René TOSCANO

CONTRE LES FAUX PASTEURS

Des Troubadours à Pétrarque

Institut d'Études Niçoises

AEN

René TOSCANO

CONTRE LES FAUX PASTEURS
DES TROUBADOURS À PÉTRARQUE

Institut d'Études Niçoises
AUBA NOVÈLA

© AUBA NOVÈLA – 2004
(1ère édition)
ISBN N° 2-906313-24-6

PRÉAMBULE

Le présent ouvrage reprend ma Thèse de Doctorat, soutenue à Nice le 13 mars 1993, devant un Jury composé de Messieurs Pierre BARUCCO, Professeur d'italien à l'Université de NICE, Président, Paul CASTELA, Professeur d'Etudes Occitanes à l'Université de NICE, Directeur de Recherches, Philippe GARDY, Professeur d'occitan à l'Université de Montpellier, Gérard GOUIRAN, Professeur d'occitan à l'Université de Montpellier, Pierre VOULAND, Professeur Agrégé d'italien, détaché à l'Université de NICE.

Cette Thèse aurait pu rester sur les étagères poussiéreuses de quelques bibliothèques universitaires, sous le voile éternel de l'oubli…

Il me semble opportun de la voir publiée aujourd'hui, pour deux raisons au moins.

D'abord, parce que les errements dénoncés dans les pages qui suivent n'ont hélas pas cessé d'être avec la fin du Moyen-Âge : certains événements douloureux nous l'ont rappelé dans une actualité récente (sans qu'il nous appartienne ici de juger de faits relevant de la Justice et dont j'ose encore croire qu'ils restent minoritaires).

La deuxième raison est que nous assistons depuis quelques temps à de dangereuses initiatives visant à fractionner, à balkaniser la revendication occitane. Dans la période qui nous intéresse ici, face au fourvoiement du clergé, l'unité de la riposte littéraire est claire. Qu'elle

nous serve d'exemple pour le présent de l'Occitanie, qu'elle nous serve d'exemple si nous voulons que notre Nation ait un avenir!

Je remercie donc vivement l'Institut d'Etudes Niçoises, sans qui cette publication n'aurait pas été possible.

Avec une pensée toute particulière pour monsieur Jean NICOLAS, Professeur d'italien, disparu peu avant la publication du présent ouvrage et sans qui ma passion pour la philologie et la littérature médiévale ne serait pas ce qu'elle est.

R.T., Novembre 2003

INTRODUCTION

Voici un chevalier, paré d'or et de pierres précieuses. Il porte beau, il semble fier, arrogant, conquérant. Sur son élégant manteau, on distingue les clefs de saint Pierre, et par cela il montre qui l'envoie guerroyer: il obéit à l'Église de Rome, il dit se battre pour Dieu.

Face à lui est un autre chevalier, humble, aux couleurs sang et or. Sur son modeste blason, on peut voir une plume, instrument de l'écriture et de la poésie, ainsi que la croix des comtes de Toulouse, symbole de l'ardente et farouche résistance au nom du Droit, au nom de l'Équité. Entre la plume et la croix se dresse le glaive de la Divine Justice. Car ce chevalier est le véritable champion de Dieu.

Ainsi serait-il possible, en quelques coups de crayon, d'illustrer - sinon de résumer - l'objet de notre étude: la poésie, au nom de Dieu et de sa Loi bafouée, lutte contre les excès d'un clergé fourvoyé.

C'est Guilhèm FIGUIERA qui s'en prend à Rome dans une terrible diatribe, c'est Dante ALIGHIERI qui voue certains papes à l'enfer, c'est Jacopone da TODI qui provoque Boniface VIII:

«Puoi, se te vol'provare
e meco essercetare,
non de questa materia
ma d'altro modo prelia.
Si tu sai sì schirmire
che mi sacci ferire

tengo te bene esperto,
se mi fieri a scoperto:
c'aio dui scudi a collo,
e s'io no i me ne tollo,
per secula infinita
mai non temo ferita.»[1]

Une question pourrait se poser, avant d'amorcer cette étude des attaques contre le clergé: dans une recherche sur des oeuvres poétiques - recherche a priori exclusivement littéraire: peut-on (ou doit-on) s'intéresser à des thèmes religieux ou concernant la religion?

D'aucuns ont déjà montré en maintes occasions l'importance et la valeur de certaines compositions à caractère politique ou historique. Mais le côté religieux, il faut bien le dire, a souvent été délaissé. Et c'est là, sans aucun doute, une lacune considérable. Ecoutons à ce propos Jean CHELINI:

[1] Gianfranco CONTINI, **Poeti del Duecento, La letteratura italiana, storia e testi**, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli, 1960, Volume 2, tome II, pages 105-106, «O papa Bonifazio - eo porto el tuo prefazio», vers 17-28 (Et si tu veux essayer de te mesurer à moi, fais-le dans des combats d'un autre genre et non pas dans cette affaire. Si tu es fort à l'escrime au point de pouvoir me toucher, alors je te considèrerai comme un grand expert, si tu réussis à me blesser à découvert: car je porte deux boucliers contre moi, et, si je ne m'en défais pas, je ne crains aucune blessure *per secula infinita*)

«*L'histoire du Moyen-Age, en particulier, deviendrait incompréhensible si l'on voulait en écarter les aspects religieux.*»[1]

L'histoire du Moyen-Age ne peut faire fi des aspects religieux car ils sont incontestablement liés très étroitement aux autres aspects, et les négliger constituerait à n'en pas douter une grave mutilation du patrimoine européen (francais, italien et occitan avant tout), auquel on ôterait certaines de ses pages essentielles.

Or, qu'arive-t-il si nous nous intéressons aux nombreuses études portant sur la poésie médiévale? Il n'est nul besoin de s'appesantir sur la question pour s'apercevoir que le thème des invectives anti-cléricales est un champ d'investigations étonnamment peu exploré par la critique. Pourquoi ces zones d'ombre? Pourquoi ne peut-on trouver d'éléments d'une réelle importance que dans des ouvrages traitant de sujets plus larges?

Les traces les plus visibles d'une recherche (ou de quelque embryon de recherche) dans ce domaine se retrouvent principalement dans des Histoires Littéraires (CAMPROUX, JEANROY, ou LAFONT & ANATOLE)[2], une analyse plus vaste (Suzanne

---

[1] Jean CHELINI, **Histoire religieuse de l'Occident médiéval**, Hachette, Paris, 1991, page 15.

[2] Charles CAMPROUX, **Histoire de la Littérature Occitane**, Payot, Paris, 1971. Alfred JEANROY, **La poésie lyrique des troubadours**, Slatkine Reprints, Genève, 1973. Robert LAFONT et Christian ANATOLE, **Nouvelle histoire de la Littérature occitane**, Presses Universitaires de France, Paris, 1970, tome 1.

THIOLIER-MEJEAN)[1], un recueil de textes (René NELLI)[2] et des articles allemands d'ailleurs fort opportunément cités par Suzanne THIOLIER-MEJEAN[3]. Et encore, tout ne nous intéressera pas dans ces ouvrages (dans celui de Madame THIOLIER-MEJEAN, qui est la seule véritable oeuvre critique à notre disposition, pour qui s'en tiendrait strictement au libellé de notre sujet, seules les pages 340 à 360 seraient pertinentes, ce qui est bien peu)[4].

D'autres ouvrages encore présentent quelques éiéments intéressants, mais noyés dans des thèmes plus larges, moraux ou politiques concernant toute la société. Parmi ces ouvrages se rangent notamment **La vielle et l'épée**, de Martin AURELL[5] et **Burlesque et Obscénité**

---

[1] Suzanne THIOLIER-MEJEAN, **Les poésies satiriques et morales des troubadours du XIIè siècle à la fin du XIIIème siècle**, A.G. NIZET, Paris, 1972.

[2] René NELLI, **Ecrivains anti-conformistes du moyer-âge occitan**, tome 2, Hérétiques et politiques, Phébus, Paris, 1977.

[3] D. SCHELUDKO, «Die Troubadours, der Papst and der Kaiser», in **Neuphilologische Mitteilungen 39**, 1938, pages 128 à 152, et E. WINKLER, «Studien zur politischen Dichtung der Romanen, I das altprovenzalische Sirventes», in **Anh. d. Preuss. Akad. Wiss.** , Berlin, 1941, pages 1 à 32.

[4] Notons cependant que le reste de l'ouvrage pourra nous fournir de précieuses informations quant aux images utilisées par les troubadours, et il ne faut pas oublier toute la partie se rapportant à l'héritage biblique, où d'utiles références pourront être glanées.

[5] Martin AURELL, **La vielle et l'épée, Troubadours et Politique en Provence au XIIIème siècle**, Aubier, Collection historique, Paris, 1989.

chez les troubadours, de Pierre BEC.[1] L'absence quasi totale d'ouvrages critiques est certes un handicap sur le chemin de la facile compilation, mais elle représente plutôt à nos yeux, la garantie d'une recherche menant vers une vraie découverte - aussi modeste soit-elle -, et donc plus intéressante pour le chercheur ainsi que (il faut l'espérer!) pour son auditoire. Quoi qu'il en soit, cette pénurie d'ouvrages traitant de la question étudiée impose une stratégie - qui est loin de nous déplaire - qui consiste à «aller aux sources», c'est-à-dire à partir, avant toute chose, des textes.

CHOIX DES AUTEURS À CONSIDÉRER

Se pose alors le choix des auteurs à retenir comme pertinents à la présente étude. Pour cela, revenons à l'idée qui en fut à la base. Le point de départ est sans nul doute le rapprochement entre les textes de Dante et la célèbre diatribe contre ROME décochée par Guilhèm FIGUIERA[2] : attaques semblables par leur virulence autant que par les faits reprochés. Cette première remarque établissant un rapport entre un auteur occitan et un auteur italien amène une seconde remarque préliminaire: la poésie courtoise nous ayant déjà montré qu'il était difficile - et même souvent impossible - de dissocier la poésie médiévale occitane de celle italienne, il semble évident que le même jugement devra s'appliquer aux

[1] Pierre BEC, **Burlesque et Obscénité chez les troubadours, le contre-texte au Moyen-Age**, Edition bilingue, Stock / Moyen-Age, Paris, 1984.

[2] Karl BARTSCH, **Chrestomathie provençale**, Culture Provençale et Méridionale, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1978, colonnes 195 à 202.

invectives contre le clergé; il suffirait de lire quelques pièces pour s'en convaincre.

> Nous considèrerons donc dans notre étude les poètes occitans et les poètes italiens, sans préjuger d'une possible filiation ou de l'existence des sources communes. À côté de Guilhèm FIGUIERA, déjà mentionné comme point de départ, d'autres voix se sont élevées dans le même sens: Bernart SICART DE MARVEJOLS, Raimon de CORNET ou bien encore Cerverí de GIRONA. Mais une figure emblématique s'impose indiscutablement : Pèire CARDENAL. Voilà pour quelques-uns des plus connus parmi les auteurs en langue d'oc.

Du côté italien, les poètes concernés sont sans doute moins nombreux, mais ils sont souvent plus directement engagés, beaucoup des faits reprochés ayant pour cadre le sol italien (le Siège Apostolique de ROME constitue une cible privilégiée). L'engagement est souvent personnel et violent. Ainsi, Jacopone da TODI eut de graves démêlés avec la Papauté, il nous en a laissé un vibrant témoignage. Quant à Dante, il sera l'auteur le plus présent dans cette recherche, surtout avec la **Divine Comédie**, mais aussi avec d'autres écrits pouvant compléter les thèses exprimées poétiquement.

Reste, pour les Italiens, le cas de Francesco PETRARCA, lié au séjour en AVIGNON. Il faudra, cassant l'image trop souvent répandue d'un auteur de poésies amoureuses, lui appliquer le point de vue qui s'applique déjà aux troubadours : la passion éthérée n'est pas tout, elle se double de vers virulents qui sont

l'expression d'un âpre ressentiment à l'égard de la cour pontificale vauclusienne.

Et les Français? Madame THIOLIER-MEJEAN écarte les trouvères en affirmant que le traitement de la question n'est pas le même chez eux. Pour notre part, nous éviterons des propos aussi catégoriques, car ils ne sont certainement pas valables pour des auteurs comme Hue de SAINT-QUENTIN, Thibaut de CHAMPAGNE et RUTEBEUF[1]. Cependant, il est clair que la matière – ne serait-ce que pour des raisons historiques est nettement plus abondante en occitan et en italien, langues auxquelles nous nous tiendrons, quelques vers français étant cités éventuellement au titre de complément d'information.

L'ÉPOQUE RETENUE

Il convient de définir précisément la période à envisager au cours de la présente étude. Cette période commencera tout naturellement avec les premiers troubadours, c'est-à-dire au XIème siècle, car ce n'est qu'à partir de ce moment-là qu'il est réellement possible de parler d'une littérature en langue dite « vulgaire ».

Le terme sera le milieu du XIVème siècle, ce qui correspond à l'époque de PÉTRARQUE. Plusieurs raisons sont à prendre en compte pour le choix de cette limite dans le temps. D'abord, côté occitan, cette date permet de dépasser non seulement ce qu'il est convenu d'appeler « l'âge d'or », mais aussi le « siècle de combat », époque

[1] Voir Léon CLEDAT, **La poésie lyrique et satirique en France au Moyen-Age**, Culture Provençale et Méridionale, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 198l, deuxième partie, III, 2, «Rutebeuf», pages 195 à 2l8.

fatale et funeste qui, avec la Croisade contre les Albigeois, marque la fin d'une civilisation et le début d'un asservissement à d'autres valeurs. La première partie du XIVème siècle voit briller les derniers feux de la contestation occitane médiévale.

Côté italien, le poète qui domine est sans conteste Dante ALIGHIERI (l265-l32l), et le XIVème siècle constitue un des moments les plus forts – sinon l'apogée – de la littérature italienne, avec trois de ses auteurs majeurs : DANTE, PÉTRARQUE et BOCCACE . Les balbutiements troubadouresques de l'École Sicilienne sont déjà bien loin, de même d'ailleurs que le *Dolce Stil Nuovo* de Guido GUINIZZELLI.

Dans les deux cas, nous nous trouvons donc à une période clé de la littérature : fin d'une époque en-deçà des Alpes, acquisition de lettres de noblesse universelle au-delà. Sans oublier que PÉTRARQUE, le dernier auteur considéré chronologiquement, a eu des relations étroites avec la Provence, passant une partie de sa vie sur cette terre de troubadours qui était alors terre pontificale.

La période retenue pour cette étude est également importante d'un point de vue politique et social, car une profonde mutation s'y opère : elle commence avec la féodalité et évolue, à travers de graves crises, jusqu'aux portes de la Renaissance qui éblouira l'Europe depuis la cour des MÉDICIS. Cette mutation de la société s'accompagne par ailleurs d'une crise religieuse qui prépare, lentement mais sûrement, la Réforme (où seront reprises et reformulées bien des critiques présentes sous la plume des auteurs médiévaux).

LE GENRE LITTÉRAIRE ÉTUDIÉ : LA POÉSIE

Pourquoi ne considérer que les poètes ? Ce choix exclusif peut paraître arbitraire. Mais il n'en est rien. Il faut avant tout tenir compte du fait que les auteurs de l'époque considérée sont surtout des poètes, la prose littéraire n'ayant pas encore droit de cité : on ne peut pas parler de production littéraire en prose chez les Occitans, cela est certain, et en Italie, en dehors de la prose religieuse et de nouvelles, nous pourrions presque avancer la même conclusion. Mais il existe deux exceptions notables: Dante ALIGHIERI et BOCCACE .

Pour Dante, il est clair que le **Convivio** et le traité de la ***Monarchia*** complètent la **Divine Comédie** et en sont indissociables : l'auteur florentin y théorise ce qu'il présente ailleurs sous une enveloppe poétique. Chez BOCCACE, les attaques contre les religieux sont fréquentes dans le **Decameron** (l349-l353). Ces attaques sont présentées dans un style différent, et c'est pourquoi nous les laisserons de côté pour notre étude. Cependant, elles peuvent apporter un éclairage supplémentaire à certains points, et le lecteur intéressé pourra se reporter à la fin de ce travail, où quelques exemples sont donnés en annexe[1].

En clair, nous nous limiterons aux poètes, sans renoncer à quelques citations de leur prose ou de la prose d'auteurs contemporains (prose religieuse ou strictement

[1] En fait, ces attaques mériteraient à elles seules d'être l'objet d'une étude approfondie, où l'on s'attacherait par exemple à montrer comment la nouvelle cite et romance les attaques plus synthétiques de la poésie.

littéraire) lorsque certains passages pourront apporter un utile complément.

LITTÉRATURE ET HISTOIRE

Il apparaît, dès la première approche, qu'il ne faudra pas nous cantonner à un travail purement littéraire, dans le droit fil des histoires littéraires, des analyses ou des recueils de textes cités plus haut. En effet, toutes les critiques anticléricales qui nous intéressent sont liées, plus ou moins étroitement, à une réalité historique, à des faits établis ou à une situation précise. Il conviendra donc, chaque fois que cela sera possible, de dépasser le premier stade –littéraire – pour essayer de cerner les liens entre les critiques exprimées et la réalité, ainsi que le bien-fondé des reproches adressés.

Nous estimerons que notre but sera atteint dès lors que, ayant levé le voile qui recouvrait une partie de notre littérature médiévale, nous aurons donné envie au lecteur de poursuivre nos investigations dans d'autres genres littéraires ainsi que dans les époques successives, et pourquoi pas jusqu'à nos jours.

Et quand bien même notre travail, aux yeux du lecteur, ne servirait qu'à enlever son caractère souvent confidentiel au sujet traité, cela serait déjà très important.

PREMIÈRE PARTIE

LE CLERGÉ EN CAUSE

CHAPITRE 1

LES ACCUSÉS

L'introduction a défini quels étaient les auteurs considérés: nous avons ainsi identifié les accusateurs. Reste à savoir qui est visé par leurs accusations.

Une lecture rapide permet déjà d'affirmer que ce n'est jamais la religion en elle-même qui est attaquée, pas plus d'ailleurs que les institutions: les poètes, pour la plupart ardents défenseurs de l'orthodoxie chrétienne, respectent tous l'Église en tant qu'institution et la hiérarchie ecclésiastique. Si l'Église est visée, c'est en la personne de ses ministres, c'est-à-dire de son clergé, des plus hauts dignitaires jusqu'au plus bas de l'échelle. Ne sont visées, donc, que des personnes chargées de la bonne marche de l'Église, de son administration.

Bien sûr, certains auteurs ne s'attaquent qu'à une partie de ce clergé, à une seule catégorie ou à quelques-unes, chacun mettant en avant le problème qui le touche davantage. D'autres, sans doute un peu trop rapidement, mettent tout le clergé dans le même sac, avec tout ce que cette attitude peut laisser supposer quant à l'authenticité de leur ressentiment.

A - LES CLERCS

I - ESSAI DE DÉFINITION DU TERME

Dans de nombreuses invectives, les accusés sont désignés par les troubadours sous le nom de *clerc*, sans autre précision. Le terme est celui qui revient le plus souvent, alors que d'autres, comme par exemple *capelan*, *predicator*, *prior*, *prèire*[1], sont plus rares. Qu'entend-on

[1] * *capelan*: voir Montan, «Eu venh vas vos, Senher, fauda levada», in Pierre BEC, **Burlesque**, *op. cit*., page 162, vers 4, et le Moine de MONTAUDON, Enueg XI, vers 8, in ROUTLEDGE, **Les poésies du Moine de Montaudon**, Université Paul VALERY, Montpellier, 1977, page 93. Voir également Pèire CARDENAL, «Mon chantar vueill retraire al cuminal, vers 33, in René LAVAUD, **Poésies complètes du troubadour Pèire CARDENAL**, Revue des Langues Romanes, Toulouse, 1957, page 390.
* *predicator*: voir par exemple Guilhèm MONTANHAGOL, «Del tot vey remaner valor», vers 5, in NELLI & LAVAUD, **Les Troubadours, II, Le trésor poétique de l'Occitanie**, Desclée de BROUWER, Bibliothèque européenne, Paris, 1966, page 800. Chez Pèire CARDENAL, «Predicator», in LAVAUD, *op. cit*., page 420. Chez Guilhèm FIGUIERA, voir «Nom laissarai per paor», vers 10, in LEVY, **Guilhèm FIGUIERA, ein provenzalisehen troubadour**, Berlin, 1880, page 45.
* *prior*: voir Guilhalmet, «Senhe prior, lo sant es rancuros», in Bernard BONNAREL, **Les 194 chansons dialoguées des troubadours**, Paris, 1981, page 175, vers 1 et 17.
* *prèire*: Voir Pèire CARDENAL, «Jhesus Cristz, nostre Salvaire», in **LAVAUD**, *op. cit*., , page 358, vers 306.

exactement par *clerc*? Les dictionnaires nous renseignent utilement sur la question.

Pour le **Larousse**, le clerc est «celui qui est entré dans l'état ecclésiastique»[1], définition qui demeure très générale.

Pour le sens en italien, **Zingarelli** explique *chierico* en premier lieu par «ecclesiastico regolare o secolare. SIN: Prete»[2]. Quant aux autres sens donnés dans le même article, ils sont vraiment trop particuliers pour les retenir ici car, de toute évidence, ils ne correspondent que très partiellement (ou pas du tout) aux sens que les poètes prêtent au mot[3].

Chez Pèire CARDENAL, «Tal guida bel », in **LAVAUD**, *op. cit*., page 484, vers 16, et «Li clerc si fan pastor», *ibid*. , page 174, vers 51.
(Il est inutile de recopier ici le travail de Madame Suzanne THIOLIER-MEJEAN, qui couvre d'ailleurs un domaine plus étendu que notre sujet. Le lecteur intéressé pourra s'y reporter, *op. cit*., chapitre «La hiérarchie ecclésiastique», pages 187-188 et tableau récapitulatif page 596).

[1] **Petit Larousse en couleurs**, Paris, 1988, page 231.

[2] Nicola ZINGARELLI, **Vocabolario delta Lingua italiana**, N. ZANICHELLI, Bologna, decima edizione, 1970, page 235 («Ecclésiastique régulier ou séculier. Synonyme: prêtre»).

[3] «Chierico di camera, titolo di dignitario della Curia », (Clerc de chambre, titre de dignitaire de la Curie), «Giovane che, avviato al sacerdozio, non ha ancora ricevuto gli ordini» (Jeune homme qui, destiné au sacerdoce, n'a pas encore reçu les ordres), «Chi serve la messa e fa da sagrestano» (Celui qui sert la messe et fait le sacristain), pour ne retenir que les définitions à caractère religieux.

Pour mémoire, rappelons qu'il existe une habituelle division des clercs en deux catégories:

- Ordres mineurs:
* portier (ordre supprimé en 1971)
* lecteur
* acolyte
* exorciste

- Ordres majeurs:[1]
* sous-diacre
* diacre
* prêtre
* évêque

Mais à ces deux groupes d'ordres, il convient d'ajouter les hauts dignitaires de la hiérarchie: archevêques, cardinaux, papes.

En somme, tous les ministres de l'Église romaine sont concernés par les invectives des poètes et il faudra nous en tenir, pour définir le mot *clerc* dans l'emploi qu'en font les troubadours, au sens du latin *clericus,* «membre

[1] Précisons - et cela sera utile à savoir quand nous ferons référence à des reproches concernant les sœurs - que le célibat avait été imposé aux ordres majeurs dès le IVème siècle, obligeant les clercs de ces ordres à la séparation s'ils étaient mariés et les empêchant, bien sûr, de se marier s'ils ne l'étaient pas avant. A l'époque mérovingienne, les Conciles rappellent aux prêtres, aux diacres et sous-diacres qu'ils sont soumis au renoncement aux relations conjugales avec leur épouse et que les célibataires ne doivent pas prendre femme.

du clergé»[1]: lorsqu'un poète attaque les clercs, sauf précision contraire, il s'agit avant tout d'attaques portées contre le clergé dans sa globalité, sans aucune distinction de grade (voir aussi le terme *clerzia*, «clergé», qu'emploient certains auteurs). L'on aurait tort, dès lors, de privilégier un sens précis plutôt qu'un autre. Car ce sont bien tous les religieux qui sont visés.

Jacopone da TODI le confirme quand il écrit:

«En ciascun stato sì m'è Cristo morto.
O vita mia, speranza e deporto,
en onne coraio te veio affocato!»[2]

Le Christ est mort dans le cœur de tous les hommes d'Église, et aucun n'échappe aux reproches du poète.

Raimon de TORS vient lui aussi confirmer cette acception générique du terme de *clerc*. En effet, lorsqu'il parle des ennemis de Manfred, il déclare:

«De totz clerges
m'es grieu lurs sejornaus;
e plagra'm fort qe'l sejorns fos amars,
e s'agessan mala dicha
cill qez an legor trop gran.
No m'o prezeri' un gan

[1] F. GAFFIOT, **Dictionnaire Latin-Français**, Hachette, Paris, 1934, page 327.

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 81, «Plange la Chesia», vers 61-63 (Parmi toutes les catégories d'hommes d'Église, on m'a tué mon Christ - ô toi ma vie, mon espérance et mon réconfort, je te vois étouffé dans tous les coeurs).

qar tot furan Clumnec
o autre clerc o convers;
qar van al bon rei travers».[1]

Son accusation concerne tout le clergé, avec cependant une insistance particulière sur les Ordres.

II - GÉNÉRALITÉS SUR LES REPROCHES

1) Abondance des reproches:

Mais pourquoi tant de reproches faits aux clercs? Voyons l'opinion de Jean CHELINI:

«Parce qu'il a tiré un sort spécial, tel est le sens de clerc (du grec *Klèros*: sort, tirage au sort), le clerc a des droits et des devoirs qui le distinguent du non-clerc, le laïc (du grec *laos*: le peuple)».[2]

Nous avons donc deux groupes distincts, les laïcs - c'est-à-dire l'ensemble du peuple chrétien - et les clercs - le clergé avec des droits et des devoirs respectifs.

---

[1] A. PARDUCCI, **R. de TORS, trovatore marsigliese del s. XIII**, Studi romanzi, 1911, pages 58-59, pièce n° 2, vers 19-27 (Je suis vexé par les plaisirs de tous ces clercs et j'aimerais beaucoup que ces plaisirs devinssent amers et que ceux qui ont une vie trop commode eussent un mauvais sort et je ne donnerais pas un gant pour eux, qu'ils soient clunisiens, autres clercs ou convers, car ils nuisent au bon roi).

[2] *0p. cit*., pages 24-25.

Et les devoirs du clergé sont sans nul doute plus stricts que ceux des laïcs, ne serait-ce qui au titre de l'exemple que les religieux doivent donner aux fidèles; nous pouvons admettre facilement que c'est là la raison première d'une telle abondance de virulentes invectives et d'une telle indignation.

C'est cette idée qu'avance Bertran CARBONEL, s'adressant à un chanoine de Marseille:

«Ai deslials, ples de deslialeza, (…)
car a Dieus as mais que nulhs laix promes.»[1]

2) Nature globale des attaques:

Avant d'aller plus loin, il convient de préciser que certaines invectives ne sont pas adressées uniquement aux clercs, ce qui les rend moins précises. En effet, dans de nombreux cas, les clercs sont associés aux Français, les représentants de l'Église romaine fourvoyée étant mis au même rang que les colonisateurs dévoyés:

«Franses e clerc an lauzor de mal,
quar ben lur en pren.»[2]

«Clercx e Frances cuy azire,

[1] C. APPEL, **Provenzalische Inedita aus Pariser Handschriften**, Leipzig, 1890, page 68 «Aissi com sel que trabuca e peza», vers 33 et 36 (Hélas, déloyal, plein de déloyauté, car tu as promis à Dieu plus qu'aucun laïc).

[22] LAVAUD, *op. cit.*, page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 9-l0 (Les Français et les clercs approuvent le mal, car il leur réussit bien).

qu'ieu, per ver, vey dregz delir...»[1]

«Li clergue e'l Frances volon dezeretar
lo comte mon cunhat e de terra gitar,
ses tort e senes colpa, que om no'ls pot comtar,
ma sol car a lor platz, le volon decasar.»[2]

De Pèire CARDENAL à la **Chanson de la Croisade**, le ressentiment est le même: il est certain que la venue de religieux français dans le sud aux côtés des armées croisées n'est pas étrangère à cette haine, et ces religieux sont mis sur un pied d'égalité avec tous les autres, confondus dans une même aversion.

En vérité, au-delà de cet amalgame entre clercs et Français, c'est la société, dans l'ensemble de ses couches, qui est à blâmer; ce qui est vrai pour les clercs l'est aussi pour les Dames et les chevaliers, ainsi que l'affirme Arnaut de MARUELH:

«Mas ja no y a negun,
ja celar no-us o quier,
Dona ni cavalier

---

[1] François RAYNOUARD, **Choix des poésies originales des troubadours**, Paris, l9l6-l92l, tome IV, page 27l, «Ar faray», vers l3-l4 (Les clercs et les Français, je les déteste, car en vérité je vois détruire la justice).

[2] **La chanson de la Croisade albigeoise**, Livre de Poche, Paris, l989, laisse 132, vers l à 4. C'est Pierre d'Aragon qui parle (Les clercs et les Français veulent déshériter le comte mon beau-frère et l'expulser de sa terre, sans qui il n'ait tort ni faute, car on ne peut lui en imputer, mais c'est seulement parce que cela est leur bon plaisir qu'ils veulent le mettre dehors).

ni clerc, so m'es vejaire,
don hom puesca retraire
pretz aissi del tot fi
que no i trob que chasti.»[1]

---

[1] C.A.F. MAHN, **Die werke der troubadours**, Berlin, l846, tome I, n° XXII, pages l76-l84, «Razos e mesura», vers 298-304 (Mais il n'y a personne, je ne veux vous le cacher, dame, chevalier ou clerc, dont on puisse ainsi dépeindre le mérite absolument parfait sans trouver en eux quelque chose à blâmer).
Cette vision rejoint en fait les critiques plus générales adressées par divers poètes à l'encontre de la société. Pour Chiaro DAVANZATI, la société florentine est corrompue:

«Ché è moltipricato in tua statura
asto e invidia, noia e struggimento,
orgoglioso talento,
avarizza, pigrezza e lossura.»

(Car, dans ton état, sont multipliés la rancoeur et l'envie, l'ennui et la peine , le désir orgueilleux, l'avarice, la fainéantise et la luxure). «Ahi dolze e gaia terra fiorentina», vers 57-60, in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 4l6.

C'est aussi la Compiuta Donzella de Florence, qui refuse de se marier et préfère entrer dans les ordres, à cause du mal qui triomphe dans le monde:

«Lasciar vorria lo mondo e Dio servire
e dipartirmi d'ogni vanitate,
però che veggio crescere e salire
mattezza e villania e falsitate,
ed ancor senno e cortesia morire

Chacun peut avoir ses propres qualités, la cuirasse a toujours un défaut, il reste toujours quelque chose à blâmer: une vision bien pessimiste de la nature humaine! Certains auteurs vont encore plus loin, affirmant que le monde est renversé (ou qu'il va l'être). Selon Pèire CARDENAL, les clercs et les femmes participent de ce renversement:

«Encar veira hom sazo
que-l segle non aura lei,
e clerc iran a tornei
e femnas faran sermo.»[1]

Mais que reproche-t-on aux clercs? Sans exagérer, nous pourrions dire tous les maux du monde. Aux yeux des poètes, les clercs sont coupables de nombreux vices et défauts qui ne seront pas développés dans ce chapitre, mais dont nous avons un exemple dans ces quelques vers de Pèire CARDENAL:

«Bona genz,veias cal via
nos va clerzia mostran:
malvestat e luxuria,
trafec, barat e engan.

---

e lo fin pregio e tutta la bontate.»
(je voudrais quitter le monde pour servir Dieu et me défaire de toute vanité, car je vois croître et monter folie, grossièreté et fausseté, et également mourir le bon sens, la courtoisie, le Prix et toute la bonté). *Ibid*., page 435, vers l-6.

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 90, «L'afar del comte Guio», vers 49-52 (Encore verra-t-on un temps où le monde n'aura pas de loi, où les clercs iront au tournoi et les femmes feront le sermon).

Aquesta decretal an
on quascuns fort s'estudia.
Si 'n aissi an la paria de Dieu,
vau m'en ab els lai;
ben tenc per fol san Lauren
quar el si fes raustir sai.»[1]

Voilà, avec cette énumération suivie d'un jugement fort ironique, une sévère mise en garde adressée au peuple pour lui ouvrir les yeux sur la conduite du clergé: qui jurerait encore, à l'énoncé de ces accusations, qu'il s'agit vraiment d'hommes d'Église ?...

[1] *Ibid*., page 244, vers l-l0 (Bonnes gens, voyez quelle voie nous montre le clergé: méchanceté et luxure, intrigue, fraude et tromperie. Ils ont cette décrétale où chacun s'étudie fort. Si ainsi ils ont la compagnie de Dieu, je m'en vais avec eux là-bas; je tiens bien pour fou saint Laurent de s'être fait rôtir ici-bas).

B - PRÉLATS ET HAUTS DIGNITAIRES

Peu d'attaques individualisées, en fait, concernent réellement les degrés inférieurs de la hiérarchie ecclésiastique: lorsqu'il est fait mention de la position hiérarchique, c'est surtout à partir des prélats. Ainsi, chez Pèire CARDENAL:

«E-l gran prelat volo-s tant enantir
que ses razon alargan lor deptal,
e si tenes del lor un onrat fieu,
volran l'aver e no-l cobraretz lieu,
si non lor datz una soma d'argen,
o non lor faitz plus estreg covinen».[1]

Nous verrons aussi Raimon FERAUD accuser les prélats de vendre leur pardon pour enrichir leur entourage. Saint Honorat, archevêque d'ARLES, se comporte autrement:

«E det li penedenza segon qu'a meritat,
ma no jens de peccunia, com fan alcun prelat.»[2]

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 388, «Mon chantar vueill retraire al cuminal», vers l9-24 (Et les grands prélats veulent tant se mettre en avant que, sans raison, ils augmentent leur rente, et si vous possédez un fief important sur leur bien, ils voudront l'avoir, et vous ne le recouvrerez pas facilement, si vous ne leur donnez pas une somme d'argent ou si vous ne leur faites pas un accord plus rigide).

[2] R. FERAUD, **La vida de sant Honorat**, CPM, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, l98l, page 96, laisse LV (Et il

Ici est donc visée une partie seulement du clergé - mais une partie hiérarchiquement importante - : les prélats, c'est-à-dire ceux qui ont reçu une dignité conférée par le pape (la prélature) avec la charge de la juridiction correspondante (évêché, abbaye, etc.). La haute situation hiérarchique des prélats ne doit toutefois pas en imposer, car ils sont loin de mériter le respect, d'après le portrait qu'en brosse Pèire CARDENAL:

«C'aissi com plus aut son prelat
an mens de fe e de feudat
e mais d'engan e de mentir;
e mens en pot hom de ben dir,
car mais i a de falsetat
e mens de ben e de vertat.»[1]

Avec les prélats et les hauts dignitaires de l'Église, les invectives prennent un relief qu'elles ne dépasseront qu'avec les attaques dirigées contre les papes.

I - LES ÉVÊQUES

lui donna pénitence selon ce qu'il avait mérité, mais (n'exigea) pas du tout d'argent, comme le font certains prélats).

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page l94, «Qui volva sirventes auzir», vers 33-38 (Car plus les prélats sont hauts, moins ils ont de foi et de fidélité et plus ils ont de tromperie et de mensonge et moins on peut en dire du bien, car il y a en eux davantage de fausseté et moins de bien et de vérité).

Oublions donc le *clerc*, dénomination vague, imprécise, en fait aussi floue que *curé* lorsque nous entendons de nos jours une phrase du type «Je n'aime pas les curés», où il est clair que le mot *curé* désigne tous les ecclésiastiques, quel que soit leur rang. Cette fois, c'est une catégorie précise qui est visée: les évêques.

Quelques exemples sont décelables chez les troubadours, mais ils demeurent relativement rares. Citons toutefois Raimon de CORNET:

«Dels avesques m'es bel,
car escorjon la pel
als cappelas
que an renda:
els vendo lor sagel
en un pauc de cartel.
Dieu sab se y cal emenda.»[1]

Les évêques sont accusés de s'en prendre aux chapelains pourvus d'une rente, et le poète s'en montrerait presque amusé (il n'en appelle pas moins au châtiment divin, son amusement apparent ne pouvant lui faire oublier sa réprobation).

[1] NELLI ET LAVAUD, *op. cit.*, page 778, «Quar mot home fan vers», vers 40-45 (J'aime bien les évêques, car ils écorchent les chapelains qui ont une rente: ils vendent leur sceau pour un peu de papier; Dieu sait que cela mérite d'être puni). Notons que RAYNOUARD attribue cette pièce à Pèire CARDENAL.

Cerverí de GIRONA emploie quant à lui l'expression *bisbe negligen* («évêques négligents»), ces évêques étant unis dans la critique aux mauvais princes.[1]

Chez Dante, les évêques sont davantage visés, mais sans que le nom de leur charge soit utilisé, le poète préférant nommer clairement les évêques mis en cause ou les désigner par une périphrase, comme Andrea dei MOZZI, évêque de FLORENCE, puis de VICENCE, muté en raison de ses mœurs dissolues et placé dans le troisième cercle infernal, celui des sodomites:

«Anche vedervi,
s'avessi avuto di tal tigna brama,
colui potei che dal servo de' servi
fu trasmutato d'Arno in Bacchiglione,
dove lasciò li mal protesi nervi.»[2]

Dante fait également intervenir Alessandro NOVELLO, évêque de FELTRE (1298-1320), qui livra des exilés ferrarais au vicaire du pape, Pino della TOSA, qui les fit décapiter:

«Piangerà Feltro ancora la difalta

[1] Cerverí de GIRONA, «Princep enic e bisbe negligen», in Martin de RIQUER, **Obras completas del trovador Cerverí de GIRONA**, Barcelone, 1947, page 231, vers 1.

[2] *Enfer*, XV, 110-114 (Et tu pourrais y voir, si tu étais curieux d'une telle lèpre, celui que le serviteur des serviteurs fit transférer d'Arno sur Bacchiglione, où il laissa ses nerfs mal tendus). Remarque: toutes nos traductions de la **Comédie** sont établies à partir de l'édition de Lucienne PORTIER, Éditions du Cerf, Paris, 1987.

dell'empio tuo pastor, che sarà sconcia
sì che per simil non s'entrò in Malta.»[1]

Mais il faut tout de suite remarquer que ces attaques dantesques ne visent pas les évêques en général, mais à chaque fois une personne en particulier et relativement à un fait précis, même si, en une occasion - en prose -, Dante accuse tous les évêques en bloc, à l'exception de celui de LUNI (petite ville près de CARRARE), qui ne s'est pas laissé allé à la cupidité:

«*Non caritas, non Astrea, sed filie sanguisuge sunt tibi nurus; que quales pariant tibi fetus, preter Lunensem pontificam, omnes alii contestantur*.»[2]

II - LES ARCHEVÊQUES

Pour les archevêques, les constatations sont les mêmes que pour les évêques: deux occurrences sont connues chez les troubadours, une étant la pièce «L'arcivesques de Narbona» de Pèire CARDENAL[3],

[1] *Paradis*, IX, 53-55 (Feltre pleurera encore la faute de son pasteur impie, qui sera si monstrueuse que pour semblable nul n'entra à Malta). Malta = prison ecclésiastique.

[2] *Epistole*, XI, 7, in **Dante, tutte le opere**, a cura di Luigi BLASUCCI, Sansoni Editore, Florence, 1965, pages 338-339 (Ce n'est pas l'a charité, ce n'est pas Astrée, mais les filles de la Sangsue qui sont devenues tes brus, et tous les évêques, à part celui de Luni, montrent quels fruits elles t'apportent). Astrée: la justice; Sangsue: la cupidité.

[3] LAVAUD, *op. cit.*, page 96.

l'autre étant la pièce «De l'arcivesque mi sa bon», où Bertran de LAMANON s'en prend à l'archevêque Joan BAUSSAN, qu'il accable des sept péchés capitaux:

«E ha los set peccatz mortals
per c'om ten mala via.»[1]

En fait, Joan BAUSSAN est accusé de faire tout le contraire de ce que Dieu commande:

«De nul mal no si lassa
que puesca far, ni tem duptar
en ren q'a Dieu desplasa,
q'en totz fatz o traspassa;
per que plus fols par
qe s'avia massa.»[2]

Les gens d'Arles vivaient en paix avant d'être soumis à ce faux pasteur:

«Cill d'Arll'estavan a legor
ses trebailh e ses nausa,
tro que l'agran, lo fals pastor.»[3]

---

[1] AURELL, *op. cit.*, page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 45-46 (Il a les sept péchés mortels, par lesquels on emprunte la mauvaise voie).

[2] *Ibid.*, page 268, vers 5-11 (Il ne se lasse pas de faire tout le mal qu'il peut et n'a peur de rien qui déplaise à Dieu, car en tout il transgresse (sa loi); c'est pourquoi il paraît plus fou que s'il portait une massue).

[3] *Ibid.*, vers 34-36 (Ceux d'Arles étaient tranquilles, sans trouble ni ennui, jusqu'à ce qu'ils eurent le faux pasteur).

Mais, désormais, seule la mort de l'archevêque peut leur rendre la paix:

«Jamai non auran pausa
si no'l meton
tot viu desot la lausa.»[1]

«Et ce serait encore mieux si on le mettait vivant dans sa tombe!». Les propos de Bertran d'ALAMANON, nous le voyons, sont sans complaisance pour cet archevêque.

Quant aux attaques de Dante contre les archevêques, elles sont une nouvelle fois très personnalisées. C'est le cas pour Ruggieri degli UBALDINI, archevêque de PISE et chef gibelin qui guida la révolte contre le comte Ugolin. Il est l'un des «deux gelés» de la glace infernale:

«( ) io vidi due ghiacciati in una buca,
sì che l'un capo all'altro era cappello.»[2]

Le même archevêque Ruggieri est également appelé par Ugolin le «traditor ch'io rodo»[3], car, à cause de sa traîtrise envers le comte - qu'il laissa mourir de faim dans un cachot en compagnie de ses deux fils -, il se retrouve condamné à se faire dévorer éternellement par sa victime.

---

[1] *Ibid*., page 269, vers 43-45 (Ils n'auront jamais de repos, tant qu'ils ne l'auront pas mis tout vif sous la pierre).
[2] *Enfer*, XXXII, 125-126 (Je vis deux gelés dans un trou, l'un des chefs faisant chapeau à l'autre).
[3] *Enfer*, XXXIII, 8 (Le traître que je ronge).

Dante condamne un autre archevêque: celui de RAVENNE, Bonifazio dei FIESCHI. Il le place dans son *Purgatoire*, parmi les gourmands:

«Vidi per fame a voto usar li denti
Ubaldin de la Pila e Bonifazio
che pasturò col rocco molte genti.»[1]

Il est vrai que ce Boniface ne se gênait pas pour se faire préparer de somptueux repas sous la menace... Dante y va de toute son ironie lorsqu'il emploie le verbe *pasturare* sans doute moins dans le sens de «gouverner les fidèles» que dans celui de «donner à manger à ses courtisans».

III - LES CARDINAUX

Lorsque les cardinaux sont accusés, c'est presque toujours de façon générale (sauf un exemple chez Dante). C'est de la sorte que Guilhèm FIGUIERA les accuse de commettre des «péchés criminels»:

«Rom'als cardenals
vos pot hom sobreprendre

[1] *Purgatoire*, XXIV, 28-30 (Je vis, par faim user ses dents à vide Ubaldino da PILA, et aussi Boniface qui fit paître bien des gens sous sa crosse). Ubaldino, qui est ici placé en compagnie de Boniface, est le frère d'Ottaviano, évêque de Bologne et cardinal, et d'Ugolin d'Azzo, et en même temps père de Ruggieri, l'archevêque cité précédemment.

per los criminals pecatz
que fan entendre.»[1]

L'accusation est bien vague, et elle ne sera qu'un peu précisée par la suite de la strophe, où il sera question de simonie, thème que reprend Raimon de CORNET, tout en restant sur un plan assez général:

«Los cardenals ondrat
estan aparelhat
tota la nuog el dia
per tost far un mercat.»[2]

Les cardinaux ne semblent penser qu'à faire du commerce, cette obsession sera d'ailleurs explicitée par le troubadour dans le reste de la strophe.

Chez les deux troubadours cités ci-dessus, les cardinaux sont pris dans leur ensemble: c'est toute une catégorie qui est visée. Une seule chose est plus précise: le reproche de simonie qui leur est adressé. Chez Dante, il existe une attaque contre un cardinal précis, en l'occurrence Ottaviano degli UBALDINI, évêque de BOLOGNE (1240-1244) et cardinal (1245-1273). Ce cardinal, connu comme homme mondain, ami des gibelins est placé dans le cercle des hérétiques, avec Frédéric II de HOHENSTAUFEN. Mais là, aucune accusation n'est exprimée directement: seul le fait de placer Ottaviano à cet

[1] BARTSCH, *op.cit*., col. 200, «D'un sirventes far», vers 36-39 (Rome, avec vos cardinaux, on a de quoi vous reprendre pour les péchés criminels dont ils font parler).
[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 776, «Quar mot home fan vers», vers 27-30 (Les honorables cardinaux se tiennent prêts, tout le jour, pour vite conclure un marché).

endroit le désigne comme hérétique. Autre élément à noter: Ottaviano n'est pas désigné par son nom, mais uniquement par sa fonction, sa réputation (à l'époque de Dante), étant suffisante pour qu'il soit reconnu. Ainsi en parle Dante:

«Qua dentro è 'l secondo Federico,
e 'l cardenale.»[1]

Une nouvelle fois, quoi qu'il en soit, c'est une personne précise qui est visée par Dante, pas vraiment une fonction (même ai l'accusation rejaillit inévitablement sur la fonction de l'accusé et sur ceux qui exercent la même). Mais la généralisation à l'ensemble des cardinaux est aussi pratiquée par Dante, quand il met dans la bouche du cardinal Pierre DAMIEN les paroles suivantes:

«(...) quel cappello
che pur di male in peggio si travasa.»[2]

Le chapeau cardinalice se transmet donc d'un indigne à un autre encore plus indigne, sans que soit toutefois précisée la nature de cette indignité. Dante, par le caractère général de cette invective, rejoint ses prédécesseurs.

[1] *Enfer*, X, 119-120 (Là dedans se trouvent le second Frédéric et le Cardinal).

[2] *Paradis*, XXI, 125-126 (Ce chapeau qui de mal en pis se transvase). En vérité, le chapeau n'existait pas pour les cardinaux à l'époque de Pierre Damien (XIème siècle) puisqu'il ne fut instauré que par Innocent IV en 1252.

IV - LES LÉGATS

Les légats du pape sont mis en accusation par Pèire CARDENAL qui les associe aux cardinaux et au pape:

«L'apostoli-lh legat e-lh cardinau
s'acordon tug (...) .»[1]

Ces trois catégories de dignitaires, en fait, sont des complices aux yeux du poète. Il est inutile d'insister ici sur l'hostilité bien connue des occitans à l'égard des légats, acteurs et promoteurs directs de la politique papale lors de la Croisade contre les Albigeois.

Deux légats en particulier sont mis en cause par Dante: Tesauro di BECCARIA et Bartolomeo PIGNATELLI. Tesauro, abbé de VALLOMBROSA, légat du pape Alexandre IV en Toscane, est accusé par le poète florentin (comme par ses concitoyens) de connivence avec les gibelins exilés. Et Dante, bien sûr, le voue aux tourments infernaux.[2]

Bartolomeo PIGNATELLI, évêque de COSENZA et légat du pape Clément IV, est cité par Manfred comme acteur de la politique pontificale à son égard. Une partie de la tradition veut en effet que Bartolomeo ait fait enlever les restes de Manfred ensevelis à BÉNÉVENT pour les transférer sur les rives du Garigliano, ne lui accordant ainsi

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 98, «De selhs qu'avetz el sirventes dich mal». vers 25-26 (Le pape et les légats et les cardinaux s'accordent tous).
[2] *Enfer*, XXXII, 119-120.

qu'un ensevelissement d'excommunié, en dépit de son repentir ultime et en négation de la miséricorde divine:

«Orribil furon li peccati miei;
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,
che prende ciò che si rivolge a lei.
Se 'l pastor di Cosenza, che a la caccia
di me fu messo per Clemente allora,
avesse in Dio ben letta questa faccia,
l'ossa del corpo mio sarieno ancora
in co del ponte presso a Benevento,
sotto la guardia de la grave mora.
Or le bagna la pioggia el move il vento
di fuor dal regno, quasi lungo il Verde,
dov' ei le trasmutò a lume spento.»[1]

Le légat a fait subir à Manfred le traitement réservé aux excommuniés, transportant son corps dans le secret de la nuit. Cela peut s'expliquer, selon la critique, de deux manières: soit parce que le légat n'avait pas vu Manfred mort (et donc l'image de son salut sur son visage), soit parce qu'il a mésestimé la bonté infinie de Dieu.

[1] *Purgatoire*, III, 121-132 (Horribles furent mes péchés, mais la bonté infinie a de si grands bras qu'elle prend ce qui se rend à elle. Si le pasteur de Cosenza, qui à ma poursuite fut mis alors par Clément, avait en Dieu bien lu cet aspect, les os de mon corps seraient encore près de Bénévent sous la garde du monceau de pierres. Maintenant, la pluie les baigne et le vent les agite hors du royaume, presque au bord du Verde (= Garigliano) où il les fit transporter toute lumière éteinte). VILLANI raconte que, trois jours après la bataille, lorsque le corps de Manfred fut retrouvé, Charles d'Anjou ordonna qu'il ne soit pas enterré en terre consacrée, mais près du pont, sur le champ de bataille, chaque soldat jetant une pierre sur sa dépouille, ce qui forma un immense tas. Ensuite, l'évêque de Cosenza, envoyé du pape, procéda au déplacement du corps. (**Cronica**, VII, 9) .

Dante reproche donc des choses très précises aux légats, et, en cela il s'éloigne quelque peu des troubadours.

C - LES PAPES

Contre les prélats et hauts dignitaires de l'Église, en réalité, les attaques sont relativement peu nombreuses. En fait, les plus visés sont, comme il a été dit précédemment, les clercs (c'est-à-dire le clergé dans son ensemble) et les papes.

I - LES GRIEFS

La position du pape au sommet de la hiérarchie ecclésiastique en fait une cible privilégiée: l'héritier de saint Pierre, lui-même chargé de mission par le Christ, a un rôle prépondérant, et donc une responsabilité accrue. S'il faut un responsable pour toutes ces fautes commises par le clergé, en voici un tout désigné! Et que lui est-il reproché? Deux choses essentiellement: une richesse matérielle servie par une coupable et inadmissible cupidité, et le regard concupiscent qu'il jette sur le pouvoir temporel. Quelques vers parmi tant d'autres suffiront, pour l'instant, à présenter ces invectives. Citons tout d'abord Raimon de CORNET:

«Lo papa vey falhir
car vol ric enriquir
els paubres no vol veyre.
L'aver vol reculhir
e fay se gent servir,
en draps daurats vol seyre.»[1]

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 776, «Quar mot home fan vers», vers 14-19 (Je vois faillir le pape, car il veut, riche, s'enrichir, et il ne veut pas voir les pauvres. Il veut

L'accent est mis sur le mépris du pape envers la pauvreté autant que sur son amour de la richesse et de l'ostentation. Bien sûr, il nous faudra revenir plus amplement sur ces reproches quand nous étudierons en détail les invectives.[1]

Pour ce qui est de l'ingérence du pape dans le domaine temporel, les exemples d'accusations ne manquent pas. Cela se relève dans des attaques directes, comme celle de Guilhèm FIGUIERA:

«Roma, fol labor
fal papa quar tensona
ab l'emperador
pel dreit de la corona.»[2]

Là, c'est la lutte du pape pour obtenir le pouvoir temporel au détriment de l'empereur qui est clairement mise en cause. Chez d'autres poètes seront mis en évidence des liens plus insidieux entre la Papauté et le pouvoir temporel, dans des invectives tendant à montrer comment les actes politiques du pape lui permettent d'accroître ses richesses. C'est ce que note Bertran d'ALAMANON, dans la pièce «D'un sirventes far mi ven gran voluntatç»:

«Al papa val l'enperi e-l regnatç,

---

recueillir la richesse et se fait bien servir, et il veut siéger dans des vêtements dorés).

[1] Voir nos 2ème et 5ème parties.

[2] BARTSCH, *op. cit*., col. 201, «D'un sirventes far», vers 58-61 (Rome, il est bien fou, le pape, de disputer à l'empereur le droit à la couronne).

mais que s'era tut sieu domeniamen,
car plus monta l'avers qu'es presentatç,
per acest plai a lui e a sa gen,
ce li renda ce us enperaires pren.»[1]

Le pape, dans beaucoup d'attaques, est accusé de tous les maux. Un étonnant raccourci est proposé par Jacopone da TODI, dans la pièce dirigée contre Boniface VIII et intitulée «O papa Bonifazio, molto hai iocato al monno»[2], où le pape est successivement accusé de jouissance, de cupidité, de népotisme, d'indifférence, de simonie, de violence morale, d'être l'Antéchrist et de blasphémer. Il faut dire que Boniface VIII est sans contestation possible le pape le plus violemment visé par les poètes, et surtout par Jacopone et Dante, ce dernier l'associant à Nicolas III et à Clément V ainsi qu'à tous les papes simoniaques.[3]

II - DISTINCTION ENTRE INDIVIDUS ET CHARGE PONTIFICALE

Pour les papes, c'est pratiquement toujours une personne en particulier qui est visée, généralement le pape en poste lorsque sont écrits les vers accusateurs. Mais ce

---

[1] J. SALVERDA DE GRAVE, **Le troubadour Bertran d'Alamanon**, Bibliothèque Méridionale, Privat, Toulouse-paris, 1902, p.54, vv. 10-14 (Au pape l'Empire et le Royaume rapportent plus que si tout ceci était sien en propre, car la fortune qui, en cette affaire, est offerte à lui et à ses gens croit davantage que les revenus d'un empereur).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, pages 139 à 143.

[3] *Enfer*, XIX.

n'est jamais l'institution elle-même qui est critiquée. Ainsi, Dante souligne le rôle négatif du pape:

«La sedia che fu già benigna
più a' poveri giusti, non per lei,
ma per colui che siede, che traligna.»[1]

C'est le pape, à cause de sa cupidité, qui pervertit sa fonction, mais l'institution pontificale est, elle, tout à fait étrangère à ce mal qui frappe les hommes d'Église.

Très souvent, le pape n'est désigné que par sa fonction, parfois par son nom (Boniface VIII chez Jacopone, par exemple). Chez quelques-uns, c'est le nom de la Ville Éternelle qui sert à désigner le pape. MARCABRU écrit:

« Puois avers fai Roma venaus... »[2]

Cela est encore plus frappant chez Guilhèm FIGUIERA, chaque strophe de sa diatribe «D'un sirventes far» commençant par *Roma*, le mot étant d'ailleurs repris une fois dans presque toutes les strophes.

En Italie, on n'hésite pas à nommer directement le pape, surtout Jacopone da TODI, dont voici trois apostrophes qui commencent trois de ses compositions:

---

[1] *Paradis*, XII, 88-90 (Le siège qui fut jadis plus bienveillant pour les pauvres justes, pas à cause de lui-même, mais de celui qui est assis dessus et qui se fourvoie).

[2] J.M.L. DEJEANNE, **Poésies complètes du troubadour Marcabru**, Bibliothèque Méridionale, Privat, Toulouse, 1909, page 160, «Lo vers comens quan vei del fau», vers 15 (Puisque l'argent rend Rome vénale).

«Que farai, Pier dal Morrone?»
«O papa Bonifazio»
«O papa Bonifazio, molt' hai iocato al monno»[1]

Mais cela n'est pas toujours vrai chez Dante qui, dans un remarquable effort d'originalité et de diversification, emploie différentes périphrases pour désigner Boniface VIII.[2]

Quant à Pèire CARDENAL, féroce dans ses invectives contre le clergé, il est presque totalement absent lorsqu'il s'agit d'adresser des reproches au pape. C'est une exception à noter. Pourquoi ce silence quasi complet? Est-ce par respect? Cela nous étonnerait fort... Quant à la peur d'éventuelles représailles, l'hypothèse semble bien peu fiable. Autre hypothèse: sous la plume de Pèire CARDENAL, le vocable *clerc*, si souvent employé, n'englobe-t-il pas tous les religieux, jusqu'aux papes inclus? Quoi qu'il en soit, lorsque Pèire CARDENAL attaque le pape, il ne s'en prend jamais à une personne désignée, mais il se réfère avant tout au caractère premier de la mission pontificale, c'est-à-dire à l'hérédité apostolique. En effet, il appelle le pape *Apostoli,* prenant en compte le fait que le pape est l'héritier, le successeur de l'Apôtre Pierre (et il devrait donc se comporter comme le digne successeur du saint en se conformant à son exemple):

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, pages 95, 105, 139.
[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, I.

«L'apostoli - lh legat e - lh cardinau.»[1]

Le même procédé est utilisé par Pèire VIDAL, mettant en évidence le lien unissant en théorie le pape à saint Pierre, et donc la mission apostolique du pape:

«Qu'a Rom'an vout en tal pantais
Apostolis e - lh fals doctor
Sancta Gleiza, don Dieu s'irais.»[2]

Notons que, dans les deux exemples ci-dessus, le pape n'est pas visé isolément, mais accompagne principalement ses subordonnés immédiats: légats, cardinaux. Aux attaques contre les papes, il faudra donc associer les attaques contre leur entourage, c'est-à-dire contre la Cour papale, tant à ROME qu'en AVIGNON, lieux où le pape, selon les poètes ne se conduit pas en apôtre.

Pour en finir avec l'appellation *Apostoli*, il convient de préciser qu'elle n'a rien d'original. Elle est même fort répandue chez les troubadours, et, dans la plupart des cas, le terme est porteur d'une connotation bienveillante. Ces nombreuses occurrences rendent très fragile l'affirmation de Suzanne THIOLIER-MEJEAN,

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 298, «De selhs qu'avetz el sirventes dich mal», vers 25-26 (Le pape et les légats et les cardinaux).

[2] D'ARCO SILVIO AVALLE, **P. VIDAL, Poesie**, Riccardo Ricciardi, Milan-Naples, 1960, pages 68-69, «A per pauc de chantar no-m lais», vers 9-11 (Car à Rome le pape et les faux docteurs ont mis la Sainte Église en un tel trouble que Dieu s'irrite).

qui ne relève que deux cas chez Pèire CARDENAL et un chez Lanfranc CIGALA.[1]

Le terme est très courant dans la **Chanson de la Croisade**, et nous le retrouvons chez Guy FOLQUEYS, de même que chez Arnaut DANIEL et également en italien, chez Monte ANDREA.[2]

---

[1] *Op. cit.* , page 187.

[2] Dans la **Chanson de la Croisade**, *op. cit.*, les exemples sont très nombreux, et nous n'en fournirons pas ici une liste exhaustive. Mentionnons tout de même:
Laisse 39, vers 6 et laisse 43, 1: «*L'Apostolis* de Roma» (L'Apôtre de Rome).
Laisse 143, 2 et laisse 146, 2: «Senher *Apostoli*» (Seigneur Apôtre).
Laisse 143, 39: «*L'Apostolis*, qu'es savis e guiscos» (L'Apôtre, qui est sage et habile).
Laisse 148, 3: «Senher dreitz *Apostolis*, cars paire Innocens» (Seigneur l'Apôtre de droiture, cher père Innocent).
Voir aussi l'en-tête des «Sept joies de Notre-Dame», de Guy FOLQUEYS: «Can fon *Apostolis*» (Quand il fut Apôtre) (BARTSCH, *op. cit.*, col. 285, 2-3)
Chez Arnaut DANIEL, dans la chanson «Ab gai son, coindet e leri», vers 29-30:

«No vuelh de Roma l'emperi
ni qu'om m'en faç' *apostòli*»

(Je ne veux pas l'empire de Rome, ni qu'on m'en fasse pape). In Gérard GOUIRAN, **Lo fèrm voler**, CRDP de Montpellier, 1990, page 72.
Chez Monte ANDREA, in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 472, «De la romana chiesa il suo pastore», vers 8: «*l'apostolico*».

III - LES COURS PAPALES

Les Cours papales sont également visées par les invectives, et cela de deux façons complémentaires. D'abord, c'est la Cour papale qui peut parfois servir à dépersonnaliser une invective: c'est un peu ce qui se passe avec Guilhèm FIGUIERA (ROME) et PÉTRARQUE (AVIGNON). Ensuite, fort logiquement, on verra accuser tous ceux qui gravitent autour d'un pape incriminé: la Cour calque sa conduite sur celle de son souverain, dont elle copie les défauts, les errements. Ainsi, la Cour de ROME et celle d'AVIGNON seront la cible de nombreux poètes.

1) Rome:

Souvent, par tradition plus que par prudence, les poètes choisissent d'attaquer ROME pour attaquer le pape sans le nommer directement. Comme le fait remarquer Suzanne THIOLIER-MEJEAN, «ROME devient le symbole de la papauté et l'image de tous les vices. Elle est présentée comme une allégorie: on la prend à partie ou on en déplore la décadence».[1]

Les invectives contre ROME ne sont pas seulement le fait des troubadours du «siècle de fer». Nous avons déjà cité ci-dessus MARCABRU[2], et nous pouvons

[1] Suzanne THIOLIER-MEJEAN, *op. cit.*, page 357.
[2] Chapitre 1, C, II.

mentionner, par exemple, le trouvère Hue de SAINT QUENTIN, poète du XIIème siècle.[1]

Quels sont les reproches adressés à ROME? Guilhèm FIGUIERA les accumule: tromperie, cupidité, etc.; la liste est bien longue, et nous aurons largement l'occasion de revenir sur chacun des éléments au cours de notre étude. Résumons simplement cette avalanche de griefs par ces quelques vers:

«Car fau sirventes
del fals mal apres,
de Roma que es
caps de la dechasensa
on dechai totz bes.»[2]

ROME, dans la décadence, est chef de file; c'est elle qui entraîne le monde. Pour Dante, elle est aussi un lieu où l'on fait commerce de la religion:

«Là dove Cristo tutto dì si merca.»[3]

C'est là un reproche essentiel, mais le poète va encore plus loin lorsqu'il compare ROME à un cloaque, à un égout immonde, en des termes qui, placés dont la bouche de saint Pierre, sont sans appel:

---

[1] Voir la chanson de croisade «Jérusalem se plaint et li pais», in Gérard LE VOT, **La lyrique française au Moyen - Âge, XIIème - XIème siècles**, Éditions Studio SM, 1982.

[2] BARTSCH, *op. cit.*, col. 195-196, «D'un sirventes far», vers 7-11 (Car je fais sirventès sur les faux, les malappris, de Rome qui est tête de la décadence où tout bien déchoit).

[3] *Paradis*, XVII, 51 (Là où chaque jour du Christ on fait commerce).

«(...) cloaca
del sangue e della puzza.»[1]

Un des grands reproches à l'adresse de la Curie romaine est sa vénalité. Comme MARCABRU, RUTEBEUF écrit:

> «En cette ville, il y a une cour, régie par une législation très particulière.»
> «Sachez que là-bas, à la cour, il n'est ni clerc ni laïc qui, si vous voulez quelque chose, ne vous regarde d'abord les mains. Si vous avez, vous aurez. Si vous n'avez rien, vous n'obtiendrez pas plus que l'oie glissant sur la glace.»
> «On y ronge les mains, on y vide les bourses.»
> «En ce lieu-là, ils vendent, je vous l'affirme, le patrimoine du Crucifié contre de bons deniers payés comptant.»[2]

L'âpreté au gain, la cupidité, voilà bien le grief essentiel à l'encontre de la Cour de ROME. Le même RUTEBEUF écrit, quelques vers plus loin:

«Avarice est la suzeraine de la cour.»[3]

Intrigues et complots sont également montrés du doigt. Dante désigne le pape simoniaque Boniface VIII par l'expression «Lo principe de' novi Farisei»[4], faisant

---

[1] *Paradis*, XXVII, 25-26 (Cloaque de sang et de puanteur).
[2] Jean DUFOURNET, **Rutebeuf**, Honoré CHAMPION, Paris, 1982, page 71, «Le dit d'Hypocrisie».
[3] *Ibid*., vers 177.
[4] *Enfer*, XXVII, 85 (Le prince des nouveaux Pharisiens).

allusion à ces religieux accusés d'hypocrisie par le Christ (dont ils furent les principaux accusateurs). Ainsi PÉTRARQUE, faisant allusion à toutes les factions romaines en lutte avec les COLONNA:

«Orsi, lupi, leoni, aquile e serpi
ad una gran marmorea colonna
fanno noia sovente ed a sé danno.»[1]

BOCCACE rejoint tout à fait les conclusions de ces poètes en nous traçant un portrait fort éloquent de la Cour de ROME, dans une nouvelle où un juif, poussé par un chrétien à se convertir, choisit de voir ROME avant de se décider:

> «Egli trovò dal maggiore infino al minore generalmente tutti disonestissimamente peccare con lussuria, e non solo nella naturale, ma ancora nella soddomitica (...) universalmente gulosi, bevitori, ebriachi (...). Tutti avari di denari gli vide (...) e le divine cose, chenti che elle si fossero, o a' sacrifici o a' benefici appartenenti, a denari e vendevano e compravano. (...) Quivi niuna santità, niuna divozione, niuna buona opera o essemplo di vita o d'altro, in alcuno che cherico fosse

[1] Francesco PETRARCA, **Il Canzoniere**, Bietti, Basiano, 1966, page 114 ,chanson LIII, «Spirto gentil che quelle membra reggi», vers 71-73 (Ours, lions, aigles et serpents, à une grande colonne de marbre causent ennui). L'ours représente la famille ORSINI, les loups et les aigles la famille TUSCULO, les lions la famille SAVELLI, les serpents la famille CAETANI, et, bien évidemment, la colonne représente les COLONNA.

veder mi parve, ma lussuria, avarizia e gulosità, fraude, invidia e superbia e simili cose e piggiori, se piggiori essere possono in alcuno, mi vi parve in tanta grazia di tutti vedere, che io ho più tosto quella per una fucina di diaboliche operazioni che di divine.»[1]

On le voit: ROME et sa Cour sont accablées de tous les maux, et peu de choses leur sont épargnées. Il était utile de citer ces lignes de BOCCACE, qui résument assez bien l'opinion de ses contemporains.

2) Avignon:

La critique de la Curie d'Avignon est le fait des Italiens Dante et PÉTRARQUE, avec, pour le premier un point de vue plus ou moins extérieur, et, pour le second, une vision de l'intérieur. Deux éléments sont mis en exergue: les excès de la Cour et le thème de l'exil, l'exil étant sans doute le point essentiel de la critique

[1] Giovanni BOCCACCIO, **Il Decameron**, Garzanti, Collection «I grandi libri», Milan, 1974, I, 2, pages 48-50 (Il les trouva tous, du plus grand jusqu'au plus petit, généralement en état de malhonnête péché de luxure, et pas seulement de luxure naturelle,, mais aussi de sodomie (...), universellement gourmands, buveurs et ivrognes (...). Il les vit tous avares et cupides d'argent (...) et les choses divines, quelles qu'elles fussent, qu'elles appartinssent aux sacrifices ou aux bénéfices, pour de l'argent ils les vendaient et les achetaient. (...) Il ne me sembla voir là aucune sainteté, aucune dévotion, aucune bonne action ou modèle de vie ou autre, dans quelque clerc que ce fût, mais luxure, avarice et gourmandise, fraude, envie et orgueil, et des choses semblables et pires -si on peut en trouver de pires - , il me sembla y voir tellement de grâce chez tous que je la (= la Curie) considère plutôt comme creuset d'opérations diaboliques que d'opérations divines).

pétrarquéenne qui mêle le déchirement aux rêves de retour. En l'occurrence, la prose de PÉTRARQUE est d'un grand secours pour nous éclairer sur la pensée du poète qui déclare, dans son épître «*Posteritati*»:

> «*Avinio urbi nomen, ubi romanus pontifex turpi in exilio Cristi tenet Ecclesiam et tenuit diu, licet ante paucos annos Urbanus quintus eam reduxisse videretur in suam sedem. Sed res, ut patet, in nichilum rediit, ipso - quod gravius fero - tunc etiam superstite et quasi boni operis penitente. Qui si modicum plus vixisset, hauddubbie sensisset quid michi de eius abitu videretur. Iam calamus erat in manibus, sed ipse confestim gloriosum principium ipsum cum vita destituit: Infelix! Quam feliciter ante Petri aram mori et in domo proprio potuisset! Sive enim successores eius in sua sede mansissent, et ipse boni operis auctor erat; sine abiissent, et tanto ipsius clarior virus, quanto illorum culpa conspectior*.»[1]

[1] «*Posteritati*», in **Prose**, a cura di G. MARTELLOTTI, P.G. RICCI, E. CARRARA, E. BIANCHI, Riccardo Ricciardi, Milan-Naples, 1955, page 772 (Avignon est le nos de cette ville où le pontife romain tient et a tenu longtemps l'Église du Christ dans un exil honteux. Il y a quelques années, Urbain V sembla l'avoir ramenée dans son siège; sais ce projet échoua, comme on le sait, et, ce qui m'indigne le plus, du vivant même de ce pape, cosse s'il s'était repenti de cette bonne oeuvre. S'il eût vécu un peu plus, il aurait senti à coup sûr ce que je pensais de son départ. J'avais déjà la plume à la main quand tout à coup il abandonna sa glorieuse entreprise avec la vie. Le malheureux! il aurait pu mourir heureusement devant l'autel de saint Pierre et dans son propre palais: car ou ses successeurs seraient restés dans leur siège, et il devenait l'auteur de cette bonne oeuvre, ou ils en seraient partis, et son mérite eût été d'autant plus éclatant que leur faute aurait

Dante, dans une prophétie a posteriori, présente aussi cette déportation en AVIGNON de la Papauté:

«Poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,
(il gigante) disciolse il monstro e trassel per la selva
tanto che sol di lei mi fece scudo
alla puttana ed alla nova belva.»[1]

Ce géant, c'est Philippe le BEL, et la prostituée, l'Église de Boniface VIII et Clément V; et lorsque le géant détache la prostituée du char pour l'emporter dans la forêt, en fait il transfère la Papauté en AVIGNON. Dès le début du chant suivant, cet exil est présent par les premiers mots du Psaume 79:

«*Deus venerunt gentes*.»[2]

Ce psaume étant en fait celui des lamentations du peuple d'Israël déporté à BABYLONE, c'est la force du texte biblique qui est transmise au texte dantesque.[3]

été plus frappante). La traduction est de Victor DEVELAY, **Lettres de Vaucluse**, CPM, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1989, pages 24-25.

[1] *Purgatoire*, XXXII, 157-160 (Puis, plein de soupçon et de cruelle rage, (le géant) détacha le monstre et le tira dans la forêt si loin que les arbres me firent écran à la putain et à l'étrange bête).

[2] *Purgatoire*, XXXIII, 1 (Dieu, ils sont venus, les païens).

[3] PÉTRARQUE aussi fera référence à la sortie d'Égypte lorsque Urbain V décidera de réinstaller la Papauté à Rome et qu'il lui écrira: «Israël est sorti de l'Égypte, la maison de Jacob n'est plus au milieu d'un peuple barbare» (*Senili*, IX, 1, texte cité par Mgr. Edmond-Frédéric FUZET, **Pétrarque en Provence, Pays d'oc,… et ailleurs**, Marcel PETIT, CPM, Raphèle-lès-Arles, 1989, page XXIV).

C’est surtout avec le Christ que Dante établit un parallèle: l’exil de la Papauté est comparé à la crucifixion, et Béatrice à Marie:

«E Beatrice sospirosa e pia,
quelle ascoltava sì fatta, che poco
più alla croce si cambiò Maria.»[1]

Béatrice, parlant de l’exil de la Papauté en AVIGNON, réagit comme Marie voyant son fils au supplice (ou presque comme elle, car le poète tient, par déférence à laisser la primauté à la Vierge).

Et Béatrice reprend, dès que les sept vierges cessent le chant qu’elles avaient entonné:

«*Modicum et non videbitis me*;
et iterum, sorelle mie dilette,
modicum et vos videbitis me.»[2]

Par ces paroles de *Jean*, XVI, 16, Béatrice annonce le retour de la Papauté à ROME, de la même façon que le Christ, lors de la Cène, annonçait son propre retour. Par cette nouvelle prophétie, Dante exprime son profond attachement à la romanité du siège pontifical.

PÉTRARQUE fait preuve du même attachement (et c’est peut-être là la raison essentielle qui le pousse à

[1] *Purgatoire*, XXXIII, 4-6 (Et Béatrice, soupirant et apitoyée, les écoutait, si défaite qu’à la croix Marie ne se changea pas beaucoup plus).
[2] *Purgatoire*, XXXIII, 10-12 (Encore un peu, et vous ne me verrez plus; et puis, mes soeurs bien-aimées, un peu encore et vous me verrez).

critiquer si violemment AVIGNON). Dans le **Canzoniere**, il ne fait aucune mention du nom de la cité vauclusienne:

CXVII, vers 4: «Babel».
CXIV, vers 1: «L'empia Babilonia».
CXXXVII, vers 1: «L'avara Babilonia».
CXXXVIII, vers 3: «Babilonia falsa e ria».[1]

Voilà qui contraste avec ROME, citée en CXVII, vers 4 et CXXXVIII, vers 3; ce silence n'est-il pas, en lui-même, un signe de mépris?

L'assimilation AVIGNON/BABYLONE, déjà vue chez Dante, n'a en réalité pas beaucoup d'originalité à l'époque[2]. Le nom de BABYLONE recouvre à lui tout seul de lourdes charges, ainsi que le précisent CHEVALIER et GHEERBRAUT:

> «Le symbole de BABYLONE n'est pas celui d'une splendeur condamnée, c'est celui d'une splendeur viciée, qui s'est condamnée elle-même, en détournant l'homme de sa vocation spirituelle.»[3]

L'auto-condamnation est un élément important car, d'après les poètes, les religieux (et pas seulement en

[1] (Babel, l'impie Babylone, l'avare Babylone, Babylone fausse et criminelle).
[2] A noter l'exemple de Pierre-Jean OLIVE (1248-1298), lecteur franciscain au couvent de Montpellier en 1288, qui, lui, comparé Rome à la Babylone de l'Apocalypse : in DUPUY, **Histoire chronologique de l'Occitanie**, tome I, Millau-Lunel, 1980, page 154.
[3] CHEVALIER & GHEERBRAUT, **Dictionnaire des symboles**, «Bouquins», Robert LAFFONT, Jupiter, Paris, 1987, page 154.

AVIGNON) s'auto-condamnent dès qu'ils choisissent la mauvaise voie.

PÉTRARQUE définit AVIGNON/BABYLONE soit par l'adjonction d'un adjectif ou de deux (voir citations ci-dessus), soit par une présentation plus poussée, comme lors de son premier séjour dans la cité papale:

«De l'empia Babilonia ond'è fuggita
ogni vergogna, ond'ogni bene è fori,
albergo di dolor, madre d'errori,
son fuggito per allungar la vita.»[1]

Les mots employés sont très forts, d'une virulence extrême, mais tout cela demeure très général, tout comme ces autres vers:

«(...) O pregion dira ove 'l ben more.»[2]

Et ces vers sont comme un écho de ceux que Guilhèm FIGUIERA décochait à l'adresse de Rome:

«Roma que es
caps de la dechasensa
on dechai totz bes.»[3]

---

[1] **Canzoniere**, *op. cit.* , page 194, CXIV, vers 1-4 (De Babylone impie, d'où s'est enfuie toute vergogne, d'où est parti tout bien, séjour de la douleur, mère d'erreurs, je ne suis enfui pour allonger ma vie).
[2] *Ibid.*, page 243, CXXXVIII, «Fontana di dolore, albergo d'ira», vers 5-6 (Ô horrible cachot où le bien meurt).
[3] Voir ci-dessus, C, III, 1.

La Cour pontificale est le lieu de la déchéance du bien, non seulement *albergo*, mais *pregione*, et initiatrice de tous les errements: *madre d'errori* et *caps de la dechasensa*. Et AVIGNON devient la prostituée apocalyptique, celle qui porte écrit sur son front:

«*Babylon magna mater fornicationum et abominationum terrae*.»[1]

De même que Dante parlait, à propos de ROME, de «cloaque de sang et de puanteur»[2], PÉTRARQUE qualifie de cloaque AVIGNON, comme l'antithèse de ROME, dans un renversement de l'ordre normal:

> «*Eo ne igitur miseriarum ac vesanie ventum est, ut quicunque cristicola, maximeque Pontifex romanus; Avinione digrediens Romam petat, a Ierusalem descendere dicatur in Ierico et non potius e sentina profundissima vitiorum omnium, imo quidem ex infermo illo viventium, in Ierusalem dicatur ascendere? Huccine igitur res prolapsa est, ut Avinio, probrum ingens fetorque ultimus orbis terre, Ierusalem dicatur?»* [3]

---

[1] *Apocalypse*, XVII, 5 (Babylone la grande, la mère des prostituées et des abominations de la terre).

[2] *Paradis*, XXVII, 25-26. Voir ci-dessus, C, III, 1.

[3] «*Invectiva contra eum qui maledixit Italie*», in RICCIARDI, *op. cit.*, p.772 (Sommes-nous donc arrivés à un tel point de bassesse et de folie que si un chrétien - et en particulier le Pontife romain - quitte Avignon et va à Rome, on dit qu'il descend de Jérusalem à Jéricho au lieu de dire que du plus bas cloaque de tous les vices, et même carrément de l'enfer des vivants, il monte vers Jérusalem? Sommes-nous donc tombés à un tel point qu'Avignon, grande honte et grande puanteur de la terre, est appelée Jérusalem?).

AVIGNON est montrée du doigt, comme un objet de honte, et il s'explique sur cette aversion qu'il éprouve:

> «*Cum omnium sed in primis illius tediosissime urbisfastidium atque odium, naturaliter animo meo insitum fere non possem* ».[1]

Il s'agit, semble-t-il, d'un sentiment de répulsion que lui inspirent toutes les villes, sentiment qui se trouve exacerbé par le caractère dégoûtant que le poète voit en la cité papale. D'ailleurs, PÉTRARQUE n'hésitera pas à quitter AVIGNON, lui préférant la campagne environnante, plus accueillante à son goût, et surtout éloignée des péchés de la Curie.[2]

Cette aversion, malgré ce qu'en dit PÉTRARQUE, semble, plutôt procéder de «ce déchirement que fut pour les intellectuels italiens l'éloignement hors de ROME du

---

[1] «*Posteritati*», in RICCIARDI, *op. cit.*, p. 12 (Je ne réussissais pas à supporter le sentiment d'ennuyeuse aversion que j'éprouvais pour cette très dégoûtante Avignon, aversion chez moi naturelle pour toutes les villes, mais particulièrement pour celle-là).

[2] *Senili*, X, 2, in RICCIARDI, *op. cit.* , p. 1104, «*Cum ad fontem ventum esset (...) insueta tactus specie locorum, pueriles inter illos cogitatus meos dixi ut potui: "En nature mee locus aptissimus quemque, si dabitur aliquando, magnis urbibus prelaturus sim!"* ». (Et lorsqu'on fut arrivé à la source de la Sorgue (...) frappé par la beauté extraordinaire des lieux, entre autres réflexions d'enfant, je dis comme je pus: «voilà l'endroit qui convient le mieux à ma nature et, si un jour cela se peut, je le préférerai aux grandes villes»).

siège de la chrétienté beaucoup trop dévouée aux projets politiques de la monarchie française».[1]

Les attaques de PÉTRARQUE ne seraient donc que l'expression d'une révolte intellectuelle contre le déplacement du siège pontifical, et la véhémence des invectives n'aurait aucun fondement réel mais serait tout rhétorique. Ce jugement, toutefois, n'est-il pas trop hâtif? La connaissance que PÉTRARQUE a pu avoir personnellement de la Cour d'AVIGNON ne donne-t-elle pas à ses attaques un indéniable fond de vérité et d'authenticité, dont nous trouvons d'ailleurs la confirmation dans son oeuvre épistolaire?

IV - LES DÉFENSEURS DE ROME ET DE LA PAPAUTÉ

Dans le concert quasi unanime des reproches adressés à ROME et à la Papauté, quelques voix s'élèvent pourtant, en certaines occasions, dans le sens opposé: Jacopone da TODI, PÉTRARQUE, Germonde de MONTPELLIER, l'Anonyme génois et Dante.

1) Jacopone da TODI:

A priori, il y a de quoi être fort surpris de trouver Jacopone au nombre des défenseurs de ROME, mais Jacopone, malgré tous les reproches qu'il adresse à Boniface VIII, n'en demeure pas moins convaincu que ROME est comme une forge où se travaille l'or. Intervient

[1] STELLA, Cours d'Agrégation d'italien, CNED, 1981.

alors une idée originale, le fait que cet or, s'il contient du cuivre, sera détruit au lieu d'être raffiné:

«Questa corte è una fucina
che 'l bon auro se ce affina;
s'ello tene altra ramina,
torna 'n cennere e 'n carbone.»[1]

La Cour en elle-même est bonne; c'est au pape qu'il revient de faire la preuve de ses qualités de pasteur, tandis que le monde a les yeux fixés sur lui:

«Come segno a saetta
tutto lo monno a te affitta.»[2]

La Cour de ROME, pour Jacopone, n'est donc pas mauvaise en soi: elle est comme une machine impitoyable capable de broyez celui qui n'est pas digne d'être élevé. Voilà qui établit clairement la responsabilité de pape et de sa personnalité dans les errements imputés à ROME.

2) PÉTRARQUE:

ROME, en tant que Cour pontificale, est sans défaut aux yeux de PÉTRARQUE. Elle est présentée comme l'image positive d'AVIGNON qui est, elle, chargée de tous les vices. Ainsi, dans le sonnet CXVII, parlant d'AVIGNON:

---

[1] CONTINI, *op. cit.*, vol. 2, tome II, page 96, «Que farai, Pier dal Morrone», vers 19-22 (Cette cour est une forge où le bon or s'affine: s'il contient, en plus, du cuivre, il devient cendre et charbon).

[2] *Ibid*., page 95, vers 11-12 (Comme la flèche la cible, le monde entier te vise).

«Se ‘l sasso ond’è più chiusa questa valle
(…) tenesse volto per natura schiva
a Roma il viso e a Babel le spalle.»[1]

Le décor est planté: d’un côté, c’est ROME (le Bien), de l’autre AVIGNON/BABYLONE (le Mal). Cela est encore plus synthétisé dans le sonnet CXXXVIII où, pour définir AVIGNON, le poète s’exclame:

«Già Roma, or Babilonia falsa e ria.»[2]

Ainsi se pose clairement la distinction entre les deux villes, entre le modèle à suivre et le mauvais exemple. Remarquons que pour ROME le nom se suffit à lui-même, qu’il évoque à lui seul toutes les qualités mises par le poète au crédit de la Ville Éternelle, alors que PÉTRARQUE surenchérit lorsqu’il parle d’AVIGNON.

ROME est une ville noble et, plus qu’une ville, c’est une Dame, avec toutes les notions que recouvre le mot *Donna* dans le vocabulaire courtois:

«Quella gentil donna»[3]

---

[1] F. PETRARCA, **Canzoniere**, *op. cit*., page 197, vers 1-3-4 (Si la montagne qui rend plus fermée cette vallée tournait par dédain son visage vers Rome et son dos vers Babylone).

[2] *Ibid*., page 243, «Fontana di dolore, albergo d’ira», vers 3 (Jadis Rose, maintenant Babylone fausse et criminelle).

[3] *Ibid*., page 114, «Spirto gentil che quelle membra reggi», vers 74 (Cette noble dame).

ROME est la ville par excellence, la «reine des villes», à la fois siège de l'Empire et du catholicisme (comme cela avait déjà été défendu par Dante):

> «*Mundi caput, urbium regina, sedes imperii, arx fidei catholice, fons omnium memorabilium exemplorum*».[1]

ROME demeure grandiose, glorieuse, telle qu'en sa tradition tant apostolique qu'impériale.[2]

---

[1] «*Invectiva contra eum qui maledixit Italie*», in RICCIARDI, *op. cit.*, page 772 (Capitale du monde, reine des villes, siège de l'Empire, forteresse de la foi catholique, source de tout exemple mémorable). Comparer avec Dante, qui se désole de voir Rome dépouillée du siège pontifical et de celui impérial: «*Romam - cui, post tot triumphorum pompas, et verbo et opere Christus, confirmavit imperium, quam etiam ile Petrus, et Paulus gentium predicator, in apostolicam sedem aspergine proprii sanguines cravit -, cum Ieremia, non lugenda prevenientes, sed post ipse dolentes, viduam et desertam lugere compellimur* » (**Epistole**, XI, 2, *op. cit.*, page 337). (Nous aussi nous sommes obligés de pleurer Rome veuve et abandonnée non pas en prévenant comme Jérémie les événements douloureux mais en souffrant à cause d'eux: cette Rome à laquelle après tant de solennels triomphes le Christ confirma par des paroles et par des actes l'empire du monde et que Pierre lui-même et Paul, l'apôtre des peuples, consacrèrent comme siège apostolique en la baignant de leur propre sang).

[2] Après la déposition de Louis de Bavière par Jean XXII, on verra PÉTRARQUE demander à Charles IV (nouvellement élu à l'instigation de Clément VI) de venir en Italie pour reprendre le flambeau de l'Empire romain.

3) Germonde de MONTPELLIER:

La grandeur romaine conservée dans la fidélité à la mission apostolique, c'est par ailleurs la thèse ardemment soutenue par Germonde de MONTPELLIER, qui prend le contre-pied des accusations de Guilhèm FIGUIERA, lui répondant en conservant la métrique de la célèbre diatribe du poète toulousain:

«Nous meravilhes negus
se eu muov guerra
ab fals mal apres
qu'a son poder soterra
totz bos faitz cortes
Els encauss'els enserra.
Trop se fenh arditz
quar de Roma ditz mal,
qu'es cap e guitz
de totz selhs
qu'en terra an
bos esperitz».[1]

---

[1] LEVY, **Guilhèm FIGUIERA, ein provenzalischer troubadour**, Berlin, 1880, page 76, «Greu m'es a durar», vers 8-18 (Que personne ne s'étonne si je déclare la guerre à cet homme faux et malappris qui foule aux pieds et enterre autant qu'il le peut tout ce qui se fait de bon et de courtois. Il se donne trop de hardiesse, car il parle mal de Rome, qui est la tête et le guide de tous ceux qui sur la terre ont un bon esprit). Guilhèm FIGUIERA s'attendait avec certitude à de telles répliques, puisqu'il déclarait, au début de sa diatribe:

«e sai ses doptar

Reprenant les termes de Guilhèm FIGUIERA, Germonde de MONTPELLIER inverse les rôles: le malappris, c'est Guilhèm, et le Bien, c'est ROME. Comment peut-on, dit-elle, oser dire du mal de ROME? La voix indignée sans l'ombre d'une grossièreté répond à la diatribe passionnée, permettant à Germonde de s'inscrire dans la postérité. Mais sa réponse, même si elle mérite peut-être mieux que le jugement de Joseph ANGLADE[1], fait-elle le poids face à toutes les attaques convergentes? Son appel à la guerre sainte contre les fourbes hérétiques demeure bien isolé. Et, pour Jules VERAN, «elle ne peut frapper qu'avec des mains de femme. FIGUIERA lui demeure bien supérieur pour le mouvement, la verve, la force de l'invective et la richesse du vocabulaire».[2]

4) Anonyme génois:

Chacun des auteurs ci-dessus avait sa propre raison de défendre ROME. L'Anonyme génois, quant à lui, défend le pape sans faire intervenir la moindre notion de querelle personnelle. Pour lui, en raison de la fonction qu'il occupe, le pape ne peut être attaqué; sa fonction lui confère une totale immunité:

---

qu'eu n'aurai malvolensa»

(BARTSCH, *op. cit*., col. 195, «D'un sirventes far», vers 5-6. Et je sais pertinemment que j'en aurai de la malveillance).

[1] Joseph ANGLADE, **Les troubadours**, Armand COLIN, Paris, 1924, pages 194-195, parle de la «dévote poétesse», «champion de la papauté», et il lui reproche surtout d'avoir choisi le camp des vainqueurs.

[2] J. VERAN, **Les poétesses provençales**, Paris, Quillet, 1946.

«De monti homi che vego errar
gram maraveja me fazo,
chi mai non vorem crivelat
so dito con bon sëazo,

chi presuman pregar morte
e jasmar meser lo papa:
tegnando-le veire forte,
'li ferràm su dura japa».[1]

L'Anonyme prévient ceux qu'il appelle «les blasphémateurs» (voir le titre donné à la pièce): s'ils continuent à fustiger le pape, ils trouveront à qui parler. La strophe suivante rappelle l'obéissance due au pape:

«Poi che vicario è de De'
i omi lo dém pur obeïr;
ma quar 'lo sëa, bon o re',
sor De l'à pur a definir».[2]

---

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome I, page 725, «*Contra blasphemia(m) domini papae*», vers 1-8 (De ces nombreux hommes que je vois dans l'erreur je e' étonne fart, car ils ne veulent jamais passer au crible leurs propos avec un bon tais et ils sont présomptueux au point de prier la mort et de dire du mal de Messire le pape. S'ils tiennent si orgueilleusement leurs voiles, ils heurteront un dur écueil). Pour information, voir **Anonimo Genovese, poesie storiche, edizione critica, versione italiana,** introduzione, note e glossario a cura di Jean NICOLAS, «A compagna» ed., Genova, 1983, pages 168-169.

[2] *Op. cit.*, volume 2, tome I, page 725, vers 9-12 (Puisqu'il est vicaire de Dieu, les hommes ne doivent que lui obéir. Mais ce qu'il est, bon ou mauvais, c'est à Dieu seul qu'il revient d'en décider).

Le raisonnement de l'auteur est simple: puisque le pape est le vicaire de Dieu, seul Dieu a le droit de le juger, et les hommes doivent obéir sans se poser de questions. Critiquer le pape, ne pas le respecter, cela est grave; les trois dernières strophes insistent sur la gravité de l'erreur commise par ceux qui s'en prennent au pape:

«E queli chi penser no fan
chi eli sum e chi elo è,
sapi pur che eli se dam
de greve sapa su lo pè.
Dé, quanto se (con)fonde e como
pregando che Segnor si ne vegna,
per che tegnuo si è ogn'omo
pregar De' che lo mantegna !

« Dê, como perde bon taxer
e pur si mesteso ingana chi,
senza guagno alcun aver,
poi sor lengua se condana ».[1]

Dans cette pièce, qui est une véritable plaidoirie en faveur du pape, l'auteur remet à leur place ceux qui critiquent le souverain Pontife: il a été choisi après un dur conclave, et il est placé plus haut que tous les hommes (qui donc lui doivent le respect). Ceux qui disent du mal du

[1] *Ibid*., vers 13-24 (Et ceux qui ne gardent pas présent à l'esprit qui ils sont et qui il est, sache bien qu'ils se donnent un grand coup de bêche sur le pied. Mon Dieu! combien et comment on s'épuise (pendant le conclave) pour que nous vienne un Seigneur! C'est pourquoi chacun est tenu de prier Dieu pour qu'il le sauvegarde (ce Seigneur). Mon Dieu! comme il perd une bonne occasion de se taire, et comme il se fait du tort lui-même, celui qui, sans en tirer aucun bénéfice, se condamne à cause de sa langue).

pape feraient mieux de se taire et de prier Dieu pour qu'il protège et sauvegarde son représentant sur terre. L'Anonyme développe ici un thème qui se retrouve dans la **Chanson de la Croisade**, où l'auteur prête à Simon de MONFORT, répondant à Amaury de CRAON qui lui reproche l'impiété de la lutte contre Raymond VI, les paroles suivantes:

«(...) Falhiretz
can ab lo Cardenal mo senhor contendretz,
no es dreitz ni razos que de re-l contrastetz;
vos amaretz la Glieiza can lui obeziretz».[1]

Aimer l'Église, c'est la servir, pas la critiquer. Alors que, pour beaucoup d'auteurs, c'est le pape qui se ferme la porte du salut par son comportement et ses actes, l'Anonyme génois, dans sa défense inconditionnelle, considère que les critiqueurs se font du tort eux-mêmes en adressant de telles invectives qui n'ont pas lieu d'être.

Nous avons là, très certainement, la défense la plus virulente du pape, et la véhémence de l'Anonyme égale probablement celle de la diatribe de Guilhèm FIGUIERA. Dans sa concision, l'Anonyme paraît plus sincère et plus incisif que Germonde de MONTPELLIER.

[1] **Chanson de la Croisade Albigeoise**, *op. cit.*, laisse 203 vers 28-31 (Vous faillirez quand vous vous en prendrez à mon seigneur le Cardinal (le Légat). Ni par droit ni par raison vous ne pouvez le reprendre en quoi que ce soit. Vous aimerez l'Église quand vous lui obéirez).

5) Dante ALIGHIERI:

Dante, pourfendeur de religieux fourvoyés, et en particulier des papes, se pose pourtant, parfois, en défenseur de la Papauté. Mais ne nous y trompons pas: il ne la défend pas inconditionnellement. En fait, son guelfisme nuancé le rend tout plein d'un profond respect pour la charge pontificale. Et ce respect pour la charge parvient à atténuer quelque peu son ressentiment, ou du moins l'expression qu'il en donne. Ainsi, s'adressant à Nicolas III, il lui concède:

«E se non fosse ch' ancor lo mi vieta
la reverenza de le somme chiavi
che tu tenesti ne la vita lieta,
io userei parole ancor più gravi».[1]

Cette mansuétude, Dante parvient même à la manifester à l'égard du plus décrié des papes: Boniface VIII, lorsque, se référant à son humilité et à son abnégation, il l'appelle «il servo dei servi».[2] Il faut voir là, indéniablement, une preuve d'objectivité de la part du poète: quand Boniface VIII punit justement Andrea de' MOZZI, Dante l'approuve et reconnaît son mérite, avec autant de vigueur que lorsqu'il le condamne sans appel pour sa mauvaise conduite.

C'est également en sa qualité de vicaire du Christ que Dante évoque Boniface VIII pris au piège d'ANAGNI par Guillaume de NOGARET: à travers le pape, quelle que

---

[1] *Enfer*, XIX, 100-103 (Et si ce n'était qu'encore me l'interdit le respect des saintes clefs que tu tins durant la vie joyeuse, je dirais des paroles encore plus dures).
[2] *Enfer*, XV, 112 (Le serviteur des serviteurs).

soit sa conduite, c'est le Christ qui est atteint. En ce 7 septembre 1303, lorsque les hommes de NOGARET et de Sciarra COLONNA assiègent ANAGNI avant de retenir le pape prisonnier pendant quelques jours et de l'outrager, c'est Dieu et le Christ qu'ils attaquent: voilà pourquoi Dante, en cette occasion, tient à défendre Boniface VIII, même si par ailleurs ce pape lui semble être un grand pécheur.

Cette attitude dantesque est autrement plus honnête que celle de Germonde, voire celle de PÉTRARQUE critiquant la Curie dévoyée d'AVIGNON. Elle annonce l'interrogation pétrarquéenne à propos de Boniface VIII:

> «*Ubi nunc est Bonifatius VIII, romanus pontifex, verus populorum et regnum atque - ut dicitur orbis stupor*?»[1]

D - LES ORDRES

Les ordres religieux, a priori moins attaquables[2] parce que devant obéir à une règle stricte, n'en sont pas moins mis en cause. Ces invectives visent non seulement les Ordres purement religieux, mais également les Ordres à caractère militaire.

---

[1] *De otio religioso*, RICCIARDI, *op. cit.*, page 596 (Mais où est donc Boniface VIII, pontife romain, véritable merveille-des peuples et des rois et, dit-on, du monde entier?).

[2] Nous remarquerons en particulier le «Dit des Cordeliers», de Rutebeuf, *op. cit.*, pages 61-63, où le poète - chose assez rare chez les auteurs que nous étudions - défend les frères mineurs.

I - GRIEFS GÉNÉRAUX

Dans certains exemples, des termes génériques sont employés pour désigner les membres des Ordres. Il est possible de déceler chez les troubadours cinq exemples de *monge* ou *morgue* («moine»), un de convers chez Pèire CARDENAL. Le terme *orde* («Ordre») se retrouve, lui, chez DASPOL, chez Pèire CARDENAL, Bertran CARBONEL, ainsi que chez Raimon de CORNET.[1]

Une autre appellation, tout aussi générale, se relève chez Pèire CARDENAL et chez Jacopone da TODI, lorsque ces deux poètes désignent par *religios* ou *reliusi* («religieux») les membres des Ordres.

Les clercs ont contaminé les religieux des monastères, selon Pèire CARDENAL:

«Qu'ab mentir et ab barat
an si tot lo mon torbat
que no-i a religio
que no sapcha sa leisso».[2]

---

[1] Voir Suzanne THIOLIER-MEJEAN, *op. cit.*, page 188, qui ne mentionne pas Raimon de CORNET, qu'elle cite pourtant page 343. Daspol non plus n'est pas cité.

[2] Pèire CARDENAL, «Tartarassa ni vautor», vers 13-16, in LAVAUD, *op. cit.*, page 490 (Car par le mensonge et la tromperie (les clercs) ont tellement troublé le monde qu'il n'y a pas de communauté qui ne sache sa leçon). Voir aussi *ibid.*, page 164, «Ab votz d'angel», vers 25 où le mot *religios* est employé dans le sens de «communautés religieuses».

Par le même terme, Jacopone apostrophe les Ordres:

«O relïusi en temperamento».[1]

Le terme est également présent dans le **Roman de la Rose**.[2]

Pèire CARDENAL s'en prend à un chanoine (situé dans la hiérarchie entre clerc et moine, et obéissant à une règle):

«Esteve es, a fors dels aguilens,
gros e redons, plens de malas humors,
e es dels fins trachors del mon la flors».[3]

Ici, c'est une attaque personnelle (contre un certain Esteve de BELMON, chanoine de la cathédrale du PUY), mais c'est un peu l'exception qui confirme la règle, car les attaques des poètes, en vérité, sont généralement destinées soit à un Ordre, soit à tous les Ordres pris globalement. Ainsi, RUTEBEUF, dans «Le voyage en Paradis»:

> «Je n'excepte de cette critique ni les réguliers ni les séculiers; tous ont renoncé à faire le bien dont ils s'éloignent à vive allure, jusqu'à ce que la mort arrête leur course».[4]

---

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 80, «Plange la Chesia», vers 51 (ô religieux en tempérance).
[2] **Roman de la Rose**, Garnier-Flammarion, Paris, 1974, vers 11020.
[3] LAVAUD, *op. cit.*, page 156, «Un sirventes ai en cor que comens», vers 25-27 (Esteve est, à la façon des églantiers, gros et rond, plein de mauvaises humeurs, et il est la fleur des parfaits traîtres du monde).
[4] Rutebeuf, **Poésies**, *op. cit.*, page 83, «Le voyage en Paradis», vers 783 et suivants.

C'est aussi l'avis exprimé par Jacopone da TODI qui, dans une attaque très générale, n'épargne aucun couvent:

« Or vo cercanno onne convento:
pochi ne trovo en cui sia consolato».[1]

Nul doute que ce *pochi ne trovo* n'est rien d'autre qu'un euphémisme: tout indique, en particulier dans le ton de la totalité du poème, que l'intention du poète est de nous faire comprendre «aucun».

Pour Pèire CARDENAL aussi, les Ordres sont d'abord à attaquer dans leur ensemble. C'est pourquoi, à côté d'invectives directement adressées à tel ou tel Ordre, nous trouvons chez ce troubadour une critique acerbe de tous les Ordres:

«Tan son li orde envejos,
plen d'erguelh e de mal talan
que de sert, mais sabon d'engan
que raubadors ni mals cussos».[2]

Sont visés ici l'orgueil et les mauvaises intentions, alors que Raimon de CORNET, lui, s'en prend plutôt à la

[1] CONTINI, *op.cit*:, volume 2, tome II, page 80, «Plange la Chesia», vers 53-54 (Maintenant je cherche dans tous les couvents: j'en trouve peu où je sois consolé).
[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 200, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 9-12 (Les Ordres sont si envieux, pleins d'orgueil et de mauvaise intention, que certainement ils savent mieux tromper que voleur ou méchant coquin).

vie confortable qu'on mène dans les couvents sous des apparences d'humilité et de grande pénitence:

«Los ordes fan semblans
de penedensas grans;
may per cert non fan gayre,
car mielhs vivon dos tans
que no fazian avans».[1]

Il est vrai que Raimon de CORNET semble bien placé pour critiquer les Ordres, puisque, à en croire Jean LARZAC:

> «Nascut a Sant Antonin, vila coneguda per èsser un nis de valdeses e de paures catolics (discepols de Durant d'Osca), demorèt dins l'òrdre de Sant Francès pro de temps per conóisser totes los embolhs que fasián los de la tendéncia al poder als espirituals».[2]

Quant à Raimon de TORS, il reste délibérément dans les généralités, nous disant simplement qu'il éprouve

---

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 778, «Quar mot home fan vers», vers 66-68 (les Ordres feignent de grandes pénitences; mais en vérité ils n'en font guère, car ils vivent deux fois mieux qu'ils ne le faisaient auparavant).

[2] Joan LARZAC, **Anthologie de la poésie religieuse occitane**, Privat, Toulouse, 1972, pages 33-35 (originaire de Saint-Antonin, ville connue pour être un nid de vaudois et de pauvres catholiques (disciples de Durand de HUESCA), il resta dans l'Ordre de saint François assez de temps pour connaître toutes les tracasseries de la tendance au pouvoir contre les Spirituels).

du ressentiment à l'égard des convers (religieux affectés aux services domestiques d'un couvent):

«Fals clerges e fals convers
m'estan inz el cor travers».[1]

II - ORDRES RELIGIEUX MIS EN CAUSE

Si de nombreuses attaques visent les Ordres en général, certaines sont plus dirigées, les Ordres alors visés étant tantôt nommés et tantôt pas.

1) Ordres mendiants:

Les Ordres mendiants, fondés à partir du XIIIème siècle, obéissent à la règle de pauvreté. Deux des plus anciens, les Franciscains et les Dominicains, sont mis en cause, parfois très sévèrement. Le **Roman de la Rose** parle d'*apostres noviaus*[2], dénomination reprise dans le **Fiore**:

«La Santa Chiesa è si mal balita,
po' che la sua città è assalita
per questi apostoli, ch' or son, novelli».[3]

---

[1] A. PARDUCCI, *op. cit.*, pièce n° 2, vers 56-57 (Faux clercs et faux convers me restent en travers de la gorge).

[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.* , vers 11134.

[3] **Fiore**, in Dante, **Opere**, *op. cit.* , sonnet XCVIII, «Sed e' ci ha guari di cota' lupelli», vers 2-4 (La Sainte Église est bien mal en point, car sa cité est assaillie par ces apôtres nouveaux qui y sont maintenant). Pour l'attribution du Fiore et les sources, voir la Thèse d'Arnaldo

L'avis de Raimon de CORNET est que les Ordres mendiants se montrent malhonnêtes et que leur attitude n'est qu'un piège qu'ils tendent, hypocritement, à l'abri de leur habit de pauvres:

«Mal fan com querenti,
jotz l'abit fan la berta».[1]

a) Franciscains:

L'Ordre franciscain est dénaturé; saint François avait laissé un noble héritage, fidèle au modèle apostolique:

«Pensa oramai qual fu colui che degno
collega fu a mantener la barca
di Pietro in alto mar per dritto segno;
e questo fu il nostro patriarca».[2]

Il était le digne successeur de Pierre, fidèle nocher de la barque du Christianisme. Dante lui attribue même le titre de patriarche, rapprochant son rôle et sa grandeur de la gloire d'Abraham et de Moïse. Mais tout a changé dans l'Ordre à la mort de saint François, et Jacopone s'exclame:

MOROLDO, **L'emprunt dans Le *Fiore*, pour un essai d'attribution de l'œuvre**, Thèse de Doctorat d'État, Nice, 1987.

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.* , page 778-780, «Quar mot home fan vers», vers 73-74 (Comme mendiants ils sont malhonnêtes et sous l'habit disposent la nasse).

[2] *Paradis*, XI, 118-121 (Pense maintenant quel fut celui qui digne compagnon lui fut pour maintenir la barque de Pierre en haute mer sur la droite voie; et celui-ci fut notre patriarche).

«Tale qual è, tal è: non ci è relïone».[1]

L'Ordre a perdu la «religion», c'est-à-dire le sentiment religieux autant que la crainte pieuse qui étaient ses fondements. Pour Jacopone, l'Ordre n'existe donc même plus. Et, ainsi dénaturé, il se vide:

«L'ordene si ha un pertuso
ca l'oscir non è confuso:
si quel guado fosse archiuso,
staran fissi al magnadone».[2]

Cette idée d'Ordre qui se vide se retrouve chez Dante. Après avoir fait l'éloge de saint François, le poète déplore:

«Ma 'l suo peculio di nova vivanda
è fatto ghiotto, sí ch' esser non puote
che per diversi salti non si spanda;
e quante le sue pecore remote
e vagabunde più da esso vanno,

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 146, vers 1 (Le fait est qu'il n'y a plus de religion - = d'Ordre). Note à cette pièce: «La lauda (...) svolge, come nota il SAPEGNO, un passo dei *Dicta beati Aegidii*: «*Dicebat frequenter in fervore spiritus: - Parisius, Parisius, ipse destruis ordinem Sancti Francisci*»(La lauda (…) développe, comme le remarque SAPEGNO, un passage des *Dicta beati Aeg*. : «Il disait souvent, avec un esprit plein de ferveur: -Paris, Paris, l'Ordre de saint François se détruit lui-même»).

[2] *Ibid*., page 101, «Que far ai, fra Iacovone?», vers 87-90 (L'Ordre a une ouverture, car la sortie n'est pas obstruée: si ce passage était refermé, ils resteraient fixés à leur mangeoire).

più tornano all'ovil di latte vote».[1]

Les brebis s'éloignent de leur bercail, vers des pâtures escarpées d'où elles reviennent vides de lait: elles ont abandonné les verdoyantes pâtures que saint François leur avait laissées, elles ne se nourrissent plus de cette pauvreté vers laquelle tendait le petit pauvre d'ASSISE, et elles ne produisent rien de bon.

D'autres images viennent renforcer cette critique. Dans la trace laissée par la roue du char de l'Église, «è la muffa dov' era la gromma»[2], c'est-à-dire que, comme dans un tonneau, le moisi (la corruption) a pris la place du tartre (qui conservait le bon vin). Et l'Ordre marche à l'envers:

«La sua famiglia, che si mosse dritta,
coi piedi alle sue orme, è tanto volta,
che quel dinnanzi a quel di retro gitta».[3]

Pourtant, Dante épargne quelques Franciscains; mais ils sont si rares que le berger pourrait les abriter avec presque rien, et parler d'eux et de leur nombre réduit ne fait qu'appuyer la critique à l'égard de l'Ordre:

«Ben son di quelle che temono 'l danno
e stringonsi al pastor; ma son sì poche

---

[1] *Paradis*, XI, 124-129 (Mais son troupeau de nouvelle nourriture s'est fait si glouton qui il ne peut se tenir d'aller se dispersant en pâtures escarpées, et plus ses brebis vagabondes s'éloignent de lui, plus elles reviennent au bercail vides de lait).

[2] *Paradis*, XII, 114 (Le moisi est là où se trouvait le tartre).

[3] *Ibid*., 115-117 (Sa famille qui marcha droit mettant les pieds dans ses pas est si retournée qu'elle met maintenant ses pieds à rebours).

che le cappe fornisce poco panno».[1]

Les responsables de cette décadence de l'Ordre sont directement mis en cause, Umbertino da CASALE - trop rigoriste - et Matteo d'ACQUASPARTA - trop laxiste. Et si l'on trouve encore quelques Franciscains fidèles à saint François, ce n'est pas dans leur sillage:

«Ben dico, chi cercasse a foglio a foglio
nostro volume, ancor troveria carta
u' leggerebbe i' mi son ch' i' soglio ;
ma non fia da Casal né d'Acquasparta,
là onde vegnon tali alla scrittura,
ch' uno la fugge, e altro la coarta».[2]

L'Ordre franciscain, d'après ces poètes, est donc dans un bien piteux état, fort loin de l'œuvre léguée par saint François. Une voix seule s'élève pour affirmer le contraire: c'est celle de RUTEBEUF, qui, dans son «Dit des Cordeliers», dénonce ceux qui adressent des reproches à l'Ordre et compare les Franciscains à des médecins, indispensables aux hommes, dont ils doivent absolument être proches:

«Il devrait y avoir un médecin là où sont les blessés, car ce sont les médecins qui guérissent

[1] *Paradis* , XI, 130-132 (Il en est bien qui craignent le dam et se serrent contre le berger, mais elles sont si peu que peu de drap suffit pour les capes).

[2] *Paradis*, XII, 121-126 (A vrai dire, qui chercherait, feuilletant notre volume, trouverait encore telle page où il lirait: «Je suis ce que je fus», mais ne serait ni de Casale ni d'Acquasparta, là d'où viennent de tels servants de la règle que l'un la fuit et l'autre la resserre).

> les blessés. Les frères mineurs sont des médecins et ils nous guérissent. Pour cette raison on les a dirigés vers la ville».
> «C'est au cœur de la cité que doivent s'installer de telles gens, car ils rendent clair l'obscur et guérissent les blessés. Or voici que l'abbesse veut les bannir de la ville».[1]

En fait, RUTEBEUF est pratiquement le seul à défendre ainsi les Franciscains, qu'il considère comme fidèles à la Règle édictée par le fondateur de l'Ordre. Mais il faut remarquer cependant que Pèire CARDENAL ne s'en prend pas aux Franciscains (alors que les Dominicains sont, eux, sa cible favorite). Charles CAMPROUX remarque:

«Es de notar que CARDENAL a fach respiech per li fraires menors».[2]

b) Dominicains:

Les Dominicains sont, comme le souligne Charles CAMPROUX, «en partie responsables de la destruction de la civilisation occitane».[3] Nous serions donc en droit de nous attendre à de nombreuses critiques contre cet Ordre, chargé de l'Inquisition à partir de 1233.

---

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 63, strophes XXII et XXIII (Dans la strophe XXIV, ce sera le curé, monseigneur Ytier, qui sera accusé de ne pas vouloir des franciscains dans son église).

[2] Charles CAMPROUX, **Ecrits sur les troubadours**, Occitania, I.E.O., Castelnau le-Lez, 1985, tome I, page 60.

[3] **Histoire de la Littérature occitane**, *op. cit.*, page 57.

Mais la prudence est parfois de mise, comme chez MONTANHAGOL, lorsqu'il reproche aux Dominicains de massacrer les «hérétiques» au lieu de les ramener à la foi. Il se déclare même favorable à l'Inquisition, à condition qu'elle remplisse son rôle avec droiture et sans haine:

«Ar se son fait enqueredor
e jutjon aissi com lur plai
pero l'enquerre no-m desplai,
anz me plai que casson error
e qu'ab bels digz plazentiers, ses yror,
torno-ls erratz desviatz en la fe,
e qui-s penet, que truep bona merce,
e enaissi menon drech lo gazan
que tort ni drech no perdan so que y an».[1]

Pèire CARDENAL, quant à lui, est tout à fait silencieux sur l'Inquisition. Mais beaucoup de ses invectives sont cependant dirigées contre les Dominicains, qu'il appelle Jacobin(s)[2] dans le sirventès «Ab votz d'angel», leur couvent à PARIS étant situé rue Saint-Jacques. Les Dominicains, Pèire CARDENAL

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 804, «Del tot vey remaner valor», vers 19-27 (Maintenant, ils se sont faits inquisiteurs et jugent comme il leur plaît. Mais l'Inquisition ne me déplaît pas, au contraire il me plaît qu'ils pourchassent l'erreur et que, par de belles paroles gracieuses, sans haine, ils ramènent à la foi les hérétiques égarés, et celui qui se repent, qu'il trouve bonne grâce, et qu'ils mènent ainsi leur travail avec droiture, de sorte que ni tort ni droit ne perdent ce qu'ils y ont).

[2] LAVAUD, *op, cit*. , pages 160 et suivantes. Le mot *Jacobin* est employé au vers 27.

préfère les blâmer pour leur comportement quotidien, et là il a beaucoup à leur reprocher. C'est sang doute leur Ordre qu'il faut voir derrière l'appellation de *clercs*.

Les reproches adressés par le troubadour du PUY aux Dominicains sont présentés dans un saisissant raccourci (pièce XXXI):

«Aquest mestre pastor de la gleisa romana
plen de folor e d'orgulh e d'ufana».[1]

Voilà rassemblés ici plusieurs griefs qui - nous le verrons plus loin - ne s'appliquent pas seulement aux Dominicains: folie, orgueil, vanité.

Quant à Dante, il faut bien dire que les Dominicains seraient même pour lui un exemple, parce que, dans la foulée de l'action de saint Dominique contre les hérétiques, ils ne laissent pas l'Ordre se dépeupler, au contraire des Franciscains. Parlant de saint Dominique, le poète florentin nous dit:

«Di lui si fecer poi diversi rivi
onde l'orto cattolico si riga
sì che i suoi arboscelli stan più vivi».[2]

L'action de saint Dominique, selon Dante, est donc bénéfique à l'Église catholique, les Dominicains

[1] *Ibid*., page 188, «Pels clercs es apellatz herege qui ne jura», XXXI, (Ces maîtres pasteurs de l'Église romaine, pleins de folie et d'orgueil et de vanité).
[2] *Paradis*, XII, 103-105 (De lui naquirent ensuite plusieurs ruisseaux dont le jardin catholique est arrosé, et plus vivants y sont ses arbrisseaux).

constituant toujours une force vive (contrairement aux Franciscains, dont les brebis ne produisent plus de lait).

Des Dominicaines sont visées plus particulièrement par Pèire CARDENAL, rompant avec les attaques (ou la défense) globales. Il s'agit de celles de Notre-Dame de Prouille (Aude), mêlées aux moines en une même satire sous le nom de *Béguines*.

«De beguinas re no-us diria:
tals es turgua que fructifia;
tals miracles fan, aiso sai per ver:
de sainz paires saint podon esser l'er».[1]

Les Béguines, ici accusées de luxure en compagnie des moines, sont également critiquées dans le **Roman de la Rose**, où elles sont montrées comme exemple de dissimulation, dans une ruse des faux pèlerins; c'est en Béguine que se déguise Abstinence-Contrainte:

«Tantost Abstinence-Contrainte
vest une robe cameline,
e s'atorne comme béguine,
e ot un large quevrechief
e d'un blanc drap covert le chief».[2]

Les voilà donc à nouveau accusées de ne pas respecter le vœu d'abstinence, se dissimulant sous un habit dont est donnée une description relativement précise.

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 164, «Ab votz d'angel», vers 53-56 (Je ne vous dirai rien des Béguines: telle est stérile qui fructifie, elles font de tels miracles, je le sais en vérité; de saints pères, saints peuvent être les héritiers).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 12044-12048.

3) Bénédictins:

Comme l'Ordre franciscain, l'Ordre bénédictin est laissé à l'abandon:

«(...) e la regola mia
rimasa è per danno delle carte.
Le mura che solìeno esser badia
fatte sono spelonche, e le cocolle
sacca son pieni di farina ria».[1]

Comme pour les Franciscains, Dante fait allusion à la moisissure. De plus, il emploie une image concrète, celle des murs d'une abbaye, comparant l'Ordre à la maison qui l'abrite: le cœur des moines, rendu fou par l'usure et le népotisme - «quel frutto / che fa il cor de' monaci sì folle»[2] -, laisse la demeure à l'abandon. La Règle bénédictine n'est plus suivie, à tel point qu'on ne reconnaît plus ni l'abbaye ni le bon froment qu'on devrait y trouver et auquel s'est substituée de la farine moisie.

a) CLUNY:

De bâtiment qui tombe en ruines il est également question chez RUTEBEUF, qui accuse l'abbaye de CLUNY, dominée selon lui par une lamentable avarice:

> «Hôte, je ne cherche pas à vous le cacher, cette demeure-là était le séjour ordinaire des empereurs, des rois et de toutes les célébrités

[1] *Paradis,* XXII, 74-78 (Et ma règle est restée pour gâchis de papier. Les murs qui jadis étaient abbayes sont devenus repaire, et les capuches sont sacs pleins de farine moisie).

[2] *Ibid*., 80-81 (Ce fruit qui rend si fou le coeur des moines).

dont on vous parle dans les chansons d'amour. Mais Avarice a tellement ensorcelé les gens âgés ou grisonnants, et tous les jeunes en quête d'aventure, et les chanoines et les moines noirs que la maison est complètement déserte».[1]

Les jeunes, les vieux, les chanoines et les moines noirs (c'est-à-dire les moines de CLUNY) sont unis dans la même invective: tous se laissent dominer par l'Avarice. Et, à cause de cela, la nouvelle ligne de conduite mise à l'ordre du jour n'est basée que sur la richesse et sur les biens possédés:

«Car on dit, et j'en ai fait l'expérience: "Si tu as tant, tu vaux tant et je t' estime tant."»[2]

b) LÉRINS:

C'est Raimon FERAUD qui, dans sa **Vida de Sant Honorat**, dénonce les travers de certains moines de LÉRINS. L'un d'eux est accusé d'avarice, ayant gardé pour lui tout le fruit de la vente de ses biens. C'est Jésus lui-même, déguisé en moine, qui viendra lui demander de donner son argent:

«E car avers t' a enganat,
e de mos frayres t'a lugnat,
si non venes a conossement
que confesses ton faylliment,
amb' els non auras porcion

[1] Rutebeuf, **Poésies**, *op. cit*., pages 81-82, «Le voyage en Paradis», vers 633 et suivants.
[2] *Ibid*. , vers 655-656.

sus en la mieu sancta mayson».[1]

c) CÎTEAUX:

Guilhèm FIGUIERA accuse directement CÎTEAUX, à qui il reproche d'avoir été complice du pape dans le massacre de BÉZIERS (1209) où périrent plusieurs milliers de personnes:

«Car de mal capel
etz vos e Listel
qu'a Bezers fezetz faire
mout estranh mazel».[2]

Dante blâme lui aussi les Cisterciens, et plus précisément ceux du monastère de Santa Croce di Fonte Avellana qui, après un bon commencement, n'a pas porté les fruits espérés:

«Render solea quel chiostro a questi cieli
fertilemente; e ora è fatto vano».[3]

[1] **Sant Honorat**, *op.cit*., page 188, laisse CXVIII, vers 67-72 (Et, puisque posséder t'a trompé et éloigné de mes frères, si tu ne confesses pas ta faute, tu n'auras pas une place avec eux dans ma sainte maison).

[2] BARTSCH, *op.cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 239-242 (Car vous et Cîteaux avez une mauvaise réputation, parce qu'à Béziers vous fîtes faire un bien étrange massacre. *De mal capel*: «De mauvais chapeau», par allusion à la coiffure infâmante qu'on faisait porter à certains condamnés.

[3] *Paradis*, XXI, 118-119 (Ce cloître un temps donnait à ces sphères de belles moissons; mais maintenant il est devenu stérile).

3) Ordre de saint Antoine:

Les mots de Dante sont bien plus acerbes pour l'Ordre de saint Antoine, dont les moines sont accusés d'engraisser le porc grâce à la simonie et au trafic d'indulgences. Ce sont aussi des escrocs, puisqu'ils paient d'une monnaie sans valeur, c'est-à-dire par des prêches pleins de sottises:

«Di questo ingrassa il porco Sant' Antonio,
e altri assai che sono ancor più porci,
pagando di moneta senza conio».[1]

Le cochon de saint Antoine, symbole du diable maté par le vénérable ermite, ne peut que se réjouir et profiter de la situation. Cette accusation n'est pas une originalité, car elle se retrouve dans de nombreuses nouvelles jusqu'au XIVème siècle, chez BOCCACE par exemple.

III - ORDRES MILITARO-RELIGIEUX

1) Frères joyeux:

L'Ordre religieux en militaire des Frères joyeux, voué à la défense judiciaire des faibles et à l'apaisement des désordres, fut institué BOLOGNE en 1261, pour

[1] *Paradis*, XXIX, 124-126 (De cela saint Antoine engraisse son porc, et d'autres encore qui sont bien plus porcs, payant avec de la monnaie sans valeur).

mettre fin aux luttes partisanes.[1] Le poète italien Guittone D'AREZZO reste un des membres les plus célèbres de ces *Milites beatae Virginis Mariae*.

L'Ordre, appelé à FLORENCE pour faire cesser les dissensions, est accusé par Dante d'avoir pris parti pour les guelfes, provoquant une révolte dont la cité, déjà fort troublée, se serait bien passée. Napoleone CATALANO de' MALVOLTI (guelfe) et Loderingo degli ANDALÒ n'obtinrent comme résultat de leur mission que la déformation de la Piazza Signoria, due à la destruction des maisons des UBERTI (famille gibeline, donc, théoriquement, du même côté que Loderingo):

«Frati godenti fummo, e bolognesi;
io Catalano e questi Loderingo
nomati, e da tua terra insieme presi,
come suole esser tolto un uom solingo,
per conservar sua pace; e fummo tali
ch' ancor si pare intorno dal Gardingo».[2]

Le personnage Dante, à l'annonce de ces faits, ne tarde pas à s'indigner :

[1] Dans la présentation des poésies de Guittone d'AREZZO, Gianfranco CONTINI indique: «Un ordine permeato di francescanesimo ben pensante e moderato - degenerato presto in soverchî accomodamenti col secolo» (*op. cit*., volume 2, tome I, page 189). (Un Ordre imprégné de franciscanisme bien pensant et modéré - vite dégénéré en excessifs accommodements avec le siècle).
[2] *Enfer*, XXIII, 103-108, (Frères joyeux nous fûmes et bolonais, moi, que l'on nomme Catalano, et lui Loderingo, qui fûmes pris ensemble par ta ville comme d'habitude elle choisit un seul homme, pour conserver sa paix; et ce que nous fûmes se voit encore autour du Guardingo).

«Frati, i vostri mali . . . »[1]

Il ne s'interrompt qu'à la vue de Caïphe crucifié, ce qui renforce considérablement le reproche adressé aux Frères joyeux.

Un autre de ces Frères joyeux est mis par DANTE en enfer avec les traîtres du neuvième cercle, pour avoir attiré chez lui puis fait assassiner des parents pour se venger.[2]

2) Hospitaliers et Templiers:

Les Ordres de l'Hôpital et du temple, reconnus par le Saint Siège respectivement en 1120 et 1128, sont également visés par les troubadours:

«Daspol, de Temple e d'Espital
e dels ordres comensats amb sanctesa,
s'es devengut, qu'en loc de ben, fan mal,
e volon trop dormir en lor malesa,
car tots son plens d'orguelh e d'avaresa».[3]

Dans ces reproches, nous sommes décidément bien loin de l'opinion de Bernard de CLAIRVAUX, qui voyait en ces Ordres une possibilité de régénérer par la foi la classe impie, mondaine et cupide qu'était à ses yeux la chevalerie! La valeur guerrière ajoutée à l'humilité

[1] *Ibid*., 109 (ô frères, vos maux...).
[2] *Enfer*, XXXIII, 109-150.
[3] B0NNAREL, *op. cit.*, page 189, «Senher, aujatz, qu'avetz saber e sen», vers 49-53 (Daspol, du Temple et de l'Hôpital et des Ordres commencés avec sainteté, il est advenu qu'au lieu du bien ils font le mal, et qu'ils veulent trop dormir dans ce mal, car ils sont tous pleins d'orgueil et d'avarice).

monastique ne semble plus de mise, ni chez les Hospitaliers, ni chez les Templiers.

L'invective de Bernart SICART de MARVEJOLS n'est pas moins acerbe. Ce sont l'âpreté au gain et la recherche de la compagnie des nantis qui sont mises en cause:

«Cavallairia
Hospitals ni Maizos,
Ordres que sia,
no m'es plazens ni bos;
ab gran bauzia
los truep et orgulhos,
ab simonia, ab grans possessios;
ja non es apellatz
qui non a grans rictatz
o bonas heretatz.
Aquelhs an l'aondansa
e la gran benanansa;
enjan e tracios
es lor confessios».[1]

À l'opposé, Dante présente les Templiers en victimes (de Philippe le Bel):

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 254, «Ab greu cossire», vers 31-45 (Les chevaliers de l'Hôpital et ceux de la Maison du Temple, ou de quelque Ordre que ce soit, ne me sont pas agréables ni ne me plaisent; je les trouve perfides, orgueilleux et nantis de grands biens, par simonie. Nul parmi eux ne sera admis s'il n'a de grandes richesses ou bon héritage. Ils vivent dans l'abondance et en grande aisance: duper et trahir, telle est leur règle).

«Veggio il novo Pilato sì crudele,
che ciò nol sazia, ma sanza decreto
porta nel Tempio le cupide vele».[1]

Dante donne là toute la mesure de son antipathie pour le roi de France: son action contre les Templiers s'inscrit dans le droit fil de son coup de main à ANAGNI[2] et n'est guidée que par la cupidité. Il s'agit davantage d'une attaque contre Philippe que d'une prise de position en faveur des Templiers.

[1] *Purgatoire*, XX, 91-93 (Je vois le nouveau Pilate si cruel que cela ne le rassasie pas, mais sans décret il pousse dans le Temple ses voiles cupides).

[2] Ville près de Rome, lieu de naissance et résidence préférée de Boniface VIII, où ce dernier fut outragé par des partisans de Philippe le Bel le 7 septembre 1303.

CHAPITRE 2

ACCUSATIONS DIVERSES

Notre intention, ici, sera d'aborder certains reproches faits aux hommes d'Église, nous réservant de revenir plus abondamment sur les reproches les plus développés par les auteurs étudiés (simonie, cupidité, abandon du rôle pastoral,...). Dans le présent chapitre seront regroupés avant tout des griefs moins récurrents que ceux présentés de façon très générale ou présents seulement chez quelques poètes.

A - INVECTIVES IMPRÉCISES

Il est parfois difficile d'identifier qui est visé par une invective[1]. Souvent, en effet, c'est le clergé dans sa globalité qui est visé. De la même façon, certaines attaques sont imprécises. Elles demeurent très vagues, n'éclairant en rien le lecteur qui en vient à se demander si elles reposent effectivement sur une base solide et sincère.

I - ATTAQUES HYPERBOLIQUES

L'attaque est parfois poussée à son extrême dans ce sens, dans une hyperbole qui lui confère une virulence certaine bien que parfois affaiblie par un caractère trop imprécis. Que d'imprécision, en effet, dans la présentation des faux clercs que nous livre Pèire CARDENAL! Ce sont des ennemis de Dieu, les plus grands depuis l'Antiquité:

«Dels fals clergues o dic,
qu'anc mais tant enemic
ieu a Dieu non auzic
de sai lo temps antic».[2]

De même, Pèire CARDENAL reste dans les généralités de cette sorte lorsqu'il affirme que les clercs sont les pires gens qui soient au monde:

«Clergues qui vos chauzic
ses fellon cor enic

[1] Voir ci-dessus notre chapitre 1, A, II, 2.
[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 172, «Li clerc si fan pastor», vers 33-36 (Des faux clercs je le dis, je n'ai jamais entendu parler de plus grands ennemis de Dieu depuis l'Antiquité).

en son comte faillic
c'anc peior gent non vic».[1]

Nous sommes en présence de généralités aussi plates que celles qui se lisent parfois dans la poésie courtoise où la Dame, dans un lieu commun bien connu, est dite «la plus belle du monde». Et c'est dans ce même registre que s'inscrit Raimon de CORNET lorsqu'il s'en prend aux clercs et que, las de les accuser, il renonce à développer son invective:

«De totz clergues me duelh;
tant los vey ples d'erguelh
que hom no 'n pot ben dire.
Lor malfagz vey a huelh,
mas dire no o vuelh;
pro n'ai dig mon albire».[2]

L'auteur estime en avoir déjà assez dit: en rajouter n'apporterait rien de plus; nul ne peut, de toute façon, dire du bien des clercs. Et comment pourrait-on dire du bien de Boniface VIII, souillé par le péché plus que tout autre et exempt d'aucun péché? C'est du moins l'avis de Jacopone da TODI:

«Che non se trova spezia bruttura de peccato,

[1] *Ibid*., page 174, vers 61-64 (Clercs, qui vous vit sans un coeur traître et mauvais se trompa dans son compte, car je ne vis jamais pires gens).
[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 782, «Quar mot home fan vers», vers 131-136 (De tous les clercs il me fait peine: je les vois si pleins d'orgueil qu'on ne peut en dire du bien. Je vois leurs méfaits à l'œil nu, mais je ne veux pas le dire. J'ai assez dit sur eux mon opinion).

là ‘ve tu si’ enfamato, - vergogna è a proferire».[1]

Le pape s’est déshonoré tant il a péché, mais Jacopone, ici, ne précise pas en quoi consiste ce péché: il prétexte la honte et se tait. Et DASPOL ne s’écarte pas lui non plus des sentiers battus et rebattus des généralités. Pour lui, comme pour Pèire CARDENAL ou Raimon de CORNET, on ne peut trouver rien de bon chez les religieux. Ils ne font preuve que de fausseté, ils sont orgueilleux et ne pensent qu’à faire le mal:

«Tort n’avetz, Dieu, e prendetz autra via,
car vos donatz poder a falsa gent,
qu’en fan quec jorn orguelh e vilania,
qu’il non creson ni fan res que bon sia».[2]

Dieu, pour DASPOL, a bien tort de déléguer ses pouvoirs à de tels représentants, car le clergé n’a pour préoccupations que celles des gens malhonnêtes. Mais l’invective, si elle présente l’intérêt d’être adressée au clergé par l’intermédiaire d’un dialogue avec Dieu, n’en demeure pas moins générale dans son contenu. Sans nul doute serait-il exagéré de prendre l’auteur au pied de la lettre lorsqu’il affirme qu’il n’y a rien de bon chez les religieux, ni dans leurs croyances, ni dans leurs actes.

---

[1] CONTINI, *op. cit*., page 141, «O papa Bonifazio, molt’hai iocato al monno», vers 53-54 (Nul ne s’étonne de la souillure de ton péché, il serait honteux de dire à quel point tu t’es déshonoré).

[2] B0NNAREL, *op. cit*., page 188, «Senhor, aujatz, qu’avetz saber e sen», vers 10-12 (vous avez tort, Dieu, et vous prenez une mauvaise voie, par vous donnez pouvoir à de fausses gens qui en font chaque jour orgueil et vilenie, car ils ne croient en rien de bon qui soit).

II - ATTAQUES GÉNÉRIQUES

À l'opposé de ces attaques très imprécises, nous trouverons des invectives ne reposant que sur un grief, où les reproches adressés au clergé seront plus précis, plus détaillés.[1] Mais, entre ces deux types, il est possible de distinguer une autre catégorie: contrairement à ce qui se produisait avec les invectives hyperboliques, où les poètes ne faisaient qu'accuser en portant leur rancoeur à son comble mais en restant très parcimonieux quant au détail de leurs griefs, nous pourrions presque dire que nous nous trouvons ici en présence de véritables listes de reproches.

Deux méthodes peuvent être identifiées, différentes dans la forme, identiques dans l'intention et très proches l'une de l'autre dans l'effet produit.

La première de ces deux méthodes est celle qu'utilise Guilhèm FIGUIERA dans «D'un sirventes far»: les strophes se succèdent, 23 au total, apportant à chaque fois un grief supplémentaire.

Une présentation encore plus raisonnée et travaillée se trouve chez Jacopone, dans la pièce «Plange la Chesia»[2], où, par une anaphore calquée sur la formule latine éprouvée *Ubi sunt...?*, l'auteur exprime dans chaque strophe un regret différent, en relation avec les vertus théologales et les vertus cardinales.[3]

---

[1] Voir ci-dessous notre B, II.

[2] CONTINI, *op. cit.*, volume 1, tome II, pages 78 et suivantes.

[3] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, B, III, 2.

Mais il n'en va pas de même pour toutes les énumérations. Pèire CARDENAL, quand il expose quelles sont les armes utilisées par les Dominicains pour la possession du pouvoir temporel, use de l'accumulation:

«Ab tolre et ab trazic
et ab ypocrizia,
ab forsa et ab prezic».[1]

Pèire CARDENAL accumule ici, en trois vers, pas moins de cinq accusations contre les Dominicains:

- ils volent.
- ils trahissent.
- ils sont hypocrites.
- ils usent de la force.
- ils abusent par leurs sermons.

Cela ne fournit, en réalité, aucune précision; les accusations restent très vagues, et d'aucuns pourraient presque reprocher au poète de vouloir masquer par cette accumulation une possible faiblesse dans l'argumentation. Mais il s'agit sans doute, dans l'esprit de Pèire CARDENAL, d'amasser le plus possible de griefs en quelques vers afin d'assener un coup violent aux religieux mis en cause. De la même façon il faudra lire ses autres lignes où il montre les Ordres chargés d'envie, d'orgueil, de désir et de tromperie:

«Tan son li ordre envejos,
plen d'erguelh e de mal talan

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 170, «Li clerc si fan pastor, vers 19-21 (Par le vol, la trahison et l'hypocrisie, par la force et les sermons).

que, per sert, mais sabon d'engan
que raubadors ni mals cussos».[1]

Il est tout de même intéressant de remarquer que, dans ces quatre vers, les trois premiers griefs, présentés d'abord comme une accumulation, ont également un rôle dans la construction de la strophe: ils servent à amener l'accusation suivante (la tromperie), accusation qui, elle, est plus élégamment présentée, par une comparaison avec les voleurs et les coquins, gens peu recommandables s'il en est!

[1] *Ibid*., page 200, «Tant vei lo segle cobeitos», vers 9-12 (Les Ordres sont si envieux, pleins d'orgueil et de mauvaise intention, que certainement ils savent mieux tromper que voleur ou méchant coquin).

B - INVECTIVES PARTICULIÈRES

Certaines attaques, qu'il serait sans doute erroné d'appeler «mineures», portent sur des points très précis, moins présents chez les poètes, et parfois présentés de façon assez vague. Il convient de les analyser avant d'aborder les thèmes essentiels des invectives anticléricales.

I - LES TRAÎTRES ET LES TROMPEURS

C'est tout d'abord le clergé dans son ensemble que Pons de la GARDIA accuse de tromperie; c'est là, pour le troubadour, une chose indigne de l'Église, et voilà pourquoi il lui faut en parler avant d'avancer tout autre grief:

«De la gleysa vos dic primeiramen
que-y corr engans, e far no o deuria».[1]

L'Église, à travers ROME, se voit reprocher sa trahison envers ceux qui lui font confiance. L'invective de Guilhèm FIGUIERA, à cet égard, est très significative. Le poète semble, par moments, se contenter d'une accusation très générale où il reproche à ROME d'être déloyale:

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 150 , «D'un sirventes a far ai gran talen», vers 10-11 (Au sujet de l'Église, je vous dirai d'abord que la tromperie y est partout, et que c'est fort malséant).

«Roma deslejals».[1]

Toutefois, cette accusation qui peut sembler plate et sans réelle valeur demande à être replacée après les exemples plus précis, plus personnalisés, qui figurent précédemment et qui confèrent toute leur force à l'adjectif *deslejals*.

Le pape tend ses filets avec des appâts trompeurs, mais le poète ne dit jamais en quoi ils consistent:

«Rom'ab fals sembel
tendetz vostra tezura».[2]

De toute façon, il faut se méfier de l'amitié des papes, car, nous dit Bertran d'ALAMANON, ils sont toujours d'accord avec le plus fort, bien qu'ils n'hésitent pas à le trahir s'il vient à perdre un peu de son pouvoir:

«Car ades an clerges aital usansa
que, can trobon pairon de gran puissansa,
tut can il vol fan ben e umilmen,
e puois sun dan, quan veson ce deisen?»[3]

Les clercs et les Français, associés dans la Croisade contre les Albigeois, sont également associés dans la tromperie: on ne peut pas leur faire confiance, même

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 172 (Rome déloyale).

[2] *Ibid*., colonne 202, vers 243-244 (Rome, avec un appât trompeur vous tendez votre filet).

[3] SALVERDA DE GRAVE, *op. cit*., n° 8, vers 33-36 (Car maintenant les clercs ont pris une habitude telle que, lorsqu'ils trouvent un maître puissant, ils font correctement et humblement tout ce qu'il veut, et qu'ils travaillent à sa ruine quand ils voient qu'il déchoit).

lorsqu'ils parlent de paix. C'est ce que disent déjà TOMIER et PALAIZI, reprochant au clergé de ne pas tenir ses engagements. Pour eux les Provençaux doivent lutter jusqu'au bout et se méfier de ces traités que les prêtres proposent sans jamais les respecter:

«Ai croi baron, be-ous tenon enbregatz
clerc e Frances ab lor enfeigna patz!»[1]

Le comte de FOIX a bien été dépouillé de ses biens après avoir négocié une paix à l'amiable avec les Croisés!

L'hostilité des troubadours à l'égard de ces paix trompeuses atteint sans nul doute son paroxysme lors de la signature du Traité de MEAUX (1229), que Bernart de la BARTA critique violemment en ces termes:

«E patz de clerc e de Frances!»[2]

«E patz forçada no-m platz ges:
d'avol patz ven mais mal que bes».[3]

L'utilité de cette paix est niée, l'expression «Paix de clercs et de Français» devenant synonyme de «Paix

---

[1] I. FRANK, **Tomier et Palaizi, troubadours tarasconnais (1199-1226)**, Romania, 1957, pages 46-85, n° 1, vers 37-38 (Ah, lâches barons, ils vous tiennent bien empêtrés, ces clercs et ces Français avec leurs paix feintes!).

[2] F. M. CHAMBERS, «Three troubadour poems with historical overtones», Speculum, 1979, pages 42-54: n° 3, vers 7 (Paix de clercs et de Français).

[3] *Ibid*., vers 13-14 (Et paix forcée ne me plaît pas du tout: de méchante paix il advient plus de mal que de bien).

nulle et non avenue». Et les amitiés des religieux sont aussi feintes que cette paix, comme le souligne Pèire CARDENAL:

«E son finas lur amors
com de lops e de pastors,
e lur solatz e lur ris
plus poinens que mors canis».[1]

Ces prieurs combattants sont en faits très querelleurs, et ils ne cessent de se moquer de leur prochain, et leur raillerie est plus douloureuse que la morsure d'un chien: Pèire CARDENAL, en l'occurrence, ne mâche pas ses mots (n'oublions pas que la rage représentait alors un danger redoutable, sans aucune mesure avec la situation actuelle).

La Papauté, c'est ROME, mais c'est aussi AVIGNON, et la cité vauclusienne n'échappe pas à la critique. Cependant, PÉTRARQUE demeure ici dans le flou, même si son attaque, bien que dépourvue de détails venant l'étayer, conserve une force certaine:

«Nido di tradimenti».[2]

De ce nid partiront d'autres trahisons, d'autres tromperies, comme autant d'oisillons volant de leurs

[1] LAVAUD, *op. cit.* , page 112, «Qui se vol tal fais cargar que-l fais lo vensa», vers 39-40 (Et leurs amitiés sont vraies comme celles des loups et des bergers, et leur divertissement et leur rire plus cuisants qu'une morsure de chien).

[2] **Canzoniere**, *op. cit.*, page 241, CXXXVI, «Fiamma del ciel su le tue treccie piova», vers 5 (Nid de trahisons).

propres ailes: c'est ce que laisse supposer l'image pétrarquéenne.

Des individus sont attaqués séparément, comme ce chanoine de MARSEILLE, que Bertran CARBONEL commence par nous présenter comme «Lo pus vil de la canongia de Marselha»[1] et qu'il apostrophe ensuite de la manière suivante:

«Ai deslials, ples de deslialeza».[2]

Dans ce vers, il convient de remarquer que la banalité de l'invective masque, en réalité, l'indignation du poète, comme si ce dernier, atterré devant les défauts du personnage qu'il tance, restait sans voix: la répétition ne trahit pas une pauvreté de l'accusation, elle témoigne au contraire de la violence du ressentiment.

Mais c'est sans nul doute chez Dante que nous trouverons le plus facilement des attaques personnalisées. Le pape Clément V est au nombre de ces accusés:

«Ché dopo lui (Boniface VIII) verrà di più laida opra
di ver ponente un pastor sanza legge (...)».[3]

Dante se contente de parler d'«oeuvre plus laide», l'expression recouvrant tous les méfaits du pape gascon (la simonie étant le plus important à ce point du récit

[1] APPEL, **Inedita**, *op. cit.*, page 68, «Aisi com sel que trabuca e peza», vers 22-23 (Le plus vil des chanoines de Marseille).
[2] *Ibid*., vers 33 (Hélas, déloyal, plein de déloyauté).
[3] *Enfer,* XIX, 82-84 (Car après lui viendra, marqué d'œuvre plus laide, du côté du ponant, un pasteur sans loi).

dantesque). Ce n'est qu'au *Paradis* que Clément V sera ouvertement accusé de trahison:

«Pria che 'l Guasco l'alto Arrigo inganni».[1]

La trahison d'Henri VII par Clément V, qui l'avait invité à venir en Italie avant de se retourner contre lui et d'appuyer la politique française (1312), sert au poète florentin à tourner élégamment une simple datation. Mais, tout en rappelant la première accusation portée contre le pape, elle prépare le terrain au développement qui, quelques chants plus loin, viendra en contrepoint à l'éloge d'Henri:

«E fia prefetto nel foro divino
allora tal, che palese e coverto
non anderà con lui per un cammino».[2]

Ici, il est dit plus clairement que le pape Clément V feindra d'agir d'une manière devant Henri VII et agira d'une autre par derrière: l'accusation de trahison est nettement exprimée.

Au banc des accusés, Clément V n'est pas le seul: l'archevêque de PISE Ruggieri degli UBALDINI, chef gibelin, y occupe une place de choix. Peut-être d'ailleurs que l'identité de sa victime - le comte Ugolin - y est pour quelque chose (cet épisode de la **Divine Comédie** n'est-il pas l'un des plus célèbres?). Quoi qu'il en soit, où trouver cet archevêque ailleurs qu'en *enfer*, puisqu'il est rendu

[1] *Paradis*, VII. 82 (Avant que le Gascon ne trompe le noble Nervi).
[2] *Paradis*, XXX, 142-144 (Et sera préfet alors au tribunal divin tel qui ni à découvert ni en secret n'ira avec lui (Henri VII) par un même chemin).

responsable (par le poète comme par les historiens) d'avoir fait emprisonner Ugolin dans une tour avec deux fils et deux petits-fils sous le prétexte de ... trahison! (alors qu'il avait lui-même invité le comte à revenir dans la Cité). Ruggieri est ainsi présenté au neuvième cercle, parmi les traîtres politiques[1]. De ces traîtres ressort une autre figure religieuse: celle de Tesauro dei BECCARIA, abbé de VALLOMBROSA:

«Tu hai da lato quel di Beccheria
di cui segò Firenze la gorgiera».[2]

Même si la culpabilité de Tesauro n'est pas historiquement établie, Dante se range du côté des accusateurs, rappelant le châtiment des hommes (décapitation) et présentant le châtiment divin (damnation): Tesauro, comme les autres damnés de cette zone, se retrouve planté dans la glace avec la tête libre mais les yeux glacés. Ainsi paie-t-il pour avoir comploté contre les gibelins.

Plus loin, après le récit d'Ugolin, c'est Alberigo dei MANFREDI, de l'Ordre des Frères joyeux, qui est mis en cause pour trahison. Ce chef guelfe de FAIENCE, responsable d'avoir invité des parents en se feignant réconcilié et de les avoir fait mettre en pièces au dessert, au moment où on apportait les fruits (ce qui explique les images dantesques):

«(...) I' son frate Alberigo;
io son quel da le frutta del mal orto,

[1] *Enfer*, XXXII et XXXIII. Ugolin avait en fait trahi les gibelins.
[2] *Enfer*, XXII, 119-120 (Tu as sur le côté celui des Beccaria dont Florence scia le gorgerin).

che qui riprendo dattero per figo».[1]

Que Frère Alberigo soit mis dans cette zone appelée «la Tolomea», voilà qui n'a rien d'étonnant, que l'on pense à Ptolémée le gouverneur de JERICHO ou à Ptolémée le roi d'Egypte.[2]

Les traîtres sont aussi des menteurs et des parjures. Le terme de *messongier* apparaît chez le troubadour Bertran CARBONEL, à deux reprises[3], ainsi que celui de *parjurs*[4]. Bertran d'ALAMANON, lui, traite Joan BAUSSAN de *perjurs fals*[5], ajoutant le pléonastique *fals*, et il nous dit:

«Et es proatz
de falsa garentia».[6]

L'archevêque d'ARLES est donc accusé de faux témoignage (notons au passage l'insistance de l'auteur sur l'adjectif *fals*, qui revient quatre fois dans le sirventès, dont deux fois dans la même strophe et une fois en résonance avec *fols*).

---

[1] *Enfer*, XXXIII, 118-120 (Je suis frère Alberigo, je suis l'homme aux fruits du verger maudit, et ici je reprends datte pour figue)

[2] Ptolémée, gouverneur de Jéricho, tua par ruse son beau-père Maccabée et ses deux fils (**I Macchabées**, XVI, 11-16). Quant au roi d'Égypte, il fit tuer Pompée, qu'il avait invité, dans le but de s'attirer les bonnes grâces de Jules César (en quoi il échoua d'ailleurs, puisque César le dépossséda de son royaume).

[3] MAHN, *op. cit.* , n° 64, vers 10 et 21.

[4] *Ibid*. 1 vers 22.

[5] AURELL, *op.cit*., page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 47 (faux parjure).

[6] *Ibid*., vers 51-52 (Et il est convaincu de faux témoignage).

Mentir et se parjurer sont deux défauts des religieux. RUTEBEUF ne dit-il pas qu'«on reconnaît le bon clerc à son art de mentir»?[1]

Selon le Moine de MONTAUDON, il faut aussi compter parmi les parjures Folquet de MARSEILLE, ce troubadour devenu abbé du THORONET puis évêque:

«E a fag un folh sagramen
quan juret que canso no fetz,
ans dizon ben que fo per vetz,
que-s perjuret son escien».[2]

Il lui est reproché, suivant les interprétations, soit d'avoir renié sa production poétique antérieure (les chansons tout au moins), soit d'être revenu sur sa promesse de ne plus composer de chansons. Ceci dit, il faut évidemment prendre ce reproche en gardant à l'esprit le ton railleur sur lequel est écrite toute la pièce: le Moine de MONTAUDON est-il vraiment sincère?

---

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 40, «La mort de Rutebeuf», vers 21.

[2] ROUTLEDGE, *op. cit.*, page 156, «Pos Pèire d'ALVERNH' a cantat», vers 75-78 (Et il a prêté un faux serment en jurant qui il n'avait pas fait de chansons; on dit plutôt que ce fut fréquemment qui il s'est parjuré sciemment). Nous suivons l'interprétation de ROUTLEDGE, qui préfère lire *fetz* comme un parfait de l'indicatif. De toute façon, un imparfait du subjonctif (conduisant à la traduction «qui il ne ferait plus de chansons») comme l'interprètent LAVAUD, LEVY et STRONSKI, ne changerait rien à l'accusation de parjure. Voir à ce propos la réflexion de ROUTLEDGE, pages 165-166.

Ailleurs, le Moine manifeste le sentiment qu'il éprouve à l'égard des prêtres menteurs et parjures:

«E (enueia-m) prestre qui ment ni-s perjura».[1]

Il met du reste ces prêtres au même rang qu'une putain qui dure trop longtemps.

De parjure sont accusés conjointement Guido de MONTEFELTRO et Boniface VIII, le premier pour avoir donné un conseil, le second pour avoir effectivement appliqué ce même conseil. En effet, lorsque Guido raconte à Dante comment il a marchandé son salut avec Boniface, il dit de quelle manière, conscient de commettre un péché mais s'en croyant lavé à l'avance, il a déclaré au pape:

«Padre, da che tu mi lavi
di quel peccato ov' io mo cader deggio,
lunga promessa con l'attender corto
ti farà trïunfar ne l'alto seggio».[2]

Et c'est ainsi que Boniface, conseillé en cela par Guido, poussa les COLONNA à se rendre, en leur promettant la restitution de leur état et en feignant d'accepter leurs requêtes; ensuite, il les écrasa (siège de PALESTRINA), puis il se remit à les persécuter.

[1] *Ibid*., page 94, «Be m'enueia, so auzes dire?», vers 30 (Et un prêtre qui ment ou parjure m'ennuie).
[2] *Enfer* XXVII, 108-111, (Père dès lors que tu me laves de ce péché où il me faut tomber, longue promesse avec attente courte te fera triompher en ton haut siège).

Et Faux-Semblant, qui accumule tous les défauts du clergé, ne manque pas de se déclarer parjure:

«Per molte volte mi son pergiurato;
ma i' fa il fatto sanza romore,
sì che nessun se n'è ancora addato».[1]

Le parjure se double ici d'une hypocrisie avouée et d'une grande habileté dans la dissimulation.

II - LA GOURMANDISE

Parmi tous les excès du clergé, la gourmandise n'apparaît pas comme un péché majeur. Mais elle est un signe visible d'un comportement, d'un mode de vie en totale contradiction avec la mission cléricale et l'humilité que celle-ci impose. Le Moine de MONTAUDON ne reconnaît-il pas lui-même qu'il se laisse parfois tenter? Il ne refuse pas un saumon bien gros pour sa collation:

«E grans salmos ad hora nona».[2]

Le jeune homme ruiné recueilli parmi les moines de LÉRINS, quant à lui, fait des provisions:

«E fazia congregacions

[1] **Fiore**, *op. cit.*, page 753, sonnet XCIX, «Sed e' vi piace, i' sì m'andrò posando», vers 12-14 (Je me suis parjuré à plusieurs reprises, mais je fais mes affaires sans bruit, de sorte que personne ne s'en est encore aperçu).

[2] ROUTLEDGE, *op. cit.*, page 102, «Mout me platz deportz e guayeza», vers 12 (Et un gros saumon à l'heure de none).

escondudamentz, le glotons».[1]

Un bon exemple de gourmandise chez les religieux nous est donné par le troubadour Jaufré de FOIXÁ, qui fut Franciscain avant d'être Bénédictin, dans une plaisante cobla humoristique et culinaire qui demande à être citée en entier:

«*Hoc dixit monacus de Fuxano*:
subrefusa ab cabirol,
porc ab (un) anyó noveil, gallina de juxell,
e capó rostit d'un an
vull que hom me pos denan,
e formatge torrador,
e vi rosat en Pascor
e giroflat quan iverna».[2]

Cette énumération amène une réponse très caustique où le moine, facétieux autant que bon vivant, se voit reprocher par un auteur inconnu (un autre moine, lui-même?) cet ardent désir de commettre le péché de gourmandise. Dans la réponse «par les rimes», les mets

[1] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit.*, page 124, laisse LXXVII, vers 29-30 (Et il faisait des provisions en cachette, le glouton).

[2] MASSO-TORRENTS, **Annales du Midi**, 1924, page 317 (Ainsi parla le moine de FOISSAN: sauce forte sur chevreuil, un porc et un oignon frais, une poule et du juxell, un chapon d'un an rôti, je veux qu'on mette tout cela devant moi, et de la crème au fromage et du vin rosé à Pâques et giroflé quand vient l'hiver). Pour le *juxell*, qui serait un plat à base de bouillon, de fromage, d'œufs et de persil, ainsi que pour les autres plats mentionnés, voir P. BEC, **Burlesque**, *op. cit.*, page 100.

proposés au «moine trompeur» ne sont pas de la même qualité, ni les vins du même tonneau:

«*Responcio sibi facta*:
truja vella morta a dol,
e al ventre haja porcell,
e cols ab magre anyell
vull que hom li pos denan
(...)
aquel monge enganador,
e vi torbat part Martror
e haja foc de lenterna».[1]

La réponse rappelle le moine à son devoir d'humilité et de pauvreté. mais elle fait plus que cela, puisque, ne s'arrêtant pas à lui proposer des morceaux de moins bonne qualité, elle lui réserve dans plusieurs cas la qualité la plus exécrable.

Les moines paillards, selon Pèire CARDENAL, utilisent l'argent qu'ils ont pu récolter (par la mendicité) à s'offrir de bons et copieux repas. Ils n'ont même qu'une idée en tête, à longueur d'année: amasser de l'argent pour satisfaire leur appétit vorace:

«Qu'il non fan mas querre tot l'an
de que compran de bons peissons,

[1] MASSO-TORRENTS, *op*., *cit*., (Réponse lui fut faite: vieille truie morte de deuil ayant au ventre un pourceau, des choux et un agneau maigre, (...), je veux qu'on mette tout cela devant lui, ce moine trompeur, et du vin trouble à la Toussaint, et qu'il ait un feu de lanterne).

blancs pans e bons vins saboros».[1]

Seul leur ventre compte. C'est également ce que dit Pèire CARDENAL des clercs en général, qui ne se soucient que de faire continuellement bombance:

«Qu'il non an de ren piatat,
mas de lur ventre azumplir».[2]

Ces *gasta-conduitz*[3] n'ont en fait aucune autre préoccupation que celle de faire ripaille. Ainsi en est-il des Dominicains, dont Pèire CARDENAL nous décrit un repas avec force détails alléchants:

«Si non, con il, mangem la bona freza
e-l mortairol si batut c'o-l begues,
e-l gras sabrier de galina pageza
e, d'autra part, jove jusvert ab bles,
e vin qui millior non poiria».[4]

[1] LAVAUD, *op.cit*., page 202, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 35-37 (Car ils ne font que mendier toute l'année de quoi acheter de bons poissons, des pains blancs et de bons vins savoureux).
[2] *Ibid*., page 192, «Qui volra sirventes auzir», vers 23-24 (Car ils ne s'apitoient de rien, sinon de remplir leur ventre).
[3] *Ibid*., page 188, vers 22 (Ces dévore-festin).
[4] *Ibid*., page 160, «Ab votz d'angel», vers 9-13 (Si nous ne mangeons pas comme eux la bonne fressure et le coulis si bien battu qu'on le boirait, et le bouillon gras de poule paysanne et, d'autre part, du verjus frais avec des blettes et un vin qui ne pourrait être meilleur).

L'auteur fustige ici la conduite égoïste et hypocrite des clercs, par une image de repas très réjouissant. N'oublions pas qu'à cette époque on mangeait plus couramment un morceau de porc, des lentilles, des pois ou des haricots secs. Or les mets cités dans les vers ci-dessus sont tous des mets recherchés et plutôt rares: le peuple ne mangeait pas ainsi, loin s'en faut!...

Les clercs qui, ne serait-ce qu'épisodiquement, s'adonnent à la boisson sont également critiqués par Pèire CARDENAL:

«Si capellan per trop beure anoal».[1]

Les critiques du **Fiore** à l'égard des religieux gourmands n'apportent pas toujours quelque chose de plus. Elles restent parfois vagues et générales:

«E sì voglion mangiar le gran pietanze,
e preziosi vin vanno bevendo.
E queste son le lor grandi astinanze!»[2]

Rien de très original. Mais le **Fiore** est plus éloquent dès qu'il évoque le pardon vendu ou échangé contre des victuailles. Ainsi parle le personnage de Falsembiante:

«Que' che vorrà campar dal mi' furore,

[1] *Ibid*., page 390, «Mon chantar vueill retraire al cuminal», vers 33 (Si les prêtres boivent trop aux anniversaires).

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 751, sonnet LXXXIX, «I' sì mi sto con que' religïosi», vers 11-13 (Et ils veulent manger de grands plats et ils boivent des vins précieux. Voilà quelles sont leurs grandes abstinences!).

ecco qui preste le mie difensioni:
grosse lamprede, o ver di gran salmoni
apporti, lucci, sanza far sentore.
La buona anguilla non è già peggiore;
glose o troche o buoni storïoni,
porte battute o tartare o fiadoni:
queste son cose da ‘cquistar mi’ amore.
O se mi manda ancor grossi cavretti,
o gran cappon di muda ben nodriti,
o paperi novelli o coniglietti».[1]

Cette longue énumération de victuailles choisies est fort évocatrice, et nous noterons la force et la clarté du verbe *acquistar* (vers 8): toute cette nourriture évite au pécheur de faire de grands renoncements et lui permet d’obtenir facilement la faveur du clerc et son pardon. Ces vers italiens reprennent ceux du **Roman de La Rose**, où Faux-Semblant fait la même énumération:

«S’il ne se deffent de lamproie,

[1] *Ibid*., page 757, sonnet CXXV, «Que’ che vorrà campar dal mi’ furore», vers 1-11 (Pour celui qui voudra échapper à ma fureur, voici ci-après mes prescriptions: qu’il apporte de grosses lamproies, ou bien de gros saumons, des brochets, sans discuter; une bonne anguille, après tout, ce n’est pas plus mal; des aloses ou des tanches ou de bons esturgeons, des pâtés en croûte ou des gâteaux ou des rayons de miel: voilà des choses susceptibles d’acheter mon amour. Ou alors qu’il m’envoie aussi de gros chevreaux ou de gros chapons engraissés bien nourris, ou de jeunes oies ou des lapereaux). Les chapons dits «cappon di muda» étaient élevés dans un endroit fermé pour engraisser - sans doute faut-il les opposer à la «galina pageza» de Pèire CARDENAL (Voir ci-dessus).

de luz, de saumon ou d` aguile,
s'en le puet trouer en la vile,
ou de tartes, ou de flaons,
ou de fromages en glaons,
qu'aussi est ce mou biau joël,
ou la poire de cailloël,
ou d'oisons gras ou de chapons
dont par les goules nous frapons,
ou s'il ne fait venir en haste
chevriaus,connins, lardés en paste
ou de porc au mains une longe,
ou il aura ou col la longe.»[1]

Le pécheur achète le pardon, il est lavé de toute faute s'il peut fournir ce qui lui est demandé. Sinon, il lui en cuira:

«À quoi l'en le menra bruler,
si que l'en orroit bien uler
d'une grant liue tout entor,
ou sera pris et mis en tor,
por estre touz jors emmurés
s'il ne nous a bien procurés,
et sera punis du meffait
plus, espoir, qu'il n'aura meffait».[2]

Les peines sont lourdes pour celui qui ne satisfait pas la gourmandise du clerc: le cachot à vie ou le bûcher. Les cris du condamné seront perçus de loin, tant la douleur qui lui est promise sera grande et insoutenable: c'est là un détail qui inspire l'effroi. Une peine similaire est reprise dans le **Fiore**, Falsembiante menaçant ceux qui ne lui

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11740-11752 .
[2] *Ibid*., vers 11753-11760.

fourniraient pas ces pitances de les dénoncer comme hérétiques afin de les faire brûler vifs:

«Io proverò ched e' son Paterini,
e farò lor sentir le gran calure».[1]

Le **Roman de la Rose** revient un peu plus loin sur cette menace de bûcher:

«Ou tel tesmoing li porteronz
que tout vif ardoir le feronz».[2]

Le vin, absent des vers cités ci-dessus du **Roman de la Rose** et du **Fiore**, apparaît également dans un autre passage:

«(...) a bonz mangonniaus
vinz en barris ou en tonniaus».[3]

De même, Falsembiante, dans les menaces analogues qu'il profère dans le sonnet XXVI du **Fiore** à l'égard de celui qui ne lui fournirait pas les victuailles qu'il demande en échange de sa bienveillance, déclare:

«Que' che non pensa d'aver l'armadure
ch' i' v' ho contate, o ver preziosi vini,

[1] **Fiore**, *op. cit.*, page 757, sonnet CXXVI, «Quel che non pensa d'aver l'armadure», vers 7-8 (Je prouverai que ce sont des Patarins et je leur ferai sentir les grandes chaleurs).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11783-11784.
[3] *Ibid.* , vers 11775-11776.

(...) le mie sentenze lor fier troppo dure».[1]

Une dure sentence est donc promise à celui qui ne peut fournir ce qui lui est demandé comme nourriture et comme vins:

«Ou nous lui donronz tel pitance
qui vaudra pis que penitance».[2]

Faux-Semblant emploie le mot *pitance* pour désigner la peine infligée, assimilant à un échange de nourriture ce marchandage de pardon. Et celui qui peut assouvir la faim du religieux aura l'absolution:

«Tost se porroit venir delivre».[3]

«Da ch' e' ci avrà di ta' morse' serviti
no li bisogna di far gran disdetti».[4]

Chez Dante également, la gourmandise est mise en accusation. Les âmes ici condamnées sont présentées au septième cercle du *Purgatoire*. Parmi ces âmes, deux intéressent plus particulièrement notre étude, celle de Simon de BRIE (chanoine de TOURS, puis pape sous le nom de Martin IV) et celle de Bonifazio de' FIESCHI (archevêque de RAVENNE). De Simon de BRIE, il est dit:

---

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 757, sonnet CXXVI, «Que' che non pensa d'aver l'armadure», vers 1-2-4 (Pour ceux qui ne pensent pas avoir des armures telles que celle que j'ai présentée, ou bien des vins précieux, mes sentences à leur égard seront très dures).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11785-11786.
[3] *Ibid*. , vers 11778.
[4] **Fiore**, *op. cit*., page 757, sonnet CXXV, «Que' che vorrà campar del mi' furore», vers 12-13 (A partir du moment où il nous a fourni de tels festins, il n'aura pas besoin de faire de grands renoncements).

«(...) e quella faccia
di là da lui più che l'altre trapunta
ebbe la Santa Chiesa in le sue braccia:
dal Torso fu, e purga per digiuno
l'anguille di Bolsena e la vernaccia».[1]

Après avoir rappelé que Simon avait été pape, Dante oppose le jeûne auquel il est condamné au plat dont il se délectait auparavant. Quant à Bonifazio, aucune précision n'est donnée sur ce qui il aimait manger; seule sa peine est montrée:

«Vidi per fame a voto usar li denti
(...) Bonifazio
che pasturò col rocco molte gentil».[2]

Le verbe *pasturare* est chargé d'ironie, car, loin de donner à manger à ses ouailles, l'archevêque, à l'instar de Falsembiante, les menaçait de peines pécuniaires si elles ne lui préparaient pas de grands repas à base de viandes bovine et porcine et de poulets: ce n'était pas le berger qui nourrissait ses brebis, mais bien le contraire! En fait, au lieu de paître ses brebis, il s'en servait pour nourrir ses

[1] *Purgatoire*, XXIV, 20-24 (Et cette face au-delà, plus que tous les autres creusée, tint la sainte Église entre ses bras: elle fut de Tours, et purge par le jeûne anguilles de Bolsena et *vernaccia*) La *vernaccia* était un cépage de Sardaigne. Simon, d'après les chroniqueurs, aimait les anguilles noyées dans la *vernaccia* puis rôties, et il en avait toujours à sa disposition dans sa chambre. Quand il était bien rassasié, il s'exclamait: «O *sanctus deus, quanta mala patimur pro Ecclesia Sancta Dei*». (ô saint Dieu, que de maux il faut souffrir pour la sainte Église de Dieu).

[2] *Ibid*., vers 28-29 (Je vis, par faim, user ses dents à vide (...) Boniface qui fit paître bien des gens sous sa crosse).

propres courtisans. L'image dantesque rapide et concise frappe par un réalisme qui la rend encore plus dramatique.

Côté français, prélats et grands clercs sont largement vilipendés par RUTEBEUF. Ils ne se préoccupent que «de bons vins et de bonne nourriture et de poivre bien fort»[1], abandonnant pour cela la défense des lieux saints. Leur désir de bonne chère a mis en eux, en quelque sorte, une nouvelle foi:

«Ahi! grant cler, grant prevandier
qui tant estes grant viandier
qui fetes Dieu de vostre pance».[2]

Et celui qui satisfait leur appétit et leur soif obtient son salut de ces clercs bons vivants:

«A cels le donnent et délivrent
qui les aboivrent et enyvrent
et qui lor engressent les pances».[3]

Engressent! Voilà un mot qui peut paraître bien trivial, comparé à la noblesse qui devrait se trouver dans toute mission cléricale bien remplie!

Enfin AVIGNON n'échappe pas à la critique en ce qui concerne le péché de gourmandise. Selon PÉTRARQUE, la Cour est l'esclave du vin et des victuailles:

---

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 51, «La complainte d'Outremer».
[2] *Ibid.*, vers 109-111. Voir CAMPROUX, **Ecrits**, *op. cit.*, tome I, page 136.
[3] CAMPROUX, **Ecrits**, *op.cit.*, tome I, page 137, «Dit des Règles», vers 19-21.

«Di vin serva (...) e di vivande»[1]

Que nous sommes loin du *servus servorum Dei* qui désignait le pape et dont *serva* est ici l'écho antithétique!

III - L'ÉGOÏSME ET LA LADRERIE

La gourmandise tourne souvent à l'égoïsme, à la recherche d'une jouissance solitaire. Voilà bien un défaut des religieux gourmands ou pas! Et c'est précisément ce que reproche Pèire CARDENAL à l'archevêque de NARBONNE qui, bien qu'il en ait les moyens, n'organise ni grand festin, ni grande réception, et n'accueille personne aussi bien qu'il pourrait le faire:

«Quar ab renda gran e bona
sai ieu un caitieu dolen
que non fai condug ni sona
ni somon ni acuelh gen».[2]

Cette attitude est fortement critiquée par l'auteur (pas seulement chez les ecclésiastiques). L'invective est sans nul doute intéressée, le poète étant sensible à cette

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 241, «Fiamma del ciel su le tue treccie piova», vers 7 (Esclave du vin, (...) et de la nourriture).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 96, «L'arcivesque de Narbona», vers 9-12 (Car avec une grande et bonne rente, j'en connais un pitoyable et dolent, qui ne fait ni n'annonce aucun festin et n'invite ni n'accueille aimablement).

forme de mécénat que peuvent constituer les repas. Cela est vrai lorsque la personne visée est un seigneur. Lorsqu'il s'agit d'un religieux, le reproche va encore plus loin: une telle attitude apparaît comme la négation de la charité; et qui sera charitable si les hommes d'Église eux-mêmes ne le sont pas?

Par ailleurs, il faut remarquer que cette recherche d'une jouissance solitaire est en totale contradiction avec un des défauts majeurs reprochés au clergé, en liaison avec une cupidité sans bornes, c'est-à-dire le désir de paraître, cette ostentation si présente chez de nombreux religieux.

IV – LA LUXURE ET LES MOEURS DISSOLUES

La luxure, pour qui n'a pas une grande familiarité avec les textes satiriques des troubadours ou des poètes italiens jusqu'à PÉTRARQUE, pourrait être prise pour le grief le plus important. Cette impression vient de visions erronées ou partielles que l'on peut avoir, et le cas de BOCCACE, dans le **Decameron**, est bien connu: d'aucuns ne voient que le côté grivois d'une oeuvre où les religieux aux moeurs légères occuperaient tout l'espace. En réalité, la dénonciation de la luxure revêt certes une importance certaine, mais bien inférieure à celle des soucis matériels. Le thème est présent: on lira avec attention dans le **Fiore** la condamnation de tout amour physique, cet amour étant présenté comme une cause de perdition faisant renier la

leçon évangélique.[1] Mais, chez les troubadours, le thème est relativement peu courant. Il est présent avant tout chez ceux du XIIIème siècle, puis chez Dante. Dans toutes les occurrences, la grivoiserie gratuite est soigneusement évitée: l'indignation véhémente a pour but d'édifier et de blâmer, sans voyeurisme d'aucune sorte.

Tout au plus pourra-t-on signaler, pour son caractère parfois scabreux, la pièce où Raimon de

---

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 743, sonnet XXXIX, «Di trarreti d'amar non è mia 'ntenza», vers 5-8, où la Raison s'adresse à l'amant, le mettant en garde contre les dangers de I'amour:

«E s'ad alcuna da' tua benvoglienza,
non vo' che l'ami sol per lo disdutto
né per diletto, ma per trarne frutto,
ché chi altro ne vuol cade in sentenza».

(Et si tu donnes ton amour à une femme, je ne veux pas que tu l'aimes seulement pour le divertissement ou le plaisir, mais pour en tirer un fruit, car celui qui en attend autre chose est condamné).

Quant à l'Amour, il demande à l'amant de le reconnaître comme son seul Dieu, de repousser l'Évangile :

«Fa che m'adori, ched ' son tu' Deo;
ed ogn'altra credenza metti a parte,
né non creder né Luca, né Matteo,
né Marco, né Giovanni».

(Page 73, sonnet V, «Con grande umilitate e piacïenza», vers 11-14 (Adore-moi, car je suis ton Dieu; et mets de côté toute autre croyance, et ne crois ni Luc, ni Matthieu, ni Marc, ni Jean).

CORNET nous conte l'aventure d'un clerc tondu par sa belle.[1] En fait, l'auteur s'y amuse plus qu'il n'accuse le clergé. D'ailleurs, l'intention ludique et burlesque est clairement annoncée dès la première strophe:

«E dir vos ai tot l'esquern per far rire».[2]

Cela montre bien qu'il ne vaut pas prendre à la lettre cette histoire qui est surtout une plaisante parodie de l'amour courtois, destinée - qui sait? - à un public ecclésiastique assez friand de ce genre de littérature (si nous nous fions à certaines chansons de Daude de PRADAS ou du Moine de MONTAUDON).

Pèire CARDENAL, dans la cobla «Bona gent, veias cal via», reste vague, faisant un lien entre la méchanceté des clercs et la luxure dont ils se rendent coupables; mais il ne donne aucune précision:

«Nos vai clerzia mostran
malvestat e luxuria».[3]

Il n'y a dans ces vers pas plus de précision qu'il n'y a de virulence chez Jacopone da TODI lorsqu'il reproche aux lecteurs de PARIS leur goût pour la compagnie des femmes et leur conversation:

---

[1] P. BEC, **Burlesque**, *op. cit.*, pages 113-117. «A Sant Marcèl d'Albegés, pròp de Salas».

[2] *Ibid.*, vers 7 (Je vais vous raconter, pour vous faire rire, comment elle me ridiculisa).

[3] LAVAUD, *op. cit.*, page 244, cobla XLI, vers 2-3 (Le clergé nous montre méchanceté et luxure).

«Tutto ‘l dì sto a cianciare, - co le donne beffare».[1]

Toutefois, les accusations de Pèire CARDENAL se font vite plus virulentes. Celles concernant les mœurs des Ordres ne laissent planer aucun doute: elles sont claires et sans équivoque. Ainsi, dans la pièce «Un estribot farai», après avoir accusé les moines de faire ce qu’ils interdisent aux autres, il affirme que certains ont été retrouvés au petit matin en galante compagnie:

«Defendon als altres d’aquò que fan lors aises,
e en loc de matinas an us ordes trobatz
que jazon ab putanas tro al solelh es levatz».[2]

Ces mêmes religieux ne se gênent pas pour s’approprier les femmes qui leur plaisent, sans demander, bien sûr, l’avis du mari:

«Si avetz bela femna o es homs molheratz,
el seran cobertor si’eus peza o si-eus platz».[3]

Il est en de même dans la pièce «Ab votz d’angel»:

---

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 147, «Tale qual è, tal è: non ci è relïone», vers 14 (Toute la journée ils restent à jacasser et à plaisanter avec des femmes).
[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 206, «Un estribot farai», vers 18-20 (Ils défendent aux autres de faire ce qu’eux-mêmes font volontiers, et au lieu de matines on a trouvé des moines qui couchent avec des putains jusqu’à ce que le soleil soit levé).
[3] *Ibid.*, vers 26-27 (Si vous avez une belle femme, ou si un homme est marié, ils coucheront avec la femme, que cela vous plaise ou non).

«S'ieu fotz maritz, mot agra gran fereza
c'oms desbraiatz lonc ma molher segues,
qu'ellas e il an fauda d'un'ampleza
e fuoc ab grais fort leumen s'es enpres».[1]

Que les maris tremblent! Ils ne doivent en aucun cas faire confiance aux religieux, ces «hommes sans braies», s'ils tiennent à leurs épouses...

À l'intérieur même des couvents (ou entre les différents couvents), nonnes et moines se laissent aussi aller au péché de chair. Une chanson de moines paillards présente une sorte d'invitation à la débauche dans les couvents. Elle débute ainsi:

«Ara lausatz!
Lausat, lausat
li comandament de l'abat.
Bèla, si vos eravatz
monja de nòstra maison,
a profiech de totz los monges
vos prendriatz liurason.
Mas vos non estarètz, Bèla,
si totzjorns enversa non:
ço ditz l'abatz».[2]

---

[1] *Ibid*., page 164, «Ab votz d'angel», vers 49-52 (Si j'étais mari, j'aurais bien grande frayeur qu'un homme sans braies s'assît à côté de ma femme, car elles et eux ont des jupes de même ampleur, et le feu avec la graisse prend très rapidement).

[2] Anonyme, LA CUESTA & LAFONT, **Las Cançons dels trobadors**, I.E.O., Toulouse, 1979, vers 1-10 (Maintenant, chantez les louanges. Loué, qu'il soit loué, l'ordre de l'abbé. Belle, si vous étiez nonne de notre

Comme Pèire CARDENAL, RUTEBEUF dénonce la luxure à laquelle s'adonnent des Béguines:

«Beguines avons mont
qui larges robes ont
dessouz les robes
font le que pas ne vous di».[1]

L'allusion en dit assez pour qu'un long commentaire soit nécessaire...

Pèire CARDENAL et RUTEBEUF ne sont pas les seuls à se plaindre de la sorte du comportement des Béguines. Le **Roman de La Rose** n'est pas tendre avec elles; elles y sont même désignées par le masculin *beguinz*, qui semble injurieux.[2] Jean de MEUN, peu après, parle d'Abstinence-Contrainte qui, ayant revêtu l'habit des Béguines, voit un peu trop souvent un homme qui, malgré les apparences, doit bien être autre chose que son confesseur ou son père:

---

maison, au profit de tous les moines vous prendriez le tribut. Mais vous ne passerez pas de jour, ma belle, si ce n'est sur le dos: ainsi édicte l'abbé).

[1] CAMPROUX, *op. cit.*, tome I, page 136, «Chanson des Ordres», vers 61-64.

[2] **Roman de la Rose**, *op.cit.*, vers 11938. Daniel POIRION note: «On connaît les Béguines, qui vivaient en communauté régulière mais dont on suspectait les moeurs; le masculin semble injurieux; il est à rapprocher sans doute des *bégards* condamnés au Concile de Bologne en 1260» (condamnation pour hérésie). Nous noterons aussi le *béguinage*, qui désigne une dévotion exagérée et ostentatoire comme celle des béguines).

«(...) Uns frere
qui disoit qu'il estoit son pere,
et le visitoit mout souvent
plus que nulle autre du couvent,
et il sovent la visitoit,
maint biau sermon li recitoit.
(...)
Et par si grant devocion
faisoient lor confession
que deus testes avoit
ensemble en un chaperon,
ce me semble».[1]

L'auteur nous laisse deviner la teneur de ces «beaux sermons» qui se disent d'aussi près!... C'est avec la plus grande ironie qu'il nous présente un mensonge qui à bien du mal à dissimuler la légèreté des mœurs évoquées.

Pour Raimon de CORNET, les jeunes clercs négligent leurs études pour courir les filles:

«Els, van putanejan»[2]

Quant aux autres clercs, ils sont bien trop indulgents avec leurs concubines, alors qu'ils sont très sévères avec les personnes qu'ils confessent (même si elles ne sont pas coupables):

«Cant coffesso las gens
laygas, non malmerens,

[1] *Ibid.* , vers 2053-2059 et 12061-12064.
[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 782, «Quar mot home fan vers», vers 121 (Eux, ils vont caressant les filles).

donan lor grans destressas,
non pas a preveyressas».[1]

Deux poids et deux mesures pour les confessions: voilà qui laisse la porte ouverte à bien des interprétations sur ce que les prêtres pardonnent ainsi à leurs femmes ou à leurs concubines!

Extrêmement violente est la satire écrite par Guilhèm de BERGUEDAN contre un clerc fornicateur nommé Frère Roger. La force de cette satire est multipliée par le fait qu'il s'agit non pas de quelques vers isolés parmi d'autres thèmes, mais d'une pièce presque entièrement consacrée au sujet (77 vers). Et cette force est ensuite décuplée par la crudité du vocabulaire, volontairement obscène.

Après deux strophes où le clerc est accusé d'être un voleur trompeur et hypocrite, c'est de la débauche à laquelle il s'abandonne que l'auteur nous entretient. Toute la troisième strophe présente, avec force détails, le plaisir que Frère Roger donne à sa compagne:

«La mesquina
flaira e grina,
que maistre Rogier enclina,
tant festina e s'aisina
tro sent la douçor conina;
de s'orina fai mezina,

[1] *Ibid*., page 778, vers 62-65 (Quand ils confessent des gens laïques, non coupables, ils leur donnent de grandes pénitences, mais non point aux «prêtresses»). Les «prêtresses» sont les femmes ou les concubines des prêtres.

e ‘l con non cessa ni fina
qu’en la ciutat peitavina
se rompèt fotent l’esquina».[1]

Nul doute que le clerc qui recherche une telle compagnie ne puisse être qu’un homme d’une extrême bassesse! Et son dévoiement est de tous les instants: il ne se contente pas de rapports épisodiques, il tient la jouvencelle courbée sous lui continuellement.

Ce clerc n’est jamais seul, il est toujours en galante compagnie:

«Sa cosina
vòl vezina
mais que ‘l mar Santa Crestina,
qu’ab son grat ser ni matina
sos viechs non es ses gaïna».[2]

Il n’a de cesse de violer la loi romaine, en couchant avec une femme (une chrétienne). Et l’acte se répète, nous

[1] BEC, **Burlesque**, *op. cit*., page 134, «Un trichaire», vers 23-33 (La jouvencelle que Frère Roger tient courbée (sous lui) halète et gémit; et tant elle s’affaire et tant se met à l’aise qu’elle finit par sentir la douceur lui venir au corps. De son urine elle fait une médecine et son con ne connaît ni repos ni trêve, si bien que, dans la cité poitevine, elle se brisa l’échine à force de baiser).
[2] *Ibid*., page 35, vers 40-44 (Il souhaite avoir près de lui sa cousine, plus que sainte Christine la mer. Car avec son consentement, le matin et le soir, son vit n’est pas sans fourreau). Sainte Christine fut sauvée de la noyade par un ange.

dit-on, quarante fois par semaine, nombre éloquent et ... navrant pour un prêtre:

«Res aurana
Dieus engana
cum desfaça ‘l lei romana,
crestïana
fotz sots vana
quaranta vetz la setmana».[1]

G. de BERGUEDAN surenchérit en disant que Frère Roger, toujours en quête d’une femme, a été surpris avec une prostituée:

«A Serana
par Vïana
fon pres ab una putana».[2]

Suit une énumération des lieux où le clerc a couru le guilledou; et tout cela fait de lui un être abject, pire qu’une putain:

«Qu’anc non la vis mas auxana».[3]

L’idée est d’ailleurs reprise dans la dernière strophe, dans un «latin de cuisine» dont l’effet humoristique permet d’ironiser sur la conduite du clerc:

---

[1] *Ibid*., vers 45-50 (Créature frivole, il trompe Dieu en violant la loi romaine; sous la couverture il baise une chrétienne quarante fois par semaine).
[2] *Ibid*., vers 56-58 (A Serane, un peu plus loin que la Vienne, il fut surpris avec une putain).
[3] *Ibid*., vers 66 (A tel point que jamais je ne vis (putain) aussi folle).

«Anc clergavis
ni granavis,
Sarrazins ni Amoravis,
non donavis
tals culavis
dessobre fort
de cons cavis».[1]

Ce portrait d'un clerc fornicateur est certainement ce qui peut se trouver de plus expressif dans le genre. Les compagnes de ce prêtre ne valent d'ailleurs pas mieux que celle qui intervient dans une tenson avec MONTAN pour inviter le troubadour à lui montrer sa virilité et qui lui rappelle comment elle s'est occupée de religieux:

«Et ai tengut dos an un capelan
e sos clergues e tota sa masnada».[2]

Douterions-nous encore des excès des clercs en matière de luxure? Raimon FERAUD nous cite l'exemple d'un clerc pris en flagrant délit:

«El temps que lo cor santz regia l'arcivescat,
alcun baron das Arlle an un clergue trobat
en peccat de luxuria, e an lo mantenent
menat a l'arcivesque qu'en fezes jujament».[3]

---

[1] *Ibid*., page 36, vers 70-75 (Jamais clerc ni lettré, sarrasin ni almoravide, ne donna de tels coups de cul sur forteresse de cons creux).

[2] PILLET & CARSTENS, *op. cit*., 306/2, «Eu venh vas vos, Sénher, fauda levada», vers 4-5 (J'ai occupé deux ans un chapelain, ses clercs et sa suite).

[3] R. FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit.*, page 96, laisse LV, vers 1-4 (Au temps où le saint homme (saint Honorat)

Bertran d'ALAMANON, lorsqu'il charge l'évêque Joan BAUSSAN des sept péchés capitaux, cite les premiers, mais il se refuse à nommer la luxure; il se contente d'en donner un numéro d'ordre («le septième»), prétextant que la courtoisie lui interdit d'en dire davantage à propos d'un péché aussi laid:

«Lo seten no diria,
qar es tan laitz,
m'en lais per cortesia».[1]

Dante, quant à lui, fait preuve de précision dans son accusation; c'est en fait de sodomie qu'il accuse un moine et un évêque. Mais il reste cependant relativement discret sur le péché, qu'il ne décrit pas, car ce qui l'intéresse, c'est avant tout le caractère de célébrité des damnés (Brunetto LATINI est du nombre).[2]

Les clercs sont ici mêlés aux lettrés, dans un même péché et dans une même peine infernale:

---

avait la charge de l'évêché, des barons d'Arles trouvèrent un clerc en péché de luxure, et ils l'emmenèrent immédiatement à l'archevêque afin qu'il le jugeât).

[1] AURELL, *op. cit*., page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», pers 53-55 (Je ne dirai cas le septième, car il est si laid que la courtoisie m'en empêche).

[2] Lire à ce sujet l'ouvrage d'André PEZARD, **Dante sous la pluie de feu**, Paris, Vrin, 1950. N'oublions pas que la plupart des damnés présents dans cette partie de l'Enfer étaient plus ou moins contemporains de Dante, beaucoup étant morts dans les dernières années du XIIIème siècle; leur vice était donc connu de tous à l'époque où Dante écrivait, et une simple allusion suffisait à les identifier.

«In somma sappi che tutti fur cherci
e litterati grandi e di gran fama,
d'un peccato medesmo al mondo lerci».[1]

Le premier religieux à être présenté dans ce cercle est Prisciano de CESAREA, moine du VIème siècle:

«Priscian sen va con quella turba grama».[2]

Vient ensuite le tour d'Andrea de' MOZZI, évêque de FLORENCE (sur l'Arno) transféré à VICENCE (sur le Bacchiglione) par le pape Boniface VIII en 1295:

«(...) anche vedervi,
s'avessi avuto di tal tigna brama,
colui potei che dal servo de' servi
fu trasmutato d'Arno in Bacchiglione,
dove lasciò li mal protesi nervi».[3]

---

[1] *Enfer*, XV, 106-108 (En somme sache que tous furent clercs et grands lettrés et de grand renom, et d'un même péché dans le monde souillés).

[2] *Ibid*., vers 109 (Priscien s'en va avec cette triste troupe). Priscien est connu pour ses dix-huit livres, ***Institutiones gramaticae***, très utilisés au Moyen-Age pour l'enseignement du latin.

[3] *Ibid*., vers 110-114 (Et tu pourrais y voir, si tu étais curieux de connaître une telle lèpre, celui que le serviteur des serviteurs fit transférer d'Arno sur Bacchiglione, où il laissa ses nerfs mal tendus). De cet Andrea dei MOZZI, BOCCACE dit: «Pour ce malheur, dans lequel il était sans doute un malhonnête pécheur, et pour beaucoup d'autres bêtises qu'il fit (...), à cause de son frère Thomas, qui voulait enlever de sa vue et de celle de ses concitoyens une

Cette fois, la réprobation de Dante, par la bouche de Brunetto LATINI, est davantage exprimée, puisqu'il est question de *tigna*, ce qui désigne le religieux damné comme un être infâme. Et le péché d'Andrea de' MOZZI est davantage explicité dans le dernier vers: à sa mort, à VICENCE, il a «ses nerfs mal tendus», qui lui servaient à satisfaire son vice; l'allusion est très claire!

La présentation des sodomites par Brunetto LATINI s'arrête ici, mais la liste, pour Dante, serait encore longue.[1] Si le poète florentin ne s'appesantit pas sur le péché de ces religieux, c'est peut-être aussi parce qu'il ne veut pas vraiment les accuser: il les plaint plus qu'il ne les méprise. Tous ces damnés, religieux ou pas, sont des gens qu'il estime: il serait prêt à les embrasser s'il n'était séparé d'eux par le feu, c'est-à-dire, à travers cette peine infernale, par leur vice:

«S'i' fossi stato dal foco coperto,
gittato mi sarei tra lor di sotto,
e credo che 'l dottor l'avria sofferto;

---

telle abomination, fut transféré par le pape de l'évéché de Florence à celui de Vicence». (Traduction d'après la citation de P. GALLARDO, **La Divina Commedia**, *Inferno*, Petrini, Turin, 1977, pages 160-161).

[1] *Ibid*., vers 115-117:

«Di più direi; ma 'l venire e 'l sermone
più lungo esser non può, però che veggio
là surger novo fummo del sabbione».

(J'en dirais plus, mais parole et marche ne peuvent être plus longues, car je vois, là, monter du sable une nouvelle fumée). Cette fumée annonce l'arrivée d'un autre groupe de damnés, auquel Brunetto ne doit pas se mêler.

ma perch' io mi sarei bruciato e cotto,
vinse paura la mia buona voglia
che di loro abbracciar mi facea ghiotto».[1]

En plaçant là tous ces hommes de valeur, Dante entend sans doute montrer les graves conséquences morales de leur vice, un vice répandu parmi les clercs et les lettrés illustres. Ce qui le navre, qui fait qu'il ne peut se résoudre tout à fait à les blâmer, à les mépriser:

(...) Non dispetto, ma doglia
la vostra condizion dentro mi fisse,
tanta che tarda tutta si dispoglia».[2]

Loin de ces attaques individualisées, PÉTRARQUE s'en prend à la luxure qui règne à la Cour d'AVIGNON, antre du diable et lieu de débauche et de ripaille:

«De vin serva, di letti e di vivande,
in cui lussuria fa l'ultima prova.
Per le camere tue fanciulle e vecchi
vanno trescando, e Belzebud in mezzo
co' mantici e col foco e co li specchi».[3]

---

[1] *Enfer*, XVI, 46-51 (Si j'eusse été protégé du feu, je me serais jeté en-bas parmi eux, et je crois que mon docteur (Virgile) l'aurait souffert; mais, parce que je me serais brûlé et cuit, la peur vainquit ce bon désir qui me donnait faim de les embrasser).

[2] *Ibid*., vers 52-54 (Ce n'est pas du dédain, mais de la douleur que votre condition a mise en moi, si forte qu'elle ne s'effacera pas avant longtemps).

[3] **Canzoniere**, *op. cit*., page 241, «Fiamma del ciel», vers 7-11 (Esclave du vin, des lits et de la nourriture, où la luxure atteint des

C'est le diable qui favorise et attise ces intrigues amoureuses entre jeunes filles et vieux messieurs, et la Cour est soumise à cette loi. Ces attaques sont-elles vraiment sincères, ou ne sont-elles que l'énumération et le développement littéraire de griefs connus avec pour seul but celui d'étayer l'aversion de l'auteur pour la cité papale? En tout cas, nous aurons surtout à en retenir la virulence.

Moins directe est l'invective de «L'avara Babilonia», mais cela n'enlève rien à sa puissance, au contraire! La présentation des vices à travers les dieux antiques, par son originalité, accroît la portée de cette envolée:

«L'avara Babilonia (...)
à fatti suoi dei
non Giove e Palla, ma Venere e Bacco».[1]

AVIGNON/BABYLONE, se laissant aller à des «vices impies et coupables»[2], a oublié les dieux qu'elle devrait suivre: Jupiter, c'est-à-dire Dieu et sa justice[3] et

sommets. Dans tes chambres, des jeunes filles et des vieux font l'amour, et Belzébuth se tient au milieu d'eux avec ses soufflets et avec son feu et avec ses miroirs).

[1] *Ibid*., page 242, «L'avara Babilonia», vers 1-3-4 (L'avare Babylone ( ) a pris pour ses dieux non pas Jupiter et Pallas, mais Vénus et Bacchus).

[2] *Ibid*., vers 2: «vizii empi e rei» (vices impies et coupables).

[3] Voir Dante, *Enfer* , XXXI, 92 («sommo Giove») et *Purgatoire*, VI, 112 («o sommo Giove»); dans ce deuxième passage, c'est en fait au Christ que s'adresse l'apostrophe (il ne s'agit pas d'une contamination entre païen et chrétien, mais d'un mode oratoire qui est tout à

Pallas, la sagesse. À ceux-là, AVIGNON préfère Vénus et Bacchus, qui représentent ici la luxure et la débauche. Puis, dépassant ce sens premier de débauche physique, PÉTRARQUE s'adresse à la cité papale en des termes s'appliquant davantage à une ribaude:

«Putta sfacciata: e dove ài posto spene?
negli adulteri tuoi?»[1]

Il n'est plus question de fornication au sens littéral, mais au sens figuré, la Cour se compromettant avec les dirigeants politiques. PÉTRARQUE passe habilement d'un plan à l'autre, utilisant des tournures et des expressions similaires pour évoquer les deux niveaux du péché.

---

fait dans le ton d'un discours complexe où le Christ est invoqué comme puissance divine et non comme rédempteur).

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 243, «Fontana di dolore», vers 11-12 (Pute effrontée: et en quoi espères-tu? En tes amants adultères?). Pour les «amants adultères», voir Dante, *Enfer*, XIX, 106-108:

«Di voi, pastor, s'accorse il Vangelista,
quando colei che siede sopra l'acque
puttaneggiar coi regi a lui fu vista».

(A vous, pasteurs, pensait l'Évangéliste quand celle qui se tient assise sur les eaux lui fut montrée se prostituant avec les rois). Ce passage dantesque s'inspire bien évidemment *d'Apocalypse*, XVII, 1-2: «*Veni ostendam tibi damnationem meretricis magnae quae sedet super aquas multas cum, qua fornicati sunt reges terrae*». (Viens, que je te montre le jugement de la Prostituée fameuse, assise au bord des grandes eaux; c'est avec elle qu'ont forniqué les rois de la terre).

Toutes ces relations coupables (selon l'avis des poètes) ne sont pas stériles. Pèire CARDENAL nous parlait déjà des héritiers des Béguines:

«De sainz paires saint podon esser l'er».[1]

Pèire CARDENAL semble presque amusé par ces «miracles», alors que Boniface de CASTELLANE, plus direct, parle des bâtards qui bénéficient du népotisme des religieux:

«E li fals clerges renegat
cuidan deseretar Colrat
per donar a lor bastardos».[2]

La même accusation de nicolaïsme lié au népotisme est portée par Bertran CARBONEL qui, rajoutant à ces deux griefs celui du mensonge, affirme que les religieux, non contents d'avoir des filles nées de leur concubinage, les font passer pour leurs nièces lorsqu'il s'agit de les marier (c'est-à-dire, en fait, de les doter avec l'argent des pauvres et de les placer):

«Que-l filha c'an de comayre
fan lur nepta al maridar».[3]

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 164, «Ab votz d'angel», vers 56 (De saints pères, saints peuvent être les héritiers).

[2] APPEL, **Inedita**, *op. cit.*, pages 83-84, «Era, pueis yverns es e-l fil», vers 29 (Et les faux clercs renégats croient déshériter Conrad pour donner à leurs petits bâtards).

[3] Bertran CARBONEL, in PILLET & CARSTENS, *op. cit*., 82, 16, vers 3-4 (Car, au moment de les marier, ils font leurs nièces des filles qu'ils ont avec leurs maîtresses).

Le mensonge est d'abord dissimulation, afin de cacher la faute commise, mais il est aussi instrument d'une autre faute: le népotisme.

V - LA VIOLENCE

Nous avons déjà évoqué le cas de l'archevêque de PISE Ruggieri degli UBALDINII et celui d'Alberigo dei MANFREDI.[1] Ces deux religieux étaient accusés par Dante d'avoir allié la violence à la trahison pour parvenir à leurs fins. Rappelons aussi que Pèire CARDENAL citait, parmi les procédés utilisés par les Dominicains pour acquérir le pouvoir temporel, la force, associée au sermon.[2]

Bertran d'ALAMANON se montre beaucoup plus explicite: il reproche ouvertement à Joan BAUSSAN l'assassinat d'un certain Jonquières, personnage important de la ville d'ARLES. Et cet assassinat n'a qu'un but, celui de déposséder la victime de ses biens:

«Jonquera aucis per aver
dins la maison escura,
ces anc nuls homs no-i
Doc saber nuilh' autra forfachura».[3]

[1] Voir notre Première partie, chapitre 2, B, II, 1.
[2] Voir notre 1ère partie, chapitre 2, B, I, 2.
[3] AURELL, *op. cit.*, page 268, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 23-26 (Il tua Jonquières dans sa maison obscure pour de l'argent, car jamais personne ne put trouver chez lui d'autre délit).

Cependant, la violence reprochée aux religieux n'atteint pas toujours ces extrémités. Elle peut être aussi amour immodéré de la guerre et du désordre. Mais rien de comparable avec l'amour de la guerre d'un Bertran de BORN; ici, l'accusation demeure très générale:

«E mescla tot l'an guerra».[1]

Pour Falquet de ROMANS, les clercs aiment la guerre plus que la paix, contrairement à ce que leur mission ecclésiastique devrait leur imposer:

«Que mais aman guerraz que paz».[2]

Dans la guerre proprement dite, les religieux sont souvent les instigateurs; s'ils ne livrent pas bataille eux-mêmes, ils s'emploient à aiguiser le glaive des princes. Ainsi, pour Paulet de MARSEILLE, ils sont, dans la lutte du Nord contre le Midi, «cotz e fozil» de Charles d'ANJOU.[3]

En ce qui concerne Boniface VIII, c'est sans complaisance que Jacopone et Dante lui reprochent l'usage de la violence. Pour Jacopone, il s'agit avant tout de l'emploi de menaces, dans une violence dont les armes et les blessures sont d'abord métaphoriques, à l'exclusion

[1] *Ibid*., vers 15 (Il mène toute l'année la guerre).
[2] R. ARVEILLER - G. GOUIRAN, L'œuvre poétique de Falquet de Romans troubadour, Aix, 1987, pièce n° 7 (Car ils aiment davantage les guerres que la paix).
[3] AURELL, *op. cit*., page 280, «L'autrier m'anav' ab cor pensiu», vers 46 (La pierre et l'acier).

de toute violence physique.[1] Dante évoque lui aussi ces menaces, dans l'épisode où Boniface VIII veut obliger Guido de MONTEFELTRO à reprendre ses activités pour le servir (et donc à replonger dans le péché dont il s'était repenti). Boniface se prétend juge de Guido, pouvant lui ouvrir ou lui fermer les portes du paradis:

«Lo ciel poss'io serrare e diserrare,
come tu sai; però son due le chiavi
che 'l mio antecessor non ebbe care».[2]

Son prédécesseur, Célestin V, n'a pas aimé se servir de ces clefs. Mais lui, Boniface, n'hésitera pas à le faire. C'est du moins la menace qu'il brandit devant Guido, qui finira par se laisser abuser.

Mais la violence évoquée par les vers de Dante n'est pas toujours de cet acabit. Faisant allusion à la guerre menée par le pape contre les COLONNA (et les Spirituels, dont Jacopone), le poète florentin écrit:

«Lo principe de' novi Farisei ,
avendo guerra presso a Laterano,
e non con Saracin né con Giudei,
ché ciascun suo nimico era Cristiano».[3]

---

[1] Voir notre 2ème partie, chapitre 1, B, I, «LE VOL ET LA MENACE», où seront analysés les vers de Jacopone relatifs à ces agissements de Boniface VIII.
[2] *Enfer*, XXVII, 103-105 (Je peux ouvrir et fermer le ciel, corme tu le sais; c'est pourquoi ces clefs, qui ne furent point chères à mon prédécesseur, sont au nombre de deux).
[3] *Ibid*., (Le prince des nouveaux Pharisiens, ayant guerre près du Latran, ni contre Sarrasins ni contre juifs, car ses ennemis étaient tous chrétiens).

Le fait que le pape fasse la guerre à des chrétiens, défenseurs de la foi qui contestaient son élection, rend encore plus odieuse l'action de Boniface.

VI - LE VOL

La violence des religieux, quelle qu'elle soit, peut être liée au vol: c'est pour s'approprier le bien d'autrui qu'ils en usent, directement ou indirectement. C'est par le vol (*tolre*), entre autres, que les Dominicains parviennent à leurs fins, selon Pèire CARDENAL[1]; Guilhèm de BERGUEDAN parle d'un prêtre voleur (*pestre laire*)[2], e Bertran CARBONEL traite les religieux de larrons (*lairo*)[3], tandis que Bertran d'ALAMANON accuse l'archevêque d'ARLES de vivre de brigandage:

«E viu de raubaria».[4]

Ainsi que nous le verrons dans le premier chapitre de la partie suivante, ce vol peut être l'instrument permettant d'assouvir la cupidité des religieux. Mais, pour Joan BAUSSAN, c'est surtout un élément parmi d'autres, un péché capital parmi les sept. Cela procède d'un ensemble de méfaits qui déterminent la mauvaise conduite d'un individu, et non d'une action calculée.

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 170, «Li clerc si fan pastor», vers 19.

[2] P. BEC, **Burlesque**, *op. cit.*, page 134, «Un trichaire», vers 2 (Prêtre voleur).

[3] PILLET & CARSTENS, *op. cit.*, 82, 12, vers 22.

[4] AURELL, *op. cit.* , page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 48 (Et il vit de brigandage).

Le religieux agit à l'instar des voleurs. Un exemple frappant en est donné par BOCCACE lorsqu'il nous montre un prêtre s'introduisant dans le tombeau d'un archevêque pour voler un anneau que celui-ci portait, c'est-à-dire exactement pour faire ce que le protagoniste, Andreuccio, vient de faire avec ses acolytes.[1]

Le religieux est devenu un bandit, à force d'agir en tant que tel. Mais celui qui se fourvoie de la sorte est même pire que ceux dont il imite la conduite, car il sait se montrer plus fourbe qu'eux. C'est ce que dit Pèire CARDENAL, en parlant des réguliers:

«(...) Per sert mai sabon d'engan
que raubadors ni mals cussos».[2]

Cependant, une analyse du vocabulaire utilisé par les poètes permet de voir que, plus que par la violence, c'est par la ruse qui est associée au vol que les religieux se rendent coupables. En effet, si un terme comme *raubadors* demeure très général et si *cussos* est avant tout une appréciation sur le caractère vil de leur comportement, tous les autres mots que nous venons de voir comportent une nuance de ruse, de tromperie, *tolre* pouvant quant à lui permettre d'allier l'idée de ruse à celle de violence.

[1] **Decameron**, *op. cit.*, II, 5.

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 200, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 11-12 (Ils savent certainement mieux tromper que voleur ou méchant coquin).

VII - LA BARBE

La barbe représente un grief à première vue étonnant: pourquoi s'en prendre aux moines barbus? L'accusation se trouve, succincte, chez le Moine de MONTAUDON:

«Et enueia-m, si Dieus m'aiut,
capellan e monge barbut».[1]

En quoi la barbe peut-elle être objet d'un reproche? A-t-on jamais obligé les chapelains et les moines à se raser?... La **Bible** nous éclaire un peu à ce sujet. En effet, si Yahvé dit à Moïse que les Israëlites doivent conserver leur barbe intacte[2], il lui demande de faire en sorte que les Lévites, chargés du service cultuel, se rasent entièrement le corps[3]. Mais que dire alors de la représentation du Christ, barbu à partir du VIème siècle? Et que dire des moines orientaux, traditionnellement barbus?

Les religieux attaqués par le Moine de MONTAUDON ne sont probablement pas ceux-là, mais

---

[1] ROUTLEDGE, *op. cit*., page 93, «Be m'enueia, so auzes dire?», vers 5 et 8 (Et je n'aime pas, ainsi Dieu m'aide, (...) les chapelains et les moines barbus).

[2] *Lévitique*, XIX, 27: «*Neque in rofundum adtondebitis comam nec radatis barbam*». (Vous n'arrondirez pas le bord de votre chevelure et vous ne raserez pas votre barbe).

[3] *Nombres*, VIII, 7 : «*Radant omnes pilos carnis suae cumque laverint vestimenta sua et mundati fuerunt*» (Ils se raseront tout le corps et laveront leurs vêtements; alors ils seront purs).

bel et bien ceux qu'il côtoyait. Le poète s'est intéressé en d'autres occasions aux problèmes esthétiques des visages, que ce soit pour les femmes, dont il évoquait le maquillage dans une tenson avec Dieu[1], ou pour les jeunes hommes, pour qui il trouvait que la barbe et les moustaches étaient choses incongrues[2]. A fortiori chez un moine!

L'accusation - ou plutôt la réprobation - ne se trouve exprimée, à notre connaissance, que chez le Moine de MONTAUDON. Peut-être ne s'agit-il que d'une question de goût personnel? Ou de mode? Il est intéressant de consulter Raimon FERAUD, qui met en scène le barbier de LÉRINS et un moine qui se présente à lui pour se faire raser la tête :

«Uns moynes d'antiga fayson
am longa barba del menton
li parec e signe li fes
aysi com rayre si volgues».[3]

Ce moine - qui s'avèrera être Jésus - est dit *d'antiga fayson*, et ce caractère obsolète est mis en relation

[1] ROUTLEDGE, *op. cit*., pages 113-121, «Autra vetz fuy a parlamen». Voir également page 90, «Be n'enueia, per Sant Salvaire», vers 22: «e (be m'enueia) puta vielha safranada» (Et (je n'aime pas) une vieille putain couverte de safran).

[2] *Ibid*., page 89, vers 12: «E (enueia-m) donzelo barbat ab gren» (Et (je n'aime pas) les damoiseaux barbus qui portent des moustaches).

[3] R. FERAUD, *op. cit*., laisse CXVIII, vers 33-36 (Un moine à la mode ancienne, avec une longue barbe au menton, lui apparut et lui fit signe comme s'il voulait se faire raser).

avec le fait qu'il porte une longue barbe. Comme si le port de la barbe était désormais tombé en désuétude.

Il convient enfin de compléter cette information par les indications pertinentes que donne Leo MOULIN[1], qui précise comment la barbe, synonyme de grossièreté et d'inculture, fut laissée en Occident aux frères convers (*barbas*), alors que les pères, eux, se rasaient.

Mais, en fait, la fréquence de rasage variant d'un Ordre à l'autre, les moines étaient plutôt répartis en barbus et en mal rasés... Le rasage étant d'ailleurs davantage une mortification ou un supplice qu'un élément de confort et de bien-être, malgré l'utilisation d'une eau aromatique qui serait en quelque sorte l'ancêtre lointain de notre après-rasage.[2]

VIII - L'EXCÈS DE CURIOSITÉ

Les religieux ont souvent trop de curiosité, cherchant à connaître les secrets qui peuvent être cachés au fond du coeur des gens. Pèire CARDENAL déclare:

«E si podon parlar ab vos
de ren que-us queran de non dir,
non lur en poires escrimir
plus que s'eras fraire abdos».[3]

---

[1] Leo MOULIN, **La vie quotidienne des religieux au Moyen-Âge, Xème-XIème siècles**, Hachette, Paris, 1978, pages 153-155.
[2] *Ibid*., pages 156-157.
[3] LAVAUD, *op. cit.*, page 200, «Tan vei lo segle cobeitos» (Et s'ils peuvent parler avec vous d'une affaire que l'on

Charles CAMPROUX fait remarquer fort à propos que «RUTEBEUF et CARDENAL s'accordent même dans un trait de plume plus précis au sujet des méthodes employées par les moines pour s'approprier l'autorité qui satisfera leur cupidité»[1]. Il explique que cette «violation des consciences» n'est en fait qu'un moyen utilisé par les moines pour asseoir leur autorité et en tirer tous les avantages possibles. Puis il rappelle les vers de RUTEBEUF:

«Les secrez en cherchent et quierent
partout s'embatent et se fierent».[2]

IX - LA PARESSE ET L'INDOLENCE

Pour sa paresse est placé au *Purgatoire* dantesque l'abbé de san ZENO, sans doute un certain Gherardo II sur lequel nous n'avons pas d'indications biographiques[3]. L'abbé est parmi les indolents, pour n'avoir pas suffisamment recherché le Bien. Il faut d'ailleurs voir sans doute en cela la condamnation plus générale de la paresse.

---

vous demande de ne pas dire, vous ne pourrez leur soustraire ce secret, pas plus que si vous étiez frères eux et vous).

[1] CAMPROUX, **Ecrits**, *op. cit*., tome I, page 137.

[2] *Ibid*., paqe 138, «Bataille des vices et des vertus», vers 147-148.

[3] *Purgatoire*, XVIII, 113 et suivants.

X - HÉRÉTIQUES ET SCHISMATIQUES

Comment s'étonner, à la vue de tant des reproches (et nous verrons que ce ne sont ni les seuls ni les plus importants), de trouver un cardinal, Ottaviano degli UBALDINI, placé par Dante dans son *Enfer*, au cercle des hérétiques en compagnie du pape Anastase II?

Désigné seulement par antonomase, *il Cardenale*[1], Ottaviano, évêque de BOLOGNE de 1240 à 1244 et cardinal en 1245, est du nombre des épicuriens (plus de mille âmes), en compagnie de Frédéric II de SOUABE (lequel était convaincu qu'il n'y avait pas d'autre vie après la mort).

Quant à Anastase II, il est nommément désigné, et Dante nous rappelle comment ce pape du Vème siècle fut amené à l'hérésie par Photin de THESSALONIQUE. Dante lit sur un tombeau l'inscription:

«Anastasio papa guardo,
lo quai trasse Fotin de la dritta via».[2]

Dante condamne aussi Fra Dolcino, chef de la secte des Apostoliques, dont il nous annonce, par la bouche de MAHOMET, la damnation quasi certaine.[3]

---

[1] *Enfer*, X, 120 (Le cardinal).

[2] *Enfer*, XI, 8-9 (Je garde le pape Anastase, que Photin tira hors de la voie droite). Photin professait la seule nature humaine du Christ. Anastase II fut pape de 496 à 498.

[3] *Enfer*, XXVIII, 55-60.

Nous noterons cependant que ces quelques exemples sont isolés. Les troubadours n'osent pas traiter d'hérétiques les membres du clergé. Tout au plus se plaignent-ils de ce que les Inquisiteurs accusent d'être «vaudois» ceux qui s'opposent à eux. De cet abus parle Pèire CARDENAL:

«Et an de plaitz cort establia
et es vaudes qui-ls ne desvia».[1]

Ailleurs, Pèire CARDENAL reprend cette idée, en employant pour désigner les pseudo-hérétiques le terme de *publican*:

«Mas eras van peiras lansan
a l'autra gen
e tenon per publican
sel que-s defen».[2]

Les moines lancent des pierres - comme on lapidait dans l'Antiquité[3]. Celui qui se défend - en particulier en faisant ressortir leurs fautes - est traité de *publican*, le mot ayant, dans ces vers, le sens évident d'«hérétique».[4]

---

[1] LAVAUD, *op. cit.* , page 160, «Ab votz d'angel», vers 29-30 (Ils ont établi une cour pour juger les procès, et il est «vaudois» celui qui les en détourne).

[2] *Ibid*., gage 264 , «Clergia non valc anc mais tan», vers 3-6 (Mais maintenant ils lancent des pierres aux autres, et ils tiennent pour publicain celui qui se défend).

[3] Voir l'épisode de la femme adultère, *Jean*, VIII.

[4] Suzanne THIOLIER-MEJEAN, *op. cit*., page 192, note 2, précise: «*publican* ou *publicain* (en français) désignait, chez les Juifs, les percepteurs d'impôts, personnages détestés d'après les Évangiles; en français, par

Mais, pour Guilhèm MONTANHAGOL, les hérétiques sont bien là où le disent les Inquisiteurs, donc rarement (ou pas du tout) dans le clergé. Le seul tort des Inquisiteurs, en la matière, est de ne pas s'en tenir au discours et à la persuasion du sermon dans leur chasse à l'erreur. Ils agissent avec haine, au lieu de s'en tenir loyalement et strictement à leur mission.[1]

---

dénigrement, le mot signifie «homme d'affaires, financier»; le sens du mot en provençal n'est pas relevé par E. LEYY; le *publicain* n'est pas exactement un hérétique et, malgré la note 5, page 286, de R. LAVAUD, nous ne sommes pas certaine de cette valeur ; de toute manière, le terme est péjoratif et désigne un ennemi du peuple élu puis, dans un texte de ce genre, un ennemi des chrétiens». Si l'on trouve le terme dans le sens premier de «fermier d'un impôt public» (*Luc*, XVIII, 9-14, et GAFFIOT, *op. cit.*, page 1272, qui renvoie à Cicéron), le sens péjoratif est attesté en italien par ZINGARELLI, *op. cit.*, page 1368: «Uomo odioso per la sua esosità» (Homme odieux pour son avidité). C'est sans doute un sens voisin qu'il faut donner au publicain que saint Matthieu (*Matthieu*, XVIII, 17) associe au païen comme exemple d'individus exclus de la société. Chez les troubadours, Gui FOLQUEYS fait allusion à ce sens péjoratif («Les sept joies de Notre-Dame», in BARTSCH, *op.cit.*, colonne 286, vers 13). Il est vrai que LEVY ne mentionne pas le mot, mais MISTRAL (**Tresor dóu Felibrige**, volume 2, page 661) donne: «Nom qu'on donnait aux hérétiques albigeois». Voilà qui confirme l'interprétation de R. LAVAUD.

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, pages 288 et suivantes, «Del tot vey remaner valor».

XI - LA MAGIE

Jacopone da TODI accuse Boniface VIII d'avoir eu recours à la magie pour essayer de prolonger sa vie:

«Pensavi per augurio la vita prolungare».[1]

Il reprend là une idée répandue et mise en avant, en particulier, par Philippe le BEL et ses conseillers.[2]

Voilà donc une première approche des griefs des poètes contre le clergé. Tous les religieux sont mis en cause, quelle que soit leur position dans la hiérarchie. Cet aperçu des fautes commises se limite, jusqu'ici, à des reproches moins répandus ou moins précis. Mais il s'agit presque de peccadilles dans le flot des invectives: les soucis matériels du clergé sont bien plus largement et fortement mis en cause.

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 142, «O papa Bonifazio - molt'hai iocato al monno», vers 75 (Tu pensais prolonger ta vie par un enchantement).

[2] Voir notre 6ème partie, chapitre 1, B, I.

DEUXIÈME PARTIE

L'ÉGLISE ET LE SIÈCLE

CHAPITRE 1

LES BIENS MATÉRIELS

«Beati pauperes spiritu
quoniam ipsorum est regnum caelorum».[1]

«Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra».[2]

Ainsi s'exprime saint Matthieu. Plus loin, au-delà de l'esprit de pauvreté des ***Béatitudes***, il présente ce qu'est la pauvreté effective, celle recommandée par le Christ aux Apôtres:

«Gratis accepistis gratis date
nolite possidere aurum neque argentum
neque pecuniam in zonis vestris
non peram in via
neque duas tunicas
neque calciamenta
neque virgum
dignus enim est operarius cibo suo».[3]

Les Apôtres devaient donc partir sur les routes du monde sans aucun souci matériel, ne s'occupant que de

[1] *Matthieu*, V, 3 (Heureux ceux qui ont une âme de pauvre, car le Royaume des Cieux est à eux).
[2] *Matthieu*, VI, 19 (Ne vous amassez point de trésor sur la terre).
[3] *Matthieu*, X, 8-10 (Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. Ne vous procurez ni or, ni argent, ni menue monnaie pour vos ceintures, ni besace pour la route, ni deux tuniques, ni sandales, ni bâton: car l'ouvrier mérite sa nourriture). Voir aussi *Luc*, IX, 3 et X, 4.

leur rôle spirituel. Ah! si les clercs avaient agi en dignes successeurs des compagnons du Christ! Mais il n'en est rien, comme nous le dit Pèire CARDENAL à propos des Dominicains:

«Esperitals non es la lur paubreza:
gardan lo lor prenon so que mieus es».[1]

Voilà donc le clergé mis en cause pour sa cupidité et son attachement aux biens matériels. C'est un résumé édifiant que propose pour sa part RUTEBEUF, pour qui l'argent que possède le clergé est à la fois sale et mal utilisé:

> «Que sont devenus les subsides que les Jacobins et les Mineurs ont reçus, par testament, d'hérétiques, tenus en échange pour orthodoxes, et de vieux usuriers aux cheveux blancs qui meurent brutalement, et de clercs tout aussi bien, cette grande masse de deniers dont on aurait pu entretenir la grande armée de Dieu? Mais ils en usent tout autrement et s'en servent pour créer de nombreuses abbayes tandis qu'outre-mer Dieu est dans le dénuement».[2]

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 162, «Ab votz d'angel», vers 33-34 (Elle n'est pas en esprit (ou «spirituelle», avec une allusion au mouvement des Spirituels), leur pauvreté: ils gardent ce qui est à eux, ils prennent ce qui est à moi).
[2] DUFOURNET, *op. cit.*, page 48, «La complainte de Constantinople», strophe X.

L’argent, mal gagné, n’est pas destiné à l’accomplissement d’une mission d’armement des soldats de Dieu pour la Croisade, mais pour la pompe et le désir de paraître dont le clergé fait étalage. Les exemples ne manquent pas, et les religieux cupides sont une cible privilégiée pour les poètes.

A - LA CUPIDITÉ

I - LA CUPIDITÉ DU SIÈCLE

Avant de parler des invectives contre la cupidité des religieux, il ne sera pas inutile de se placer sur un plan plus large en précisant ici le point de vue des auteurs sur la cupidité en général, important fléau de l'époque. Il ne faut pas oublier, avant toute chose, les paroles que nous pouvons lire dans *l'Ecclésiastique*, qui sont une condamnation on ne peut plus nette de la cupidité:

«Qui aurum diliget non iustificabitur
et qui insequitur consumptionem repletibur ex ea
multi dati sunt in auri casus
et facta est in facie ipsius perditio illorum».[1]

Aimer l'argent est donc considéré comme un péché, ne pouvant donc être que néfaste pour celui qui le commet: on serait en droit d'attendre du clergé une vie se conformant à la lettre à ce précepte.

Les poètes, eux, calquent leur conception de la cupidité sur les recommandations bibliques. Y a-t-il un vice plus laid pour un homme? Ainsi s'indigne RUTEBEUF:

> «Quand j'entends parler d'un vice aussi laid,
> en vérité, mon cœur frémit de chagrin et de
> fureur si violemment que je ne sais que dire;

[1] *Ecclésiastique*, XXX, 5-6 (Celui qui aime l'argent n'échappe guère au péché, celui qui poursuit le gain en sera dupe. Beaucoup ont été victimes de l'or, leur ruine était inévitable).

car je vois que le royaume dégénère en empire».[1]

Chagrin et fureur: voilà bien deux mots qui résument l'opinion des poètes, car ils sont attristés de voir le clergé se vautrer ainsi dans le péché, et ils le disent avec véhémence, avec violence même. Sans oublier que l'ironie (*empire* = «en pire») demeure une arme redoutable pour exprimer l'indignation. Parmi ces poètes indignés, si Pèire CARDENAL apparaît comme une figure de proue, Dante n'est pas en reste. Juste avant de faire intervenir Thomas d'AQUIN, il nous livre cette réflexion à propos de la cupidité et du mal qu'elle fait aux hommes:

«O insensata cura de' mortali,
quanto son difettivi sillogismi
quei che ti fanno in basso batter l'ali».[2]

La recherche des biens matériels, selon Dante, est un souci insensé, qui fait perdre la raison et s'éloigner du droit chemin. L'idée est développée dans la ***Monarchia***:

«*Ad evidentiam primi notandum quod iustitie maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristotitles in quinto ad Nicomacum. Remota cupiditate omnino, nichil iustitie restat adversum; unde sententia Phylosophi est ut que lege determinari possunt nullo modo iudici relinquantur. Et hoc metu cupiditatis*

[1] DUFOURNET, *op., cit*., page 21, «La métamorphose de Renard», vers 49-54.
[2] *Paradis*, XI, 1-3 (ô souci insensé des mortels, combien sont défectueux syllogismes ceux qui te font battre les ailes en-bas!).

fieri oportet, de facili mentes hominem detorquentis».[1]

La cupidité est donc, pour Dante, l'obstacle majeur à la justice. Elle aveugle sa victime et l'empêche d'agir de façon sensée. Et les clercs, qui devraient tous être épris de justice, ne seraient-ils donc pas les premiers à devoir se méfier de la cupidité et à la rejeter?

II - LA CUPIDITÉ DE L'ÉGLISE

1) L'Église dans son ensemble:

L'Église, loin de suivre les préceptes énoncés par la tradition[2], est la première à être aveuglée par la cupidité. Classant par catégories les pasteurs dont la conduite est un obstacle à la bonne marche du monde dans une juste répartition des pouvoirs et des rôles, Dante explique:

---

[1] ***Monarchia***, I, xi, in **Tutte le opere**, *op. cit.*, page 258 (Pour éclaircir ce premier point, il faut noter que le plus grand obstacle à la justice est constitué par la cupidité, comme l'affirme Aristote dans le cinquième livre à Nicomaque. Une fois la cupidité complètement écartée, il ne reste plus rien qui s'oppose à la justice, d'où l'opinion du philosophe pour qui tout ce qui peut être établi par loi doit être, d'une façon ou d'une autre, laissé à l'appréciation du juge, chose rendue nécessaire par la crainte, précisément, de la cupidité, qui peut facilement éloigner l'esprit des hommes du droit chemin).

[2] Voir par exemple *Exode*, XXIII, 8: «*Nec accipias munera quae exaecant etiam prudentes et subverunt verba iustorum*» (Et tu n'accepteras pas de présents, car le présent aveugle les gens clairvoyants et ruine les causes justes).

«*Quidam vero alii, quorum obstinata cupiditas lumen rationis extinxit - et dum ex paire dyabolo sunt, Ecclesie se filios esse dicunt - non solum in hac questione litigium movent, sed sacratissimi principatus vocabulum aborrentes superiorum questionum et huius principia inpudenter negarent*».[1]

Il n'y a même pas à discuter avec ces fils du diable qui se prétendent fils de l'Église alors qui ils sont incapables de voir (et donc de faire voir les autres):

«*Hiis itaque sic exclusis, excludendi sunt alii qui, corvorum plumis operti, oves albas in grege Domini se iactant. Hii sunt impietatis filii qui, ut flagitia sua exequi possint, matrem prostituunt, fratres expellunt, et denique iudicem habere nolunt. Nam cur ad eos ratio quereretur, cum sua cupiditate detenti principia non viderent?*»[2]

---

[1] ***Monarchia***, *op. cit*., III, iii, page 294 (D'autres encore, dont la cupidité invétérée a éteint la lumière de la raison - et, alors qui ils ont le diable pour père, ils se disent fils de l'Église -, provoquent des querelles non seulement sur ce qui se rapporte à ce problème, mais, haïssant le nom même de la très sainte principauté, seraient prêts à nier impudemment jusqu'à ces principes sur lesquels se fondent cette recherche et les deux qui précèdent).

[2] *Ibid*., page 295 (Il faut encore exclure du débat ces autres qui, couverts des plumes du corbeau, se vantent d'être des brebis blanches dans le troupeau du Seigneur. Ceux-là sont fils de l'impiété, qui, pour commettre leurs crimes

Beaucoup de religieux sont concernés par cette accusation de cupidité. certains poètes n'hésitent pas: pour eux, c'est toute l'Église qui est contaminée par ce vice infâme. Il suffit de lire Pons de la GARDIA pour voir une Église éprise de cupidité au point de ne point discerner ce qu'il faudrait condamner de ce qu'il convient d'absoudre sans hésiter:

«Quar cobeitatz la lassa e la pren,
que per deniers perdonon que que sia».[1]

L'auteur emploie ici le syntagme *la lassa e la pren*, qui vient tout droit de la poésie courtoise, où l'amant était prisonnier de son amour pour la Dame[2]. L'amour des religieux pour les biens matériels est donc du même ordre que celui de l'amant-vassal pour sa dame suzeraine. Toutefois, cette liaison a quelque chose de sordide, si l'on pense au bel exemple donné par saint François, le «petit pauvre» épousant Madonna Povertà.

La pauvreté, elle, est bannie par l'Église, les «fils bâtards» ne recherchant que l'or, l'argent et les dignités, ainsi que le souligne Jacopone:

«Veio esbannita la povertate:

---

prostituent leur mère, chassent leurs frères et enfin ne veulent pas avoir de juge. A quoi bon raisonner avec eux, puisque, tous pris par la cupidité, ils ne verraient même pas le principe de la raison?).

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 150, «D'un sirventes a far ai gran talen», vers 12-13 (Cupidité l'a prise dans ses lacs, puisque, pour de l'argent, ils pardonnent n'importe quoi).

[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, III.

null'è che cure se no 'n degnetate.
Li miei ligitimi in asperetate,
tutto lo monno lo' fo conculcato..
Auro ed argento ho rebannito».[1]

C'est toute l'Église qui est accusée de s'abandonner à la cupidité. Et la convoitise devient gloutonnerie:

«Li clerc an aquella glotonia».[2]

2) Les Ordres:

Dans de nombreuses invectives, ce n'est plus l'Église entière qui est accusée de cupidité, mais seulement une partie de son clergé, un seul grade dans la hiérarchie. C'est ainsi que Raimon FERAUD présente un moine attaché à son argent. Il s'agit en fait d'un coiffeur qui, ayant vendu tous ses biens, se retire à LÉRINS et garde caché le fruit de sa vente, désobéissant ainsi à la Règle de saint Benoît[3]:

---

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 79, Jacopone, «Plange la Chesia», vers 19-23 (Je vois que la pauvreté est bannie: personne ne se soucie d'autre chose que d'obtenir des dignités. Par mes enfants légitimes, qui vivaient à la dure, tout ce qui est du monde avait été foulé aux pieds. Ils (mes fils bâtards) ont réhabilité l'or et l'argent).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 216, «Un sirventes fauc en luec de jurar», vers 16 (Et les clercs ont telle gloutonnerie).
[3] **Sant Honorat**, *op. cit*., laisse CXVIII, vers 25-29:

«Mas qui la sancta regla lieg
de monseynor san Benezeg,

«Enpero trastotz sos deniers
le mesquins escondutz tenia:
per so que, si agues malautia,
pogues despendre son aver
en so que li fora plazer».[1]

Le comble est que les moines cupides demandent aux fidèles de mettre leurs biens au service de Dieu! C'est ce que font, d'après Pèire CARDENAL, les Dominicains qui paradent dans leurs beaux habits:

«Van prezicant, ab lur sotil saber,
qu'en Dieu servir metam cor e aver».[2]

Bel exemple d'hypocrisie! Quant aux Ordres militaro-religieux, ils ne sont pas exempts de reproches, puisque nul ne peut en faire partie, à en croire Bernart SICART de MARVEJOLS, s'il n'est riche:

«Ja non er apellatz
qui non a grans rictatz

---

non deu aver proprietat
ses licencia de son abat,
monegues ni degun captall».
(Mais pour qui lit la sainte règle de Monseigneur Benoît, un moine ne doit pas avoir de propriété sans autorisation de son abbé, ni aucun capital).

[1] *Ibid*., vers 20-24 (Mais le misérable tenait cachés tous ses deniers afin de pouvoir, en cas de maladie, dépenser son bien en ce qui lui ferait plaisir).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 162, «Ab votz d'angel», vers 39-40 (Ils vont prêchant, avec leur subtil savoir, que nous mettions à servir Dieu notre coeur et notre avoir).

o bonas heretatz».[1]

Le fléau de la cupidité touche donc les Ordres de plein fouet, dans leurs individus ou dans leur fonctionnement.

3) Les prélats:

Les hauts dignitaires de l'Église sont encore plus visés que les Ordres, surtout en ce qui concerne les papes et les cardinaux. Raimon FERAUD, s'il n'accuse personne en particulier, fait tout de même une allusion à la cupidité, qu'il considère comme un péché qu'il trouve laid lorsqu'un prélat s'en rend coupable. Voici le conseil que donne saint Honorat à saint Hilaire au moment où ce dernier doit lui succéder à l'archevêché d'ARLES:

«Ni non amaras trop riquesas ni argent:
sias larcx a pauras jenz, desama cobeytat;
car zo es un peccat qu'esta layt a prelat».[2]

Et RUTEBEUF semble tout à fait sûr de lui quand il affirme, mêlant clercs et prélats:

«Clerc et prelat qui aünei
ont l'avoir et l'or et l'argent.
L'ont il de lor loiaul chatei?

---

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 264, vers 39-41 (Nul parmi eux ne sera admis s'il n'a de grandes richesses ou un bon héritage).

[2] **Sant Honorat**, *op. cit*., laisse LVII, vers 36-38 (Et tu n'aimeras pas trop les richesses ni l'argent: sois généreux envers les pauvres gens, déteste la cupidité; car c'est un péché qui est laid pour un prélat).

Lor peres en ot il avant?»[1]

RUTEBEUF n'attend bien évidemment pas de réponse à ses questions. D'une part, en effet, nous le savons persuadé que ce n'est pas grâce à leur comportement loyal que ces religieux ont accumulé des richesses. D'autre part, si les biens leur viennent de leurs parents, que ne les ont-ils redistribués aux pauvres, comme saint François par exemple?

Dante dit aux cardinaux comment la charité (et la pitié et la justice qu'elle engendre) s'oppose à la cupidité (et à l'impiété et à l'injustice qu'elle engendre):

> «*Cupiditatem unusquisque sibi duxit in uxorem, quemadmodum et vos, que nunquam pietatis et itequitatis, ut caritas, sed semper impietatis et iniquitatis est genitrix*».[2]

Cette lettre aux cardinaux, datée de 1314, égrène une longue litanie de griefs à leur encontre. Une illustration de cette prose acerbe nous est proposée sous forme poétique dans la **Divine Comédie**, les cardinaux étant condamnés en compagnie des clercs et des papes:

> «Questi fuor cherci, che non han coperchio
> piloso al capo, e papi e cardinali,

[1] CAMPROUX, **Ecrits**, *op. cit*., tome I, page 135, «Chanson de Pouille», vers 41-44.

[2] Dante, **Epistole**, *op. cit.*, page 338, XI, 7 (Tous, et vous aussi, ont pris pour épouse la cupidité qui n'est jamais, comme la charité, mère de piété et de justice, rais d'impiété et d'injustice).

in cui usa avarizia il suo soperchio».[1]

Aucune attaque personnelle ne se discerne dans ces vers, le personnage dantesque ne voyant qu'un groupe d'ecclésiastiques. Il dit à son guide:

«(...) Maestro, tra questi cotali
dovre' io ben riconoscere alcuni
che furo immondi di cotesti mali».[2]

Mais VIRGILE lui répond sans détours:

«(...) Vano pensiero aduni:
la sconoscente vita che i fe' sozzi
ad ogni conoscenza or li fa bruni».[3]

Ces damnés, qui ont méconnu la juste valeur durant toute leur vie, sont voués à l'anonymat, avec, de la part de l'auteur, un mépris qui semblerait aller au-delà de la gravité de la faute aux yeux de qui ignorerait le rôle que Dante attribue à la cupidité dans les maux du monde.

---

[1] *Enfer*, VII, 46-48 (Ceux-ci furent clercs qui n'ont couvercle de poils sur la tête, et papes et cardinaux chez qui avarice se surpasse).
[2] *Ibid*., 49-51 (Maître, parmi de tels damnés j'en devrais bien connaître quelques-uns qui furent souillés de ces maux).
[3] *Ibid*., 52-54 (C'est là une vaine pensée, la méconnaissante vie qui les fit immondes à toute connaissance les rend obscurs).

4) Les Papes:

Les papes ne sont pas toujours mis au banc des accusés avec les cardinaux, comme cela était le cas dans l'exemple ci-dessus. Ils sont une cible privilégiée: beaucoup sont en particulier accusés de simonie mise au service de la cupidité (entre autres fautes...).

La cupidité du pape est montrée du doigt sans équivoque, en termes directs, par Bertran d'ALAMANON, loin de certaines représentations psychologiquement ou techniquement nuancées repérables chez Dante.

L'invective de Bertran est quasiment caricaturale, ne retenant du péché que le trait saillant:

«Del papa sai que dara largamen
pron del perdon et pauc de son argen».[1]

Ces paroles si directes sont sans nul doute très évocatrices et elles reflètent sans ambages la vision que le commun des mortels peut avoir d'un pape cupide.

Guilhèm FIGUIERA, dans sa diatribe contre ROME, exploite le thème de la cupidité papale:

«Car trop es grossa
vostra cobeitatz».[2]

---

[1] SALVERDA DE GRAVE, *op. cit*., pièce n° 8, vers 56-57 (Du pape je sais qu'il donnerait beaucoup de son pardon et peu de son argent).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 39-40 (Si grande est votre cupidité).

Le mot est lâché: *cobeitatz*. Mais il n'est pas isolé, car le poète prend le soin de l'expliciter par des exemples.[1]

Plus loin, l'accusation est la même:

«Car totas sazos
portatz la borsa plena,
Roma de mal for,
que tot vostre cor
avetz en tresor».[2]

L'argent est le seul but de ROME, et pour cela le poète, au début et à la fin de la strophe, en appelle au châtiment divin.[3]

La convoitise s'est emparée de ROME et des papes. Et voici que Pèire CARDENAL apostrophe le Saint-Père, avant de le menacer d'une condamnation infernale:

«Aus tu, que gleiza governas
e cobeitas e chaupernas

[1] Nous aurons l'occasion de revenir ultérieurement sur ces exemples; voir en particulier 2ème partie, chapitre 1, B, III, 4.

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 201, «D'un sirventes far», vers 214-218 (Car en toute saison vous portez la bourse pleine, Rome aux viles coutumes, dont tout le coeur est tourné vers l'argent). R. NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., donne aux vers 214-215: «Car voletz totz jorns portar la borsa plena» (Car vous voulez toujours porter la bourse pleine), ce qui ne modifie pas le fond de l'invective.

[3] Voir notre 4ème partie, chapitre 1.

l'altrui dreg?»[1]

De même, l'avidité de Jean XXII est dénoncée avec véhémence par Dante, dans ces vers très imagés:

«Ben puoi tu dire: "I' ho fermo 'l disiro
sì a colui che volle viver solo
e che per salti fu tratto al martiro,
ch' io non conosco il pescator né Polo"».[2]

Jean XXII ne s'intéresse qu'aux florins (qui portent Jean-Baptiste en effigie) et en délaisse l'enseignement apostolique. Quant aux papes simoniaques, ils sont accusés d'avoir fait de l'or et de l'argent leurs nouveaux dieux:

«Fatto v' avete Dio d'oro e d'argento
e che altro è di voi all'idolatre
se non ch' elli uno, e voi ne orate cento?»[3]

Les papes, à genoux devant l'argent et l'or, sont assimilés, en théorie dans ces vers, à l'idolâtrie des Hébreux adorant l'unique Veau d'or, ou bien encore au

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 340, «Jhesus Cristz, nostre salvaire», vers 113-115 (Entends-tu, toi qui gouvernes l'Église et qui convoites et foules aux pieds le droit des autres?).

[2] *Paradis*, XVIII, 133-136 (Tu peux bien dire: «j'ai tant fixé mon désir sur celui qui voulut vivre seul et qui pour quelques bonds fut conduit au martyre que je ne connais ici ni le pêcheur ni Paul»).

[3] *Enfer*, XIX, 112-114 (Vous avez fait d'or et d'argent votre Dieu; quelle différence de vous aux idolâtres sinon qu'ils en adorent un et vous cent?).

monothéisme musulman: ils sont ainsi rejetés de l'Ancienne Loi comme de la Nouvelle, rejetés immanquablement dans les ténèbres de la damnation.

Si la personne du pape est violemment prise à partie, la Cour papale ne l'est pas moins. Ainsi, avant que PÉTRARQUE n'appelle AVIGNON *L'avara Babilonia*[1], Dante blâme la cupidité qui règne à ROME autant qu'autrefois à JÉRUSALEM avec les marchands du Temple:

«Per ch' io prego la mente in che s'inizia
tuo moto e tua virtute, che rimiri
ond'esce il fummo che 'l tuo raggio vizia;
sì ch' un altra fiata omai s'adiri
del comperar e vender dentro al templo
che si murò di segni e di martiri».[2]

III - CONSÉQUENCES DE LA CUPIDITÉ

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 242, vers 1 (L'avare Babylone).

[2] *Paradis*, XVIII, 118-123 (Aussi je prie l'Intelligence en qui prennent naissance ton mouvement et ta vertu de vouloir regarder d'où sort la fumée qui trouble ton rayon afin qu'une autre fois encore Elle se courrouce de l'acheter et du vendre dans le temple qu'ont maçonné miracles et martyres). Pour les marchands du Temple chassés par le Christ, voir *Matthieu*, XXI, 12-13; *Marc*, XI, 15-17; *Luc*, XIX, 45-46; *Jean*, II, 14-17.

1) Effets sur les religieux:

La cupidité trompe les religieux et les emmène sur une fausse voie. Guilhèm FIGUIERA dit à au pape:

«Cobeitatz vos engana».[1]

Cette cupidité qui égare les religieux, c'est également un thème abordé par Raimon FERAUD:

«E car avers t' a enganat,
e de mos frayres t' a lugnat».[2]

Le moine, en conservant le fruit de la vente de ses biens, a été séduit, trompé par l'avoir, par la possession, et cela l'a éloigné de ses frères, car l'argent est contraire à la vie monastique, et en particulier à la Règle de saint Benoît en vigueur à LÉRINS.

Le religieux qui s'abandonne à la cupidité devient un loup au lieu d'être un berger. L'image - qui n'a vraiment rien du tout d'original! - se trouve par exemple chez Dante:

«La tua città (...)
produce e spande il maledetto fiore
c'ha disvïate le pecore e li agni,
però che fatto ha lupo del pastore».[3]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 24 (La cupidité vous égare).

[2] **Sant Honorat**, *op. cit*., laisse CXVIII, vers 67-68 (Et parce que l'avoir t'a séduit et t'a éloigné de mes frères).

[3] *Paradis*, IX, 127 et 130-132 (Ta ville (...) produit et répand la mauvaise fleur qui a dévoré brebis et agneaux parce qu'elle a fait un loup du pasteur).

FLORENCE, avec ses nombreuses banques et son activité commerciale tant de fois condamnée par Dante, était devenue l'un des principaux centres financiers d'Europe; sa monnaie, le florin (*il maledetto fiore*), a transformé le berger en loup, c'est-à-dire que le pape se rend coupable d'avidité (et pour cela il dépouillera ses brebis au lieu de les nourrir).

Avec Frate GOMITA, Dante donne un exemple concret de ce que la cupidité peut faire faire à un religieux:

«(...) Fu frate Gomita,
quel di Gallura, vasel d'ogni froda,
ch' ebbe i nemici di suo donno in mano,
e fe' sì lor che ciascun se ne loda.
Danar si tolse, e lasciolli di piano,
sì com'e' dice; e ne li altri offici anche
barattier fu non picciol, ma sovrano».[1]

Pour de l'argent, ce religieux (dont nous ignorons l'Ordre d'appartenance) a fait libérer les prisonniers de son maître.

[1] *Enfer*, III, 81-87 (Il fut frère Gomita, celui de Gallura, vase de toute fraude qui tint les ennemis de son maître en ses mains et fit si bien que chacun d'eux s'en loue. Il::rit leur argent et les laissa hors cause, comme il dit, et en d'autres offices encore il fut baratier, non petit, mais souverain). Frère Gomita, vicaire de Nino VISCONTI, seigneur de Gallura en Sardaigne, fut pendu pour avoir fait libérer les prisonniers que lui avait confiés son maître.

2) Incidences sur les rapports entre clercs et laïcs:

La cupidité des religieux les amène à fausser l'ordre du monde, en inversant l'échelle des valeurs: le riche est estimé, le pauvre est rejeté[1]. Un tel comportement est d'autant plus haïssable quand il vient des papes:

«Ché la vostra avarizia il mondo attrista,
calcando i buoni e sollevando i pravi».[2]

Pour Dante, la cupidité des papes nuit au monde, qui s'en trouve assombri. Mais il ne faut pas oublier que les religieux, en matière de cupidité, ne sont pas les seuls à blâmer; Dante lui-même reconnaîtra que ses concitoyens florentins ont perdu le bon sens et ne sont plus capables de voir le bien commun, à cause de ce vice aveugle (et qui rend aveugle)[3]. En fait, si l'on en croit Uguccione da

---

[1] Voir Jacopone qui, parlant des hommes cupides, écrit (CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 67, «Vorria trovar chi ama», vers 11-14):

«Si son ricco, potente,
amato da la gente,
retornanno a nïente,
onn'omo sì me esciama».

(Si je suis riche, puissant, aimé des gens, et que je retourne au néant, tout le monde cesse de m'aimer).

[2] *Enfer*, XIX, 104-105 (Car votre avarice assombrit le monde, écrasant les bons et élevant les mauvais).

[3] *Paradis*, XXX, 139-141:

«La cieca cupidigia che v' ammalia
simili fatti v' ha al fantolino

LODI, pour qui c'est plutôt le monde entier qu'il faudrait condamner pour sa cupidité[1], on se dit que les religieux ne font que suivre le même chemin, sans que leur état particulier ne fasse une différence.

---

che muor per fame e caccia via la balia».

(L'aveugle cupidité qui vous ensorcelle vous a faits semblables au petit enfant qui meurt de faim et chasse sa nourrice).

[1] CONTINI, *op. cit.* , volume 2, tome I, page 604, vers 130: «Avaricia en 'sto mondo abunda e desmesura» (Avarice et Démesure abondent en ce monde). Voir aussi Bernart SICART DE MARVEJOLS, in NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 266, «Ab greu consire», vers 65-68:

«E-ls baros rebuzatz,
bauzadors e bauzatz,
valor menon derreira
e deshonor primeira».

(Et les barons abâtardis, trompeurs autant que trompés, font passer la valeur derrière et le déshonneur devant). Sur le thème du monde renversé, voir Suzanne THIOLIER-MEJEAN, *op. cit*., pages 511 et suivantes, et Raimon de CORNET, «Quar mot home fan vers», in NELLI & LAVAUD, *op. cit*., pages 774-776, vers 4-10:

«Lo mon es tan revers
que fa del dreg evers;
tot tant veg es gorbilh,
quel paire ven lo filh
e l'un l'autre devora;
lo plus gros blat es milh,
lo camels es conilh».

(Le monde est tellement renversé qu'il transforme l'endroit en envers; tout ce que je vois est perfidie, car le père devient le fils et l'un dévore l'autre; le plus gros blé est mil, le chameau est lapin).

Quoi qu'il en soit, le fait que le clergé, à cause de sa cupidité, mette à l'honneur les riches et les plus vils et qu'il préfère leur compagnie, cela est en soi fort condamnable, et nous ne devons pas nous étonner si beaucoup de poètes y attachent de l'importance.

Les plus vils, selon Pèire CARDENAL, sont traités avec les honneurs, invités de choix à la table des clercs:

«Quan son en refreitor
no m'o tenc ad onor
qu'a la taula assor
vey los cussos assir
e primiers s'eschauzir».[1]

Bien sûr, cet accueil réservé aux plus vils se fait au détriment de ceux qui devraient être assis à la table du clerc, c'est-à-dire les pauvres:

«Pero anc non lai vic
paupre cussos mendic
sezer latz qui son ric,
d'aisso los vos esdic».[2]

Le poète nous garantit qu'à leur table ne s'est jamais assis un mendiant. Et il n'y a pas plus de charité

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 172, «Li clerc si fan pastor», vers 37-41 (Quand ils sont au réfectoire, je ne trouve pas honorable de voir les plus vils assis à la plus haute table, et être les premiers à choisir).
[2] *Ibid.*, vers 45-48 (Mais jamais je n'ai vu un pauvre diable de mendiant s'asseoir à côté des riches: je vous assure qu'ils n'ont jamais commis pareille faute!).

dans le comportement du pape, d'après Raimon de CORNET:

«Lo papa vey falhir,
car vol ric enriquir
e-ls paubres no vol veyre.
L'aver vol reculhir».[1]

Et l'auteur confirme cela dans une autre pièce:

«Covidatz es, pagan desse l'escot,
totz oms, si-l platz, de manjar a la taula
del rey murtrier, si-l leos no ditz faula,
mas que romput no viesta sobrecot;
per que totz oms porte lay gran tezaur,
se-y vol manjar, o sera del registre
dels covidatz mogutz».[2]

De la même façon qu'on n'entre pas dans certains Ordres sans une fortune personnelle, on n'est pas invité à la table du pape si l'on ne peut pas payer cette invitation, par l'argent et par la tenue vestimentaire. Même au

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 776, «Quar mot home fan vers», vers 14-17 (Je vois le pape faillir, car il veut, riche, s'enrichir encore, et ne veut pas voir les pauvres; il veut amasser des biens).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 346, «Le digz Frayre Ramons (II)», vers 19-25 (Pourvu qu'il paie sur-le-champ son écot, tout homme, si cela lui plaît, est invité à manger à la table du roi meurtrier (= le pape?) - si le Lion (= l'Évangéliste?) ne raconte pas de fables! Mais qu'il n'aille pas se vêtir d'un surcot déchiré, car il faut que chacun, s'il veut manger là, y apporte avec lui un grand trésor. Sinon, il sera exclu de la liste des invités).

moment des obsèques, les usuriers seront accueillis plus facilement que les pauvres, comme l'indique Pèire CARDENAL:

«E ezuriers sebeliran
per aver, tan son cobeitos».[1]

Les clercs, pour de l'argent, sont donc prêts à renoncer à un de leurs principes: l'interdiction d'ensevelir les usuriers dans une sépulture chrétienne.

De préférence pour la compagnie des riches il est question dans le **Roman de la Rose**, lorsque Faux-Semblant clame:

«J'aimeroie mieux l'acointance
cent mile tans du roi de France
que d'un povre, par Nostre Dame,
tout eüst il aussi bone ame!»[2]

Et il prend la Vierge à témoin! De plus, reprenant la même idée que Pèire CARDENAL, Faux-Semblant déclare qu'il préférera accompagner à sa dernière demeure un riche usurier plutôt qu'un pauvre (car que pourrait lui donner un pauvre «qui son coutiau leche»[3] ?):

«Mes d'un riche usurier malade
la visitance est bonne et sade;
celi voiz je reconforter

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 200, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 17-18 (Et ils enseveliront des usuriers, pour de l'argent, tant ils sont cupides).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11241-11244.
[3] *Ibid.*, 111254.

quant j'en croi deniers aporter;
e se la male mort l'enosse,
je le convoi jusqu'à la fosse».[1]

Et Faux-Semblant d'arguer, dans un extraordinaire élan d'hypocrisie, qu'après tout le riche a plus de péchés que le pauvre et qu'il a donc davantage besoin du secours d'un religieux. Il pose la question:

«Quex gent doit l'en donc honorer
for nous, qui ne cessons d'orer
devant les genz apertement
tout soit il derrien autrement?
Est il grignor forcenerie
que d'essaucier chevalerie
et d'amer genz nobles
et comtes qui robes ont gentes et jointes?»[2]

Honorer les nobles et les chevaliers, voilà bien une grande forfaiture, et Faux-Semblant la trouve plus condamnable que de fréquenter les riches comme il le fait.

Le **Fiore** reprend cette idée du rejet des pauvres et de la recherche de la compagnie des riches:

«Po' vanno procacciando l'accontanze
di ricche genti e vannole seguendo».[3]

[1] *Ibid*., 11 255-11260
[2] *Ibid*., 11923-11930.
[3] **Fiore**, *op. cit*., page 751, sonnet LXXXIX, «I' sì mi sto con que' religïosi», vers 9-10 (Et (les religieux) recherchent la compagnie des riches, et ils les suivent)

Et, s'il semble parfois y avoir un certain amour pour les pauvres, cet amour n'est que feint:

«E ben avess'egli anima di santo,
il pover, non mi piace sua contezza,
e più ch' i' posso il metto da l'un canto,
e sed amor li mostro, si è fintezza».[1]

Cette cupidité, cet amour des biens matériels et de la richesse, est donc un mal très nocif qui touche les religieux et pervertit leurs rapports avec le monde autant qu'il les pervertit eux-mêmes, les amenant, comme nous le verrons bientôt à se conduire d'une manière qui s'oppose nettement à la conduite supposée et espérée d'un religieux.

B - LES MOYENS EMPLOYÉS

Les religieux sont accusés d'être cupides. Mais quels moyens emploient-ils pour étancher cette soif coupable? Ces moyens sont peut-être encore plus graves que le péché lui-même... PÉTRARQUE ne parle-t-il pas de «mal nate ricchezze»?[2]

---

[1] *Ibid*., page 754, sonnet CVI, «Tu sì va' predicando povertate», vers 9-12 (Et quand bien même le pauvre aurait l'âme d'un saint, je n'aime pas sa compagnie, et je fais mon possible pour le mettre à l'écart; et si je montre de l'amour à son égard, ce n'est que par feinte).

[2] **Canzoniere**, *op. cit*., page 243, «Fontana di, dolore», vers 12-13 (Les richesses mal nées).

I - LE VOL ET LA MENACE

Les religieux, afin d'assouvir leurs cupides désirs, utilisent le vol et la menace. Guilhèm FIGUIERA reste assez général, se contentant d'une accusation générique, peut-être uniquement formelle:

«Roma, per aver
faitz mainta vilania
e maint desplazer
e mainta fellonia».[1]

L'auteur accumule des termes sans apporter de détails. Mais son invective se renforce cependant par un double procédé: la répétition vers après vers de l'adjectif *maint(a)* et la position à la rime des trois mots-clés (position à laquelle nous retrouvons d'ailleurs *aver*, l'un des termes les plus employés dans ces accusations de cupidité).

L'accusation de vol est claire chez Pèire CARDENAL. Après avoir fait part de sa foi en Dieu et dans les Écritures, il s'exclame:

«Ma so non crezon clergue, que fan les falsedatz,
que son larc d'aver penre e escas de bontatz».[2]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 144-147 (Rome, pour de l'argent vous faites maintes vilenies, maintes choses déplaisantes et maintes félonies).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 206, «Un estribot farai», vers 15-16 (Mais telle n'est point la croyance des clercs, auteurs de fausseté, qui sont prodigues de larcins et avares de bonté).

Les clercs cupides, incapables de bonté, sont surtout enclins à voler le bien d'autrui. Et le vol, inévitablement, se retrouve au nombre des péchés commis par Joan BAUSSAN:

«E viu de raubaria».[1]

C'est le même terme qu'emploie Jacopone da TODI à l'égard de Boniface VIII qui, non content d'amasser des biens par les moyens licites, se conduit en bandit.:

«Or non ce bastò 'l leceto a la tua fama dura,
messo t' èi a robbatura, - come ascaran rapire».[2]

Si la *robbatura* (*la raubaria*) est surtout liée à l'idée de ruse, *rapire* est davantage porteur d'une idée de violence qui se retrouve dans *ascaran,* si nous considérons pour ce dernier terme l'étymologie communément admise.[3]

---

[1] AURELL, *op. cit*., page 269, Bertran d'ALAMANON, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 48 (Et il vit de brigandage).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 13-14 (Mais ce qui est honnête n'a pas suffi à ton appétit féroce, tu t'es mis à voler, à faire des rapines comme un bandit).

[3] *Ascaran* est de toute évidence l'équivalent de *scherano*, mot qui est rattaché à *schiera*. Le francique *skaia* (qui se prolonge dans l'allemand *schar* («troupe», «bande») a été adopté dans le bas-latin *scara, schera* . Des dérivés *skarja* (gotique) et *skerre* (vieux haut-allemand) viennent respectivement les mots *scarano, ascaran(o), scherano, sgherro*. Premier sens: «homme de troupe»; deuxième

Le vol se transforme quasiment en extorsion de fonds, avec menaces à la clé, quand il n'y a pas de sanctions: c'est de la sorte que le religieux s'enrichit sur le dos des chrétiens. Nous avons déjà vu par quelles menaces Faux-Semblant obtenait l'exquise nourriture qu'il recherchait, accusant le récalcitrant d'hérésie et le condamnant donc au bûcher. D'autres possibilités existent, qu'il s'agisse de l'emprisonnement ou de pénitences insoutenables:

«Od i' farà almen che fien murati,
o darò lor sì dure penitenze
che me' lor fora che non fosser nati».[1]

Pour appuyer ses menaces, Falsembiante donne des exemples de ce qu'il a pu faire à ses ennemis:

«A Prato ed a Arezzo e a Firenze
ho io distrutti molti e iscacciati.
Violente è que' che cade a mie sentenze».[2]

---

sens: «bandit», «assassin». Guittone d'AREZZO emploie la forme *scherani* (CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome I, page 201, «Gente noiosa e villana», vers 33: «scherani e ladroni e truanti» (Bandits et larrons et truands). Voir aussi la forme provençale *escaran,* peut-être intermédiaire entre le germanique et l'italien.

[1] **Fiore**, *op. cit.*, page 757, sonnet CXXVI, «Que' che non pensa d'aver l'armadure», vers 9-11 (Ou je ferai en sorte qu'ils soient au moins emmurés, ou alors je leur donnerai de si dures pénitences qu'il vaudrait mieux pour eux qu'ils ne soient pas nés).

[2] *Ibid.*, vers 12-14 (À Prato et à Arezzo et à Florence, moi j'en ai détruit et chassé beaucoup. Malheur à celui qui tombe sous le coup de mes condamnations!).

Ces vers permettent de mesurer toute la cruauté du religieux qui ne s'intéresse qu'à ce qu'on peut lui offrir.

Ces méthodes sont celles de Boniface VIII, d'après Jacopone da TODI qui indique comment le pape se serait servi de la menace, semant la zizanie, pour acquérir un château (ou pour permettre son acquisition par un de ses fidèles amis):

«Quando nella contrata t' aiace alcun castello,
'n estante mitti screzio enfra frate e fratello:
all'un getti el braccio en collo, all'altro mustri el coltello:
si no assente al tuo appello, menaccigli de ferire».[1]

Certes, ces menaces ne sont pas forcément physiques, mais leur nature est aisément imaginable si l'on songe que Jacopone, un des plus célèbres opposants à la politique de Boniface VIII et à sa personne, fit un séjour dans les geôles pontificales. Et Jacopone, en plus du cachot, connut les foudres de l'anathème et de l'excommunication, dont il ne fut libéré que par Benoît XI, successeur de Boniface.

L'excommunication est une arme redoutable pour le religieux cupide, car elle entraîne la saisie des biens de l'excommunié. Il est facile d'imaginer les abus possibles:

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 27-30 (Quand, dans le pays, quelque château t'arrange, tu sèmes sur-le-champ la discorde entre le frère et le frère: à l'un tu jettes les bras au cou, à l'autre tu montres le couteau; s'il n'acquiesce pas à ton appel, tu le menaces de le blesser).

qu'un religieux convoite les richesses d'un homme, il lui suffira de le faire passer pour hérétique ou pour mauvais chrétien pour s'approprier ce qu'il voudra, abusant pleinement de sa charge pour son profit personnel. Folquet de LUNEL évoque cette pratique frauduleuse:

«E'l clerc tolon escumenjan
de so que lur es vejaire».[1]

Pour Pèire CARDENAL, les religieux sont de véritables charognards: pareils à des oiseaux de proie, ils se jettent sur les malades et sur leurs biens:

«Tartarassa ni vautor
no sent tan leu carn puden
quom clerc e prezicador
senton ont es lo manen:
mantenen son sei privat,
e quan malautia'l bat,
fan ilh far donatio
tal que-l parent no i a pro».[2]

---

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 301, «Tant es lo mons ar ples d'engan», vers 7-8 (Et les clercs, en excommuniant, s'emparent de tout ce que bon leur semble).

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 490, «Tartarassa ni vautour», vers 1-8 (Ni buse ni vautour ne sentent aussi vite la chair puante que le clerc et le prédicateur ne sentent où est le riche: ils deviennent immédiatement ses intimes et, quant la maladie l'atteint, ils lui font faire une telle donation que ses parents n'ont plus grand-chose; au vers 5, LAVAUD traduit par «ils entretiennent sa soif», mais nous préférons rapprocher le texte de Pèire CARDENAL du dernier vers de la diatribe de Guilhèm FIGUIERA où le mot *privat* a le

Le religieux est pire que le vautour: le symbolisme et la comparaison sont ici d'une extrême violence, le vautour étant l'image même de la férocité et de la dureté, selon la tradition des troubadours.[1]

En vérité, dans ce qui ressemble beaucoup à un chantage au salut, les religieux fondent sur les richesses du mourant, rien ou presque aux héritiers. Le thème est également présent dans le **Fiore**: c'est le sort réservé aux usuriers:

«Ma quand'io trovo un ben ricco usuraio
infermo, vòl sovente a vicitare,
chéd io ne credo danari apportare
non con le giomelle, anzi a colmo staio;
quando posso, e' non riman danaio
a sua famiglia onde possa ingrassare».[2]

Le religieux cupide pratique la captation d'héritage, faisant tout son possible pour déposséder la famille du malade. Avec une extrême hypocrisie, il laisse entendre que le riche a davantage besoin de sa présence pour aller au Ciel, alors qu'en réalité cela n'est qu'un

---

sens d'«intimes» (BARTSCH., *op. cit.*, colonne 22, vers 253).

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, A, V.

[2] **Fiore**, *op. cit.*, page 754, sonnet CVIII, «Ma quand'i' truovo un ben ricco usuraio», vers 1-6, (Mais quand je trouve un usurier bien riche et malade, je vais souvent le visiter, car je ne pense pas en retirer de l'argent à poignées, mais plutôt un plein boisseau; et, quand cela m'est possible, il ne reste plus d'argent pour engraisser sa famille).

prétexte pour s'introduire auprès du malade et lui soutirer ses biens:

«Intender fo che 'l ricco ha più peccato;
perciò sì 'l conforto e sì 'l consiglio.
insin che d'ogne ben s'è spodestato,
dato a me, che 'n paradiso il pingo».[1]

Tout ce qui intéresse le religieux au chevet du malade, c'est de le déposséder de ses biens; cela fait, il n'y a plus qu'à l'envoyer au paradis, mais c'est presque accessoire.

Et quand la menace ne suffit pas à obtenir les biens convoités, certains religieux n'hésitent pas à passer aux actes, comme Joan BAUSSAN, accusé d'avoir purement et simplement assassiné un riche de la ville d'ARLES.[2]

II - L'USURE

La captation d'héritage et le vol, qu'ils soient assortis de menaces ou de violence effective, sont des formes bien visibles de cette recherche des bien matériels dont se rendent coupables les clercs. Pons de la GARDIA, lui, associe le vol de ce genre à un vol d'un type plus sournois, qui est l'usure:

---

[1] *Ibid*., vers 11-14 (Je laisse entendre que le riche a plus de péchés et pour cela je le réconforte et je le conseille jusqu'à ce qu'il se sépare de tout bien en ma faveur, et alors je l'envoie au paradis).

[2] Voir notre 1ère partie, chapitre 2, B, VIII.

«E devedon renou e raubaria
et elhs fan lo».[1]

Car l'usure est elle-même un vol, une escroquerie, puisqu'elle consiste, pour l'usurier, à vendre le temps, alors que le temps n'appartient à personne. C'est en tout cas ainsi que la considérait l'Église, en théorie[2]. Ainsi s'expliquera l'invective de saint Pierre (sous la plume de Dante) contre une Église qui profane la martyrologie, mais aussi contre l'idéologie bourgeoise et le mercantilisme qui ont gagné ROME et son Église:

«Del sangue nostro Caorsini e Guaschi
s'apparecchian di bere».[3]

Si les Gascons (*Guaschi*) sont accusés de népotisme, les Cahorsins (*Caorsini*) avaient la réputation d'usuriers. C'est le pape Jean XXII, né à CAHORS, qui est visé ici, et Dante lui reproche de tirer avantage du sacrifice de Pierre et des premiers papes. Et l'usure est pour Dante un péché très grave: n'ira-t-il pas jusqu'à regrouper les sodomites, les usuriers et les blasphémateurs

---

[1] NELLI, *op. cit*., page 152, «D'un sirventes a far ai gran talen», vers17-18 (Et ils interdisent l'usure et le vol, mais eux-mêmes s'y abandonnent).

[2] Voir Jacques LE GOFF, **Marchands et banquiers du Moyen-Age**, Que sais-je? 699, PUF, 1956, pages 70 et suivantes, et G. LE BRAS, article «Usure», in **Dictionnaire de théologie catholique**, tome XV, IIème partie, 1950, col. 2335-2372.

[3] *Paradis*, XXVII, 58-59 (Cahorsins et Gascons s'apprêtent à boire notre sang).

dans un même châtiment, celui infligé à SODOME et GOMORRHE par la justice divine?[1]

III - SIMONIE ET VENTE D'INDULGENCES

1) Définitions:

Par *simonie*, il faut entendre le trafic des choses saintes, en référence à Simon le MAGICIEN, ce Simon de SAMARIE qui voulut acheter à Pierre le pouvoir de conférer l'Esprit Saint par l'imposition des mains.[2]

Cette simonie est considérée par les poètes comme un don du diable, à l'adresse des prélats comme des laïcs. Le texte «Le mariage des neuf filles du Diable» précise:

> «La prumeira filha es Simonia, e aquesta lo diable donèt, als prelatz, e non tant solament als prelatz, ma atressì als laics».[3]

---

[1] *Enfer*, XI, 49-51. Voir *Genèse*, XVIII et XIX.

[2] *Actes*, VIII, 9-24.

[3] Pierre BEC, **Anthologie de la prose occitane du Moyen-Age**, Vent Terral, Enèrgas, 1987, page 84 (La première fille est Simonie, celle que le diable donna aux prélats, et non seulement aux prélats, mais aussi aux laïcs). Remarque: Le texte vient d'un manuscrit du XIVème siècle, mais le thème est très courant dès le XIIIème siècle (voir les 666 octosyllabes à rimes plates en vers anglo-normands de Robert GROSSETÊTE, évêque de Lincoln).

La simonie est donc la fille aînée du diable et de son épouse Iniquité, c'est-à-dire qu'elle peut être considérée comme le péché le plus grave.

L'indulgence, quant à elle, est la rémission plénière ou partielle de la peine temporelle due pour des péchés déjà pardonnés. Cependant, à en croire les poètes, les religieux vont plus loin que ce sens strict: c'est le pardon lui-même qui est vendu. D'ailleurs, il serait vain de vouloir établir des définitions réductrices: tout ce qui peut rapporter de l'argent est bon pour les religieux cupides, et ils ne reculent devant rien, vente de pardons, de charges, de sacrements, tout est commerce.

2) Des attaques fréquentes et directes:

Les attaques contre la simonie des religieux sont sans nul doute les plus virulentes. Plusieurs poètes s'y sont intéressés, occitans et italiens. N'oublions pas non plus RUTEBEUF qui écrit, parlant de ROME:

> «En ce lieu-là, ils vendent, je vous l'affirme,
> le patrimoine du Crucifié contre de bons
> deniers payés comptant».[1]

RUTEBEUF ressent la nécessité de renforcer ses propos («je vous l'affirme»), comme si l'accusation était invraisemblable au point de pouvoir rencontrer l'incrédulité des auditeurs.

Les cardinaux coupables de simonie commettent de la sorte des péchés criminels, selon Guilhèm FIGUIERA:

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 71, «Le dit d'Hypocrisie».

«(...) Los criminals
pecatz que fan entendre,
que non pensan d'als
mas cum poscan revendre
deu e sos amics,
e noi val castics».[1]

Le mot *simonie* n'est pas employé, mais le péché est explicité: l'accusation y gagne en clarté autant qu'en véhémence. L'auteur met l'accent sur la gravité de cette simonie qui, pour lui, est criminelle et pour laquelle aucun châtiment n'est assez fort.

Dans ses vers, Raimon de CORNET accorde une large place à la simonie du clergé, en insistant sur la vente de charges ecclésiastiques. Tous les degrés de la hiérarchie se rendent responsables de cette vente: les papes, les cardinaux, les évêques, mais aussi les clercs et les prêtres qui les imitent en vendant des messes. Le pape est le premier marchand, qui vend des évêchés:

«Et es bon mercadiers,
que dona per deniers
avesquatz a maynada».[2]

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 179-184 (Les péchés criminels pont ils font parler, car ils ne pensent à rien d'autre qu'aux moyens de vendre Dieu et ses amis).

[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 776, (Quar mot home fan vers», vers 20-26 (Et c'est un bon marchand, car il donne pour de l'argent des évêchés aux gens de sa maison).

Les cardinaux sont les deuxièmes visés par Raimon de CORNET. À tout instant, ils sont prêts à faire commerce de charges, avec ceux qui auront les moyens d'acheter leur étrange marchandise:

«Los cardenals ondrat
estan aparelhat,
segon qu'om ditz, tot dia,
per far tost un mercat:
si voletz avescat
o volez abadia,
si lor datz gran aver,
els vos faran aver
capel vermelh o crossa».[1]

Tout semble fort simple: il suffit de payer les cardinaux pour devenir évêque ou abbé. Les cardinaux semblent être à l'affût d'éventuels clients, tels les oiseaux de proie dont parlait Pèire CARDENAL. Mais attention, il ne suffit pas de payer: encore faut-il le faire largement, leur donner «gran aver». De plus, cette attribution de charges ecclésiastiques au vu du seul «mérite» financier s'assortit d'un effet pervers: n'importe qui peut se trouver investi d'une telle charge, à condition d'en payer le prix. Ainsi, sans posséder le savoir nécessaire, il est possible, en achetant une charge, d'en retirer ensuite des bénéfices substantiels:

«Am fort pauc de saber,

[1] *Ibid*., vers 27-35 (Les honorables cardinaux se tiennent prêts, à ce qu'on dit, tout le jour, pour vite conclure un marché: si vous voulez un évêché ou si vous voulez une abbaye, si vous leur donnez beaucoup d'argent, alors ils vous feront avoir chapeau vermeil ou crosse).

a tort o a dever,
vos auretz renda grossa
may que pauc dar no-y noza».[1]

Et le mérite personnel n'a aucune incidence sur la rente: le tout est d'avoir assez d'argent pour acheter sa nomination; après, la rente est assurée...

Les prélats sont la cible de Pèire CARDENAL, car ils n'accordent dignités et prébendes que contre de l'argent:

«Ai! Verais Dieus c'ab ton sanc nos remist,
veias con es sancta glieiza venals!
que hom no i a degnetat ni prebenda
si non lur fai soven donar secors».[2]

Les titres ecclésiastiques sont obtenus contre de l'argent et conservés contre d'autres dons. Remarquons l'adverbe *soven*, qui met l'accent sur la fréquence et l'importance de ces subsides.

RUTEBEUF ne s'éloigne pas de cette accusation lorsqu'il écrit, à l'encontre de ROME:

---

[1] *Ibid*., vers 36-38 (Avec fort peu de savoir, à tort ou à raison, vous aurez une grosse rente, pourvu que donner peu ici ne nuise à votre nomination).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 228, «Un sirventes vuelh far dels auls glotos», vers 19-22 (Hélas! vrai Dieu, qui de ton sang nous rachetas, vois combien la Sainte Église est vénale, car nul n'y a dignité ni prébende s'il ne leur fait souvent donner des subsides).

«Qui argent porte a Rome assez tot prevende a».[1]

3) Spécificité lexicale:

Le vocabulaire employé par les différents auteurs ci-dessus est très spécifique. L'un parle de «deniers payés comptant», un autre parle de «faire un marché». Et le marché est explicité très souvent: le religieux «dona per deniers» titres et dignités. Le mot *deniers*, ici, plus qu'au sens strict désignant une monnaie particulière, est sans doute à prendre au sens générique d'«argent»[2]. Plusieurs emploient simplement les verbes *vendre*, *revendre*, R. de CORNET qualifiant le pape de *bos mercadiers*. En fait, le vocabulaire utilisé dans ces attaques contre les religieux simoniaques tend à mettre l'accent sur le penchant mercantile des personnes visées, et à assimiler ces religieux à des marchands (déshonorés par le fait qu'ils vendent une «marchandise» qui n'est pas à vendre...).

4) La vente de sacrements et de pardons:

Raimon FERAUD n'accuse pas tel ou tel religieux de vendre le pardon, mais il nous montre saint Honorat imposant une juste pénitence à un clerc trouvé en péché de luxure:

«E det li pendenza segon qu'a meritat».[3]

---

[1] CAMPROUX, **Écrits**, *op. cit*., tome 1, page 135, «La vie du Monde».

[2] Voir l'italien *denaro*.

[3] **Sant Honorat**, *op. cit*. , laisse LV, vers 5 (Et il lui donna pénitence selon ce qu'il méritait).

Puis, davantage pour glorifier saint Honorat et louer sa conduite que pour blâmer ou dénoncer qui que ce soit, l'auteur nous décrit la façon de faire de certains autres prélats qui, en guise de pénitence, demandent le paiement d'une somme qui viendra grossir leur pécule ou celui de leurs parents et de leurs amis:

«Ma no jens de peccunia, con fan alcun prelat.
Almosnas ni dejunis non carguan a la gent:
sol que puescan aver los deniers e l'argent,
e dels autruys peccatz poynan con fazan ricx
los frayres e'ls parentz e los autres amicx».[1]

[1] *Ibid.*, vers 6-10 (Mais (il ne demanda) aucun argent, contrairement à ce que font certains prélats. Ils n'imposent ni aumônes ni jeûnes: pourvu qu'ils puissent avoir les deniers et l'argent, et avec les péchés des autres ils travaillent à faire riches leurs parents, leurs frères et aussi leurs amis).

En une autre occasion, Raimon FERAUD fait allusion à l'équité du jugement de saint Honorat, dont la sagesse est comparée à celle de Salomon:

«La veritat vol miellz saber:
non fetz con cyill que an poder,
que jujan per presomtions;
dison qu'el savi Salamons
fetz atrestal».

Ibid., laisse LXXVII, vers 75-79 (Il voulut mieux connaître la vérité: il ne fit pas comme ceux qui ont le pouvoir, qui jugent d'après des présomptions; on dit que le sage Salomon fit ainsi).

Saint Honorat a pour seul souci la justice, en dehors de toute autre considération, pécuniaire ou pas.

Chez les autres poètes, il n'est pas question de défendre ainsi un religieux: il s'agit uniquement de dénoncer et d'attaquer de front tous les coupables, tous ces religieux impies qui vendent leur pardon; Guilhèm FIGUIERA ne fait aucune fioriture lorsqu'il dit au pape:

«Car vos perdonatz
per deniers pechatz».[1]

Les mêmes termes sont utilisés dans une accusation aussi directe par Pons de la GARDIA, qui précise que les péchés peuvent tous être pardonnés de la sorte, quels qu'ils soient; il dit de l'Église:

«Quar cobeitatz la lassa e la pren,
que per deniers perdonon que que sia».[2]

Et les mêmes mots se retrouvent chez Pèire CARDENAL:

«Per deniers trobares perdos
ab lor, s'aves fach malestan».[3]

---

[1] BARTSCH, *op. cit.* , colonne 197, «D'un sirventes a far», vers 41-42 (Car vous pardonnez les péchés pour de l'argent).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.* , page 150, «D'un sirventes a far ai gran talen», vers 12-13 (Car la cupidité l'a prise dans ses lacs, puisque pour de l'argent ils pardonnent quoi que ce soit).

[3] LAVAUD, *op. cit.*, page 200, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 17-18 (Contre de l'argent, vous trouverez l'absolution auprès d'eux, si vous avez commis une mauvaise action).

Et le troubadour du PUY complète son invective par un exemple précis, celui des usuriers ensevelis contre de l'argent, dont nous avons déjà parlé plus haut, en évoquant la coupable cupidité des clercs. De même, nous avons déjà eu l'occasion de dire comment les hauts dignitaires, dans un grand élan de complicité, s'accordaient; s'ils accordent ainsi leurs façons de faire, c'est en particulier en refusant d'absoudre ceux qui ne peuvent pas payer:

«L'Apostoli-lh legat e-lh cardenal
s'acordon tug et an fag establir
que qui no-s pot de trassion esdir,
s'aver non a, fassa-lh hom lo senhal».[1]

Les légats sont d'ailleurs exclusivement mis en cause, pour le même motif, par Ricaut BONOMEL:

«Nostres legatz, don ieu vos dic per ver
qu'els vendon dieu e 'l perdon per aver».[2]

C'est aussi la recherche de l'argent qui guide les actes de Joan BAUSSAN, car, selon Bertran d'ALAMANON, il peut aussi bien prononcer un interdit ou une absolution, ou même choisir d'enterrer un pécheur, seulement s'il reçoit une contrepartie financière:

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 298, «De selhs qu'avetz el sirventes dich mal», vers 2528 (Le pape et les légats et les cardinaux s'accordent tous et ont fait établir que celui qui ne peut se disculper de trahison, s'il n'a pas de richesse, on le marque au fer).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 196, «Ira e dolor s'es dins mon cor asseza», vers 39-40 (Nos légats, je vous le dis en vérité, vendent Dieu et le pardon des péchés pour de l'argent).

«Veias dels fals com erra,
qe per aver veda e solv e soterra».[1]

Les faux clercs ne se comportent pas autrement, d'après Bertran CARBONEL:

«Que per argen anatz a tort vedan,
pueys n'absolvetz, puys nos datz empachier,
pueys sés argen no y trob om deslieurier».[2]

Seul le souci pécuniaire dicte les sanctions comme les absolutions: celui qui peut payer est absous, celui qui ne peut pas est condamné. Guilhèm ANELIER, pour ne pas être en reste, écrit à propos des clercs s'occupant de l'éducation de Jacques Ier d'ARAGON (sous la tutelle de Simon de MONTFORT):

«Quar volon tant argen
qu'om pecaire fan cast e mon».[3]

---

[1] AURELL, *op. cit*., page 268, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 21-23 (Voyez comment cet hypocrite s'égare, car il met en interdit, absout et enterre pour de l'argent).

[2] CONTINI, **Sept poésies lyriques du troubadour Bertran Carbonel de Marseille**, AM, 1937, pièce n° 2, «Per espassar l'ira e la dolor», vers 28-30 (Pour de l'argent, vous interdisez à tort, puis vous nous absolvez, puis vous nous donnez des interdits, puis sans argent personne n'obtient votre pardon).

[3] RAYNOUARD, *op. cit*., tome IV, page 274, «Ar faray», (Car ils aiment tellement l'argent qu'ils font d'un pécheur un homme chaste et pur). Voir AURELL, *op. cit*., pages 55-56.

Dans cet odieux commerce, tout est vendable: le pardon, mais aussi les sacrements et les messes, comme l'affirme Raimon de CORNET:

«Cascus son defalhens
que vendo sagramens
e may que may las messas».[1]

Il ne s'agit pas de cas isolés: l'auteur précise que tous les religieux (*cascus* = «chacun») sont coupable en la matière, et le péché est répété à qui mieux-mieux (*may que may*).

Parfois, cette simonie a pour instrument la ruse, arme favorite des clercs qui sont toujours prêts à sacrifier les autres sans s'exposer eux-mêmes.[2] C'est ainsi que Raimon de CORNET détaille le procédé employé par le pape:

«Tramet nos ranatiers
quistans ab lors letriers

[1] NELLI & LAVAUD, *op.cit.*, page 778, «Quar mot home fan vers», vers 56-58 (Tous sont en faute, car ils vendent les messes et les sacrements à qui mieux-mieux).
[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 146, «Un sirventes trametrai per messatge», vers 57-61:

«Tan sabon de truela
qu'ab l'autruy man, ses gan,
penran lo chat que revela
sol qu'elhs no i aion dan».
(Ils connaissent tant de malice qu'avec la main d'autrui, sans gant, ils prendront le chat qui se rebiffe pourvu qu'ils n'y subissent pas de dommage).

que dan perdo per blada
o ‘n fan neys pojezada».[1]

Le pape envoie des collecteurs usuriers qui, comme cela se passerait dans un commerce ordinaire, échangent le pardon pontifical contre d’importantes quantités de blé. Il n’intervient pas personnellement pour traiter le marché, mais cela fait que l’absolution ne vient pas non plus directement de lui: elle passe par des intermédiaires mercantiles par ailleurs condamnés par l’Église…

[1] NELLI & LAVAUD, *op.cit.*, page 776, «Quar mot home fan vers», vers 23-26 (Il nous envoie des collecteurs (des usuriers) quêtant avec leurs lecteurs, qui donnent le pardon contre du blé ou même en font directement somme en «pougeois»).

C - UN DES THÈMES FAVORIS DE DANTE

Les thèmes abordés dans la **Divine Comédie** sont très nombreux, mais la simonie occupe sans contestation une place de choix, en particulier à cause des personnages accusés, mais aussi en raison du châtiment qui leur est réservé au huitième cercle de l'*Enfer*.

I - UN THÈME RÉCURRENT

Dante, tant au *Paradis* (où se trouvent quelques attaques) qu'au chant XIX de l'*Enfer* (où sont regroupés les simoniaques), se montre féroce contre cette sorte de «mal du siècle»; il est le plus véhément à l'égard des religieux incriminés - et sans doute aussi le plus original.[1]

Au *Paradis*, c'est surtout ROME qui est visée, d'abord comme un lieu où l'on fait continuellement commerce du Christ:

«Là dove tutto dì Cristo si merca».[2]

Plus loin, dans la diatribe prononcée par saint Pierre, sera mentionnée directement la vente de privilèges:

«Non fu nostra intenzion (...)

---

[1] Voir Paul RENUCCI, **Bulletin de la Société d'Etudes Dantesque du Centre Universitaire Méditerranéen**, n° XIII, Nice, 1964, page 7: «Le chant XIX de *l'Enfer* est un de ceux qui enferment exactement un seul lieu de supplice et la matière morale et poétique qui s'y rapporte. Cette unité formelle serait moins digne d'attention si elle n'était (...) le signe d'une profonde unité polémique servie par une intention poétique dont la liberté d'allure égale la rigueur d'intention».
[2] *Paradis*, XVII, 51 (Là où chaque jour du Christ on fait commerce).

ch' io fossi figura di sigillo
a privilegi venduti e mendaci,
ond'io sovente arrosso e disfavillo».[1]

Il serait aussi présomptueux de trouver cette attaque plus virulente que l'invective infernale que de la trouver moindre: les deux sont également tonitruantes, chacune dans son registre.

Manifestant une indignation sans cesse croissante, Dante, par la bouche de saint Pierre, dénonce au *Paradis* la simonie des papes, et sans doute plus précisément de Boniface VIII, mis en cause au chant XIX de l'*Enfer* avec Nicolas III et Clément V. La réprobation de Dante, dont l'essentiel pourrait sembler localisé dans la vision infernale, prend ici une ampleur considérable qui s'ajoute à la virulence initiale et la multiplie.

II - LE CHANT XIX DE L'ENFER

Le chant XIX de l'*Enfer* mérite une attention toute particulière. Quand Dante y intervient contre les simoniaques, «c'est non pas en témoin, mais en héraut de justice», comme le souligne fort justement Paul RENUCCI.[2]

Les premiers traits du poète, avant d'aller vers les papes, sont décochés en direction de Simon de SAMARIE et de tous ses disciples, religieux ou pas, sans distinction:

---

[1] *Paradis*, XXVII, 46 et 52-54 (Notre intention ne fut pas (...) que je fusse effigie de sceau pour privilèges vendus et mensongers, dont souvent je rougis et étincelle).

[2] RENUCCI, article cité, page 7.

«O Simon mago, o miseri seguaci
che le cose di Dio, che di bontate
deon essere spose, voi rapaci
per oro e per argento avolterate».[1]

Le mot *avolterate* (*adulterate*) est très fort, et il condamne lourdement les agissements des simoniaques qui unissent les biens de Dieu à ceux à qui, légitimement, ils ne seraient pas destinés. Rien ne sert de gloser longuement pour expliquer ce qu'est le sentiment de Dante vis-à-vis de la simonie: il suffira de voir quel châtiment il réserve à ceux qu'il condamne, puisque, hormis l'addition du feu, il leur fait subir le supplice que la loi florentine appliquait aux tueurs à gages[2]. La simonie est donc pour lui, au-delà du trafic des choses saintes, un meurtre stipendié, meurtre de l'âme, bien sûr, ce qui est encore plus abominable quand le meurtrier est un ecclésiastique et, qui plus est, le chef de l'Église, mais aussi meurtre de ceux qui, au bout du compte, souffrent de ce comportement simoniaque, c'est-à-dire les Chrétiens.

Trois papes, donc, sont ici mis en cause. Le premier est Nicolas III, que nous voyons supplicié pour les crimes simoniaques commis lors de son pontificat. C'est lui qui s'indigne, dans la sorte de confession qu'il fait à Dante.[3]

---

[1] *Enfer*, XIX, vers 1-4 (ô Simon le Magicien, ô malheureux qui le suivez, ces choses de Dieu qui de seule bonté doivent être épouses, vous, rapaces, pour de l'or et de l'argent, vous les prostituez).

[2] Voir notre 4ème partie, chapitre 2, B, II, 4, c.

[3] Lorsque ce supplice était utilisé à Florence, selon Paul RENUCCI (CUM, article cité, page 11), «il n'était pas rare que pour éloigner, si peu que ce fût, la mort atroce qui l'attendait, le condamné réclamât le prêtre pour un complément de confession».

Par l'artifice de la méprise, Dante va s'en prendre à un autre pape, Boniface VIII, tout comme plus tard il dénoncera Clément V grâce au secours d'une fausse prophétie. Ce n'est pas Dante qui accuse Boniface VIII: il en laisse la responsabilité à Nicolas III, qui prend le poète florentin pour Boniface, attendu en ce lieu quelques années plus tard:

«(...) Se' tu già costì ritto,
se' tu già costì ritto, Bonifazio?»[1]

L'adjectif *ritto* («debout») est d'une âpre ironie, sachant que si le personnage qui se tient debout (Dante) était réellement Boniface, il se retrouverait très vite dans l'autre sens, la tête enfoncée dans le sol, exactement comme Nicolas.

Dans une impitoyable sentence empreinte d'une ironie ouverte, Nicolas III accuse Boniface non seulement d'avoir induit par le mensonge son prédécesseur Célestin V à déposer la tiare, mais également de s'être conduit en proxénète vis-à-vis de l'Église:

«Se' tu sì tosto di quell'aver sazio
per lo qual non temesti torre a 'nganno
la bella donna, e poi di farne strazio?»[2]

[1] *Enfer*, XIX, 52-54 (Est-ce toi déjà ici debout, est-ce toi déjà ici debout, Boniface?).

[2] *Enfer*, XIX, 55-57 (Es-tu donc si tôt rassasié de cet avoir pour lequel tu ne craignais de prendre par la trahison la belle dame et d'ensuite l'outrager?). L'expression *far strazio* pourrait signifier tout autant «dilapider» que « tourmenter» et «outrager». Ici, elle a sans doute les trois sens réunis. Le Florentin qui, quelques années à peine après la mort de Dante, élabora **l'Ottimo Commento**, retient lui que «nullo

Tout le mépris de Dante pour le pape Boniface se lit dans sa réponse à Nicolas (dictée par Virgile), où il se montre stupéfait d'être pris pour l'homme envers qui il éprouve une telle aversion:

«Non son colui, non son colui che credi».[1]

Nicolas III, dans son discours, s'accuse surtout de cupidité et de népotisme, gardant la simonie pour ses successeurs Boniface VIII et Clément V.

Boniface est déjà un fourbe proxénète et, implicitement, un usurpateur. Mais cela n'est rien! Nicolas III annonce l'arrivée au trône pontifical d'un pasteur qui sera encore pire. En fait, chaque nouveau damné apparaît ici pire que celui qui l'a précédé, comme si la simonie engendrait vice sur vice, dans une spirale conduisant jusqu'à ce qu'il y a de plus méprisable et de plus odieux. Voici comment est annoncé Clément V:

«Che dopo lui verrà di più laida opra
di ver ponente un pastor sanza legge,
tal che convien che lui e me ricopra.
Nuovo Jason sarà, di cui si legge
ne' Maccabei; e come a quel fu molle
suo re, così fia lui chi Francia regge».[2]

---

maggiore strazio puote uomo fare della sua donna ch'egli ha sposata, che sottometterla per moneta a chi più ne dà» (On ne peut faire de pire outrage à la femme que l'on a épousée que de la soumettre pour de l'argent à celui qui en donne le plus).

[1] *Ibid*., vers 62 (Je ne suis pas, je ne suis pas celui que tu crois).

[2] *Ibid*., 82-87 (Car après lui (Boniface) viendra, marqué d'œuvre plus laide, du côté du couchant, un pasteur sans loi tel qu'il devra lui et moi recouvrir. Ce sera un nouveau Jason, dont on lit dans les *Macchabées*;

Clément V sera un nouveau Jason, c'est-à-dire qu'il est accusé par avance d'avoir acheté sa charge.[1] Cette accusation dépasse celle portée contre Boniface VIII et Nicolas III.

Le pape Clément V n'est donc pas seulement simoniaque par l'usage qu'il fera de sa charge, mais également pour avoir accédé à ladite charge par l'or de la corruption. Et c'est lui qui est accablé, qui est rendu responsable de l'initiative, le roi Philippe étant uniquement responsable de l'avoir laissé faire.[2]

Le réquisitoire indigné et insultant que Dante adresse à Nicolas III vise en fait, dans un premier temps, les trois papes simoniaques dans une condamnation sans équivoque. rappelant que le choix de Pierre par Jésus et celui de Matthias par les Apôtres furent tous les deux totalement désintéressés (contrairement aux actes des papes incriminés), Dante se félicite de la punition infligée aux fautifs:

---

et comme pour lui fut lâche son roi, ainsi sera celui qui gouverne la France).

[1] Voir *II Macchabées*, IV, 7-26; Jason obtint la charge de grand prêtre des Hébreux après avoir acheté la faveur du roi Antiochus Epiphane.

[2] Ailleurs, Dante sera beaucoup moins tendre avec Philippe le Bel:

Purgatoire, VII, 109: «Il mal di Francia» (Le mal de France).

Purgatoire, XX, 91: «Il novo Pilato sì crudele» (Le nouveau Pilate si cruel).

Purgatoire, XXXII, 151-160, où il est montré comme l'amant furieux de la papauté prostituée.

Paradis, XIX, 118-120, où il est montré comme un falsificateur de monnaie.

«(...) Quanto tesoro volle
Nostro Segnore in prima da san Pietro
ch' ei ponesse le chiavi in sua balia?
Certo non chiese se non «Vienmi retro».
Né Pier né li altri tolsera a Mattia
oro od argento, quando fu sortito
al luogo che perdè l'anima ria.
Però ti sta, ché tu se' ben punito;
e guarda ben la mal tolta moneta
ch' esser ti fece contra Carlo ardito».[1]

Certes, l'allusion à la *mal tolta moneta* (sans doute des dîmes ecclésiastiques illégitimement perçues) est dirigée personnellement contre Nicolas III, mais les deux premières attaques contenues dans ces vers sont avant tout dirigées contre Clément V. Nul doute que Dante, en composant cet épisode, s'est laissé mener par l'actualité de sa passion, mêlant dans une même invective le pape mort en 1280 (plus de vingt ans, en tout état de cause, avant l'écriture de ces vers), son successeur Boniface et le pape Clément, alors à la tête de l'Église.[2]

---

[1] *Enfer*, XIX, 90-99 (Quel trésor voulut de saint Pierre Notre Seigneur avant de remettre les clefs en son pouvoir? Certes, il ne lui demanda rien, sinon «suis-moi». Ni Pierre ni les autres ne prirent à Matthias or ou argent quand fut tiré au sort pour la place que perdit l'âme damnée (Judas). Tu es bien où tu es, car tu es justement puni; et garde bien l'argent mal acquis qui te fit dresser, hardi, contre Charles).

[2] Dans l'ordre de succession: Martin IV (1281-1285), Honorius IV (1285-1287), Nicolas IV (1288-1292), Célestin V (juillet-décembre 1294), Boniface VIII (1294-1303), Benoît XI (1303-1304), Clément V (1305-1314), mais seuls Boniface VIII et Clément V sont mis en cause pour simonie. Célestin V, lui, est accusé ailleurs d'avoir renoncé à sa charge (*Enfer*, III, 59-60).

En fait, l'évocation de cette simonie papale réitérée éveille chez Dante une véritable vision apocalyptique:

«Di voi pastor s'accorse il Vangelista,
quando colei che siede sopra l'acque
puttaneggiar coi regi a lui fu vista,
quella che con le sette teste nacque
e dalle dieci corna ebbe argomento
fin che virtute al suo marito piacque».[1]

Voilà qui reprend l'idée évoquée plus haut: ces papes ont vendu leur épouse (l'Église) aux plus offrants (certains rois). La femme assise sur les eaux devient le symbole de la ROME pontificale corrompue, et la Bête de *l'Apocalypse*; comme le dit Paul RENUCCI, «le Monstre-Empire est mué en Monstre-Église».[2] Tout cela à cause de la simonie pratiquée par ces papes qui n'ont plus su se comporter en époux vertueux de la sainte Église.

Dante, en s'adressant à Nicolas III à la deuxième personne du pluriel, finit par englober dans son invective tous les papes simoniaques, bien au-delà des trois principaux. Il y a là un indéniable crescendo, qui nous mène plus loin que l'accusation générique portée contre les papes simoniaques antérieurs, quand Nicolas III expliquait:

---

[1] *Enfer*, XIX, 106-111 (À vous, pasteurs, pensait l'Évangéliste quand celle qui se tient assise sur les eaux lui fut montrée se prostituant avec les rois, celle qui naquit avec les sept têtes et des dix cornes eut vigueur tant que vertu à son mari fut chère).

[2] Article cité, page 17.

«Di sotto al capo mio son li altri tratti
che precedetter me simoneggiando».[1]

[1] *Enfer*, XIX, 73-74 (Au-dessous de ma tête sont enfoncés les autres qui m'ont précédé dans la pratique de la simonie).

CHAPITRE 2

L'APPARAT ET LA PUISSANCE

A - LA FINALITÉ DE LA CUPIDITÉ

Voilà donc un clergé qui se laisse dominer par sa cupidité, employant bien des moyens que la morale chrétienne réprouve. La question est maintenant de savoir où va cet argent si mal gagné.

I - LE DÉSIR DE PARAÎTRE

De nombreux religieux amassent des biens non pour le seul plaisir avare et bassement égoïste de thésauriser, mais pour pouvoir montrer leurs richesses, se laissant entraîner par un désir de paraître et un goût du luxe que les poètes condamnent vivement.

Le pape, le premier de tous, montre le mauvais exemple, car il veut siéger en vêtements dorés, comme le dit Raimon de CORNET:

«En draps dauratz vol seyre».[1]

MONTANHAGOL s'indigne de voir les clercs chercher à être bien vêtus, à vivre dans le luxe, à avoir de beaux chevaux:

«A! per que vol clercx bella vestidura,
ni per que vol viure tan ricamen,

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 776, «Quar mot home fan vers», vers 19 (En vêtements dorés il veut siéger).

ni per que vol bella cavalgadura
qu'el sap que Dieus volc viure paubramen?»[1]

Tout cet apparat sied mal à un religieux, d'autant plus que la voie de Dieu est tout à fait à l'opposé, comme en témoigne la vie du Christ.

Un autre troubadour à s'être indigné de la vie parfois fastueuse et du désir de paraître des religieux est Pèire CARDENAL. Pour lui, le clergé, avec cupidité, tient beaucoup à être bien chaussé et bien vêtu:

«Clerzia vol trastot l'an per egal
ab cobeitat gen caussar e vestir».[2]

Pèire CARDENAL, pour étayer son accusation, nous donne des précisions sur la qualité du tissu pour lequel les Dominicains abandonnent volontiers le cilice; il s'agit de laine anglaise, souple, et ils ne s'en sépareraient pour rien au monde, pas même par charité:

«Per mols gonels, tescutz de lan'engleza,
laisson selis, car trop aspre lur es,
ni parton ges lur draparia

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 294, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 17-20 (Ah! pourquoi le clerc veut-il avoir de beaux habits? Pourquoi tient-il à vivre si fastueusement? Pourquoi veut-il avoir de beaux chevaux, quand il sait que Dieu voulut vivre pauvrement?).

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 388, «Mon chantar vueill retraire al cuminal», vers 17-18 (Le clergé veut toute l'année, avec égale convoitise, se bien chausser et se bien vêtir).

aissi com sains Martins fazia».[1]

L'accusation porte sur les vêtements, mais elle a sans doute une autre portée car, avec le cilice, c'est la vie monastique elle-même qui est trop dure à ces hommes, et les vêtements souples, c'est la vie facile et tentatrice. Une plus grande précision encore est apportée quant aux habits des Dominicains dans la strophe suivante, où la finesse et la richesse de la garde-robe contraste fortement avec le dénuement qui devrait être celui de ces religieux (et qu'ils demandent aux croyants!):

«Ab prims vestirs, amples, ab capa teza,
d'un camelin d'estiu, d'invern espes,
ab prims caussatz - solatz a la francesa
can fai gran freg - de fin cuer marselhes,
ben ferm liatz per maïstria,
car mal liars es gran follia».[2]

Ils portent ce qui se fait de mieux, nous dirions presque qu'ils suivent la mode...

[1] *Ibid*., page 162, «Ab votz d'angel», vers 35-38 (Pour de molles tuniques, tissées de laine anglaise, ils laissent le cilice car il leur est trop âpre, et ils ne partagent pas leur vêtement comme faisait saint Martin).
[2] *Ibid*., vers 41-46 (Avec vêtements légers et amples, à la chape bien étalée, faite de camelot l'été, épais en hiver, avec chaussures légères - pourvues de semelles françaises quand il fait très froid - en fin cuir marseillais, et bien solidement lacées de main de maître, car lacer négligemment est grande sottise).

Dans le même registre s'inscrira PÉTRARQUE, lorsqu'il détaillera les richesses amassées et ostentées par le pape Sylvestre malgré sa vie solitaire:[1]

> «*Hinc calceus auratus, hinc eburneus scipio pastoralis in morem baculi recurvus, sub urbano cultu rustice memor originis, hinc clamis coloribus inardescens, hinc stellatum dyadema carbunculis, hinc niveus sonipes, tronus aureus purpureumque verendi capitis umbraculum; hinc denique totus habitus triumphalis, totus hic, ut dicitur, militantis sed et late iam regnantis ecclesie status*».[2]

Tout l'apparat dans lequel se montre le pape est ici détaillé: chaussures, vêtements, cheval, trône, dans une débauche d'or et de pierreries.

Cet excès de luxe coûte cher aux ecclésiastiques, et Dante blâme un clergé qui dépense surtout pour montrer qu'il peut le faire, qu'il est suffisamment riche pour

---

[1] Sylvestre Ier, pape de 314 à 335, qui bénéficia de la donation de Constantin. Dante, *Enfer*, XIX, 117, l'appelle «il primo ricco patre» (Le premier père riche), et PÉTRARQUE reprend l'expression: *divitum primus ille pontificum*.

[2] *De vita solitaria, Liber secundum*, II, iv, in RICCIARDI, *op. cit.*, page 430 (De là les chaussures dorées, de là son bâton d'ivoire recourbé comme une houlette, souvenir de son origine campagnarde même sous la pompe citadine, de la chlamyde (manteau) flamboyante dans ses couleurs, et le diadème constellé de pierres précieuses, et le cheval blanc, et le trône doré et le baldaquin de pourpre pour sa vénérable tête; de là en somme tout cet habillement triomphal, tout cet apparat de l'Église qui se dit militante, mais qui est désormais régnante, et pour longtemps).

dépenser sans compter. Et il rassemble dans son *Enfer* ces religieux dépensiers:

«Tutti quanti fuor guerci
sì della mente in la vita primaia
che con misura nullo spendio ferci».[1]

Toutes ces dépenses pour mener à quoi? Toujours plus bas, à l'opposé de ce que fut le comportement des Apôtres. Pierre DAMIEN, moine puis cardinal, connu pour ses oeuvres condamnant la corruption et la décadence du clergé, s'en prend, sous la plume dantesque, au luxe des ecclésiastiques qui veulent se faire servir et se faire porter (tant ils sont devenus gros!):

«Or voglion quinci e quindi chi i rincalzi
li moderni pastori e chi li meni
tanto son gravi!, e chi di retro li alzi».[2]

Ils se déplacent accompagnés, et en grand équipage. Mais de ce luxe, de ce grand apparat, ne naît que le ridicule, et les prélats ne sont pas autre chose que des animaux, peu différents de leurs chevaux si ce n'est inférieurs:

«Cuopron de' manti loro i palafreni,

[1] *Enfer*, VII, 40-42 (Tous ceux-ci furent borgnes d'esprit en leur vie première et ne firent dépense avec mesure).
[2] *Paradis*, XXI, 130-132 (Maintenant ils veulent des gens qui çà et là tiennent les modestes pasteurs, et qui les mènent, tant ils sont lourds, et derrière les soulèvent - c'est-à-dire: «soulèvent leur chape»).

sì che due bestie van sott' una pelle».[1]

L'accusation est incisive! Il faut lire Jacopone pour trouver la même puissance accusatrice. Dans une invective contre le lecteur de PARIS, il reproche à celui-ci son orgueil, qui lui fait prendre des airs de fils d'empereur même s'il n'est fils que d'une famille d'humble extraction:

«Se è figlio de calzolaio - o de vil macellaio,
menerà tal grossore – co' figlio de 'mperatore.»[2]

Le terme de *grossore* (*grossura*) présente cet orgueil de façon mordante, dans tout ce qu'il a de plus vulgaire. Le mot est d'ailleurs utilisé une autre fois par Jacopone, avec encore plus de force sans doute, en opposition avec la noblesse de l'ordre antérieurement établi par l'Église:

«O' so' i prelati iusti e fervente,
che la lor vita sanava la gente?
Escit' è la Pompa, grossura potente,
e sì nobel ordene m'ha maculato».[3]

---

[1] *Ibid*., vers 133-134 (Ils couvrent de leurs chapes leurs palefrois, de sorte que deux bêtes vont sous une seule peau).

[2] CONTINI, *op. cit.* , volume 2, tome II, page 147, «Tale qual è, tal è», vers 16-17 (Même s'il est fils d'un cordonnier ou d'un vulgaire boucher, il fera preuve du même orgueil que s'il était fils d'empereur).

[3] *Ibid*., page 80, «Plange la Chesia», vers 43-46 (Où sont les prélats justes et fervents dont la vie était salut pour les hommes? La Pompe est entrée en lice, puissante enflure, et elle a souillé en moi un ordre qui était si noble).

L'orgueil, véritable enflure, fait dégénérer un corps d'ecclésiastiques (les prélats) jadis respectable et soucieux de justice et d'amour. L'enflure (*grossura*) et la souillure (*maculato*) s'opposent avec vigueur à la dignité antérieure (*nobel ordene*).

Voilà donc à quoi en arrivent les religieux orgueilleux qui manifestent un grand désir de paraître: ils sont pareils à des bêtes, ils sont immondes et vulgaires. Les poètes le leur signifient ouvertement, comme Jacopone qui reproche à Frate Ranaldo de s'être laissé aller à la recherche des honneurs et d'avoir ainsi oublié l'idéal d'humilité des Franciscains:

«Aggio paura che l'onore
non te tragesse de core
a tenerte lo menore
fratecello desprezzato».[1]

Afin d'accentuer le contraste, l'auteur accumule les éléments de cette humilité:

- *menore*: le frère devrait en fait se considérer comme le plus petit; il ne faut pas oublier l'appellation *Frères Mineurs*.

[1] *Ibid*., page 145, «Frate Ranaldo, do' si' andato?», vers 31-34 (J'ai peur que les honneurs ne t'aient fait oublier de te considérer comme le moindre frère mineur méprisé). Frate Ranaldo di Bortolo Massei da TODI fut lecteur, et il fut nommé en 1287 recteur de l'Hôpital de la Charité de Todi.

- *fratecello*: le diminutif *-ello* est un écho du *poverello* («le petit pauvre») désignant saint François, dont les *fraticelles* sont les disciples.[1]
- *desprezzato*: être méprisé par les autres était considéré par saint François et par Jacopone comme un renforcement de la propre jouissance du croyant. Ce mépris est bien évidemment en totale contradiction avec les honneurs et l'admiration que recherchent certains religieux.

Ne nous y trompons pas: ce Frate Ranaldo n'est pas le seul clerc à être accusé par Jacopone; tous les religieux, dans une invective pour le moins emphatique, se voient reprocher de succomber à l'appât des dignités:

«Null'è che cure se no 'n degnetate».[2]

II - LE NÉPOTISME

Les religieux, donc, amassent d'abord de l'argent pour eux-mêmes, dans le but de satisfaire leur orgueil et leur immense envie de paraître. Mais ils sont cupides également - et peut-être encore davantage - pour favoriser les membres de leur famille. Cela porte un nom: le népotisme, que l'aide apportée aux parents soit uniquement pécuniaire ou qu'elle se double d'un appui en vue d'une promotion.

Les moines sont ici mis en cause par Raimon de CORNET et par Raimon FERAUD, qui leur reprochent d'utiliser les richesses - amassées grâce à leur

[1] Voir par exemple, du même Jacopone, «O iubileo del core», *ibid*., pages 69-70.
[2] *Ibid*., page 79, «Plange la Chesia», vers 20 (Nul ne se soucie d'autre chose que d'obtenir des dignités).

position - afin d'en faire bénéficier leur famille. Pour Raimon de CORNET, la famille est circonscrite à la maison paternelle, où l'on vit beaucoup mieux (de même que la vie au monastère s'est considérablement améliorée dans la plus grande hypocrisie de moines qui font semblant de s'astreindre à de grandes pénitences):

«Los ordes fan semblan
de penedensa gran,
may per cert no 'n fan gaire,
car mielhs vivo dos tan
que no fazian avan;
en l'ostal de lor payre
mielhs vivon atressi».[1]

Raimon FERAUD, par contre, élargit le cercle de la famille et fait bénéficier des largesses de ces religieux non seulement les frères et les parents, mais aussi les amis. Ainsi font les prélats qui vendent le pardon des péchés:

«Sol que puescan aver los deniers e l'argent,
e dels altruys peccatz poynan con fazan ricx
los frayres e'ls parents e los autres amics».[2]

L'argent mal gagné est ainsi utilisé en faveur des proches du prélat, et pas avec parcimonie, puisqu'il est question de les enrichir. C'est aussi ceux que font les

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 778, «Quar mot home fan vers», vers 66-72 (Les ordres religieux font semblant de grande pénitence, mais pour sûr ils n'en font guère, car ils vivent deux fois mieux qu'ils ne le faisaient auparavant; en la maison de leur père on vit mieux de même).

[2] Sant Honorat, *op. cit*., laisse LV, vers 8-10 (Pourvu qu'ils puissent avoir les deniers et l'argent, et avec les péchés des autres ils travaillent à faire riches leurs frères, leurs parents et aussi leurs amis).

moines de l'Ordre de saint Antoine, à qui Dante reproche de profiter de la crédulité des croyants pour les amener à faire preuve de charité, les dons étant réservés ensuite au profit de l'Ordre ou d'amis encore plus dégoûtants:

«Di questo ingrassa il porco sant' Antonio
ed altri assai che sono ancor più porci».[1]

Pour bénéficier de l'appui et des largesses des dignitaires de l'Église, il faut soit payer, soit faire partie de la famille:

«Que om no i a dignetat ni prebenda
si non lur fai soven donar secors,
o non es neps o filhs de tos pastors».[2]

C'est tout le jeu perfide des recommandations qui est dénoncé par Pèire CARDENAL dans ces vers, quelle que soit la raison qui fait entrer le bénéficiaire dans les bonnes grâces du pasteur, argent ou lien de parenté. Les fils de pasteurs mentionnés ci-dessus peuvent très bien être légitimes, du moins jusqu'au Concile de LYON (1er mai - 17 juillet 1274) qui condamne violemment le mariage des hommes d'Église. Mais les bâtards sont aussi mis en cause dans ces accusations de népotisme:

«E li fals clerge renegat

[1] *Paradis*, XXIX, 123-124 (De cela saint Antoine engraisse son porc, et d'autres encore qui sont bien plus porcs).

[2] Pèire CARDENAL, LAVAUD, *op. cit.*, page 228, «Un sirventes vuelh far dels auls glotos», vers 21-23 (Car nul n'y a dignité ni prébende s'il ne fait pas donner souvent des subsides, ou s'il n'est neveu ou fils de tes pasteurs).

cuidan deseretar Colrat
per donar a lor bastardos».[1]

L'héritage, dans ce cas précis, ne se limite pas, bien sûr, à une simple question d'argent; il a aussi un évident caractère politique, mais tout est en fait lié, et l'accusation de Boniface de CASTELLANE se double d'une seconde: les religieux n'agissent que pour favoriser leurs bâtards et leur donner plus de pouvoir. Et ces mêmes bâtards sont désignés comme bénéficiaires du népotisme par Bertran CARBONEL, le religieux les dotant pour leur mariage:

«Que-l filha c'an de comayre
fan lur nepta a maridar».[2]

C'est exactement ce que reproche RUTEBEUF à un certain Monseigneur Ytier, curé de son état:

> «Monseigneur Ytier le prêtre (...) n'a-t-il pas marié ses parents et parentes à grands frais? N'est-ce pas sur les biens de notre sainte mère l'Église qu'il leur a acheté du bétail?»[3]

---

[1] Boniface de CASTELLANE, in APPEL, **Inedita**, *op. cit*., pages 83-84, «Era, pueys yverns es e-l fil», vers 29-31 (Et les faux clercs renégats croient déshériter Conrad pour donner à leurs petits bâtards). Il s'agirait de Conrad IV, empereur d'Allemagne de 1250 à 1254 ou de son fils Conradin (1252-1268).

[2] PILLET & CARSTENS, *op. cit.*, 82,16, vers 3-4 (Car, au moment de les marier, ils font leurs nièces des filles qu'ils ont eues avec leurs maîtresses).

[3] DUFOURNET, *op. cit*., page 63, «Le dit des Cordeliers», strophe XXV. Ce «Monseigneur Ytier», dont la strophe XXIV nous apprend qu'il est natif de Reims, est sans doute le curé de Saint-Jean, dépendant de l'abbaye Sainte-Marie.

Les biens de l'Église ont servi à ce curé à payer la dot de ses parents et parentes, en particulier pour leur fournir un troupeau.

Qui pourrait s'étonner de trouver au nombre de ces coupables de népotisme le pape Boniface VIII, mis en cause par son ennemi juré, Jacopone da TODI, qui lui reproche d'avoir donné tout son être à l'enrichissement des siens:

«L'alma e 'l corpo hai posto a-llevar tua casata».[1]

Quant à Nicolas III, qui précède Boniface dans le supplice dantesque réservé aux simoniaques, sa cupidité a surtout pour but d'aider et d'enrichir les membres de sa famille, les ORSINI:

«E veramente fui figliuol de l'orsa
cupido sì per avanzar li orsatti
che su l'avere, e qui me misi in borsa».[2]

Dans ce langage éminemment figuré que Dante lui prête et qui passe rapidement de l'emphase au jeu de mots, Nicolas III rappelle sa famille et son népotisme, non sans une pointe d'orgueil amer. Et c'est une de sorte de «cabriole verbale», pour reprendre l'expression de Paul

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 16 (Tu t'es engagé corps et âme à promouvoir les tiens).
[2] *Enfer*, XIX, 70-72 (Et vraiment je fus fils de l'Ourse, tant avide d'engraisser les oursons que je mis en bourse en haut l'argent et ici moi).

RENUCCI, qui lui permet de rapprocher son péché de son supplice.[1]

Mais Nicolas III n'est pas le seul coupable de népotisme. Les pasteurs qui fautent ainsi sont nombreux, et leur faute les conduit à ne plus se soucier de leurs ouailles ni de l'Église, trop occupés qu'ils sont par la situation des leurs:

> «*Quid ad pastore tales? Quid si Ecclesie substantia defluit dum proprietates propinquorum suorum exaugeantur?*»[2]

L'accusation dantesque est directe: ces pasteurs ne se gênent pas pour appauvrir l'Église au profit des leurs. Mais, en réalité, quand nous disons que c'est l'Église qui est appauvrie par ces pratiques, cela n'est pas tout à fait exact: ce sont ceux qui attendent son aide au nom de Dieu. Cette folie qu'est le népotisme en regard de la destination première des biens détournés prive de l'aide cléricale ceux qui en auraient besoin, les pauvres de l'Église:

> «Ma grave usura tanto non si tolle
> contra 'l piacer di Dio, quanto quel frutto
> che fa il cor de' monaci sì folle;
> ché quantunque la Chiesa guarda, tutto
> è de la gente che per Dio dimanda;
> non di parenti né d'altro più brutto».[3]

---

[1] F. RENUCCI, article cité, page 13.

[2] ***Monarchia***, *op. cit*., II, x, page 289 (Mais qu'est-ce que cela peut faire à ces pasteurs? Qu'est-ce que cela peut leur faire si les biens de l'Église diminuent? Pourvu que s'accroissent les propriétés de leurs parents).

[3] *Paradis*, XXII, 79-84 (Mais grave usure ne se dresse pas contre la volonté de Dieu autant que ce fruit qui rend si fou le coeur des moines;

En aucun cas les biens confiés à l'Église ne devraient aller à d'autres que les pauvres, ces autres étant soit désignés (*parenti*), soit sous-entendus (*altro più brutto*). Il est évident que Dante, en ne précisant pas à qui s'adresse ce *altro più brutto,* laisse au lecteur le soin de l'identification (concubines des religieux, fils naturels,...). Il ne fait qu'accentuer le caractère vil, abject, des personnes profitant de ce népotisme, et, par conséquent, le caractère vil et abject du népotisme.

car de ce que l'Église peut garder, tout appartient à qui demande au nom de Dieu, non aux parents ou à d'autres pire).

B - L'AMBITION TEMPORELLE

L'argent va de pair avec la puissance, et les religieux avides de biens matériels essaient aussi de s'approprier le pouvoir temporel, au détriment des princes qui devraient le détenir pour le bien des hommes. Le spirituel et le temporel se confondent alors, l'un voulant même supplanter l'autre.

I - LA CONFUSION DES POUVOIRS

Le désir de pouvoir temporel est en quelque sorte le complément logique et inévitable de la cupidité. Il est facile de penser que l'argent peut servir, au-delà de la thésaurisation et de l'ostentation, à acheter la puissance (ou à essayer de le faire), ce qui constitue, pour des religieux, une perversion du même ordre que la cupidité.

En effet, de même que l'avidité était condamnée par la **Bible**, l'exemple de Jésus tel qu'il est donné dans les *Évangiles* fait qu'a priori on ne s'attend pas à une telle recherche de pouvoir temporel chez de la part des pasteurs qui devraient être ses héritiers et ses continuateurs.

À ce propos, nous voyons ressortir chez Dante, à côté des papes simoniaques, la figure d'Adrien V, condamné pour la convoitise et la soif de puissance manifestées avant son accession à la charge pontificale. Un changement d'attitude et un repentir sincère, toutefois, permettent à ce pape d'être placé au *Purgatoire*:

«La mia conversïone, ohmè!, fu tarda;
ma come fatto fui roman pastore,

così scopersi la vita bugiarda».[1]

L'élection au trône romain a transcendé Adrien V, elle lui a fait prendre conscience de la vanité de la vie qu'il avait menée jusqu'alors, cette vie trompeuse vouée à l'avarice et à la recherche des biens terrestres et du pouvoir.

La confusion des pouvoirs est contraire à ce qui est inscrit dans la démarche christique, qu'il s'agisse de l'épisode de l'impôt dû à César ou de celui où Jésus est présenté à Pilate.[2] C'est cela qui permet à Cerverí de GIRONA de rappeler à l'ordre les évêques, car la royauté du Christ est revendiquée, elle, sans aucune visée politique, et elle n'use pas de la force, contrairement à ce qui se produit avec de nombreux religieux. Les évêques, comme les autres ecclésiastiques, ne devraient être là que pour assumer un pouvoir spirituel, aucunement temporel, et ils ne devraient se laisser griser par aucune charge, par aucun pouvoir:

«Als evesques tayneria
d'endreçar
be, sobre totz per cels c'an en baylia,
qu'il ges seynor no son per seynoria

[1] *Purgatoire*, XIX, 106-108 (Ma conversion, hélas! fut tardive, mais quand je fus fait pasteur romain, alors je découvris ce qu'est la vie trompeuse).

[2] *Matthieu*, XXII, 21: «*Tunc ait illis: reddite ergo quae sunt Caesaris Caesari et quae sunt Dei Deo*» (Alors il leur dit: «Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu»). Voir également notre 6ème partie, chapitre 2, A, IV, 2.

mas tan can Deus lor o vol comandar».[1]

Les évêques devraient se méfier du pouvoir, ne pas se laisser griser, car ils ne sont à leur place que pour accomplir la mission - spirituelle - dont Dieu les a investis. Le poète les rappelle donc à l'ordre: il faut qu'ils rejettent cette tentation.

Se battre pour l'obtention du pouvoir temporel ne sied pas au pasteur. Et c'est pourquoi Pèire CARDENAL s'inquiète de voir le clergé s'enraciner de plus en plus dans le gouvernement du monde:

«Rey e emperador,
Duc, Comte e Comtor
e cavallier ab lor
solon lo mon regir;
ara vey possezir
a clercx la senhoria».[2]

Les pouvoirs sont confondus et ceux qui avaient jusque là la charge du pouvoir temporel en sont dépossédés. Cette contamination des pouvoirs a pour effet que les deux pouvoirs - le temporel et le spirituel - ne se

[1] M. de RIQUER, *op. cit*., page 226, «Totz nobles seyner», vers 22-26 (Aux évêques il conviendrait de répandre le bien sur tous, grâce à ceux qu'ils ont sous leur administration, car ils ne sont pas seigneurs pour la seigneurie, mais pour autant que Dieu veut le leur commander).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 170, «Li clerc si fan pastor», vers 13-18 (Rois et empereurs, ducs, comtes et chevaliers avec eux, avaient coutume de gouverner le monde. Maintenant, je vois les clercs posséder la souveraineté).

corrigent plus mutuellement et qu'ils ne se soutiennent plus par leurs fonctions spécifiques,[1] ce qui fait que le monde, comme le dit Guilhèm FIGUIERA, est mené à sa perdition à cause de la puissance grandissante du clergé:

«Si 'n breu non perdetz
poder, a mala trapa
es lo mons cazutz
e mortz e vencutz».[2]

Reste à savoir qui est réellement responsable de cette confusion des pouvoirs (car il serait sans doute hâtif de faire porter l'entière responsabilité par le clergé).

II- RESPONSABILITÉ DES MONARQUES

1) La Donation de Constantin:

Dante ALIGHIERI et F. PÉTRARQUE donnent comme étant une des causes de la confusion des pouvoirs la Donation de Constantin;[3] Dante s'appuie sur l'*Évangile* pour condamner cette Donation en rappelant que l'Église

[1] Voir Dante, ***Monarchia***, *op. cit*., et notre 6ème partie, chapitre 2, B, II, 2.

[2] BARTSCH, *op. cit*. ,colonne 200, «D'un sirventes far, vers 159-162 (Si vous ne perdez bientôt votre puissance, le monde est tombé dans un mauvais piège, il est mort, il est vaincu). *Luc*, IX, 3 et *Matthieu*, X, 8-10.

[3] Constantin Ier, empereur romain. Selon la tradition médiévale, il se serait converti au christianisme parce que le pape Sylvestre l'avait guéri de la lèpre. En remerciement, il aurait donné au pape la souveraineté sur Rome, établissant le siège impérial à Byzance.

ne pouvait pas recevoir de biens temporels; en admettant que Constantin fût autorisé, lui, à faire un tel don, le pape n'aurait jamais dû l'accepter:

> «*Sed Ecclesia omnimo indisposita era ad temporalia recipienda per preceptum prohibitivum expressum, ut habemus per Matheum sic: «Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zones vestris, non peram in via» etc. Nam etsi per Lucam habemus relaxationem precepti quantum ad quedam, ad possessionem tamen aura et argenta licetiatam Ecclesiam post prohibitionem illum invenire non potui. Qua re, si Ecclesia recipere non poterat, dato quod Constantinus hac facere potuisset de se, actio tamen illa non erat possibilis propter patientas indispositionem*».[1]

Cette Donation a corrompu l'Église, l'entraînant sur le chemin de la cupidité et de la prostitution. Nous avons

---

[1] ***Monarchia**, op. cit*., III, x, page 307-308 (Mais l'Église n'était pas du tout apte à recevoir des biens temporels, par expresse interdiction, comme nous le trouvons chez Matthieu: «Ne vous procurez ni or, ni argent, ni menue monnaie pour vos ceintures, ni besace pour la route», etc. . En effet, bien qu'on puisse trouver chez Luc une certaine atténuation de ce précepte sur certains points, je n'ai cependant jamais pu trouver que l'Église ait jamais été autorisée à posséder de l'or ou de l'argent. Donc, si l'Église ne pouvait recevoir, même en admettant que Constantin pût, de son côté, donner, son acte aurait été impossible en l'absence d'une disposition chez le receveur).

déjà vu que Dante, pour définir ce comportement de l'Église, utilisait le verbe *puttaneggiar(e)*.[1] Ce verbe, extrêmement violent par sa vulgarité, n'est en rien égalé par *mal(e)*, employé quelques vers plus loin et ô combien plus modéré. Dante continue d'affirmer la responsabilité du geste de Constantin dans la corruption de l'Église:

«Ahi, Constantin, di quanto mal fu matre,
non la tua conversion, ma quella dote
che da te prese il primo ricco patre».[2]

Le mot *matre* (= *madre*, «mère») du vers 115 montre bien que ce don a engendré les maux dont souffre l'Église.

Un complément à cette dénonciation sera apporté par le poète au chant XXXII du *Purgatoire*, où Constantin est présenté comme un aigle descendant sur le char de l'Église et y abandonnant ses plumes, c'est-à-dire une partie de ce qui n'appartenait qu'à lui. Cette image, dont nous aurons à reparler plus loin,[3] réaffirme ce que Dante disait dans les vers ci-dessus, montrant la continuité et la cohérence du discours dantesque et de son opinion sur la responsabilité de Constantin en particulier.

Toutefois, Dante dégage partiellement Constantin de la responsabilité qu'il semblait lui imputer, et il considère que l'Empereur a sans doute agi dans une bonne

[1] *Enfer*, XIX, l08.
[2] *Enfer*, XIX, 115-117 (Ah! Constantin, de quels maux fut mère, non ta conversion, mais cette dot que de toi prit le premier père riche).
[3] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, F.

intention; il parle en effet de la «piuma offerta / forse con intenzion sana e benigna».[1]

Ce n'est plus l'acte de Constantin, dès lors, qui est la cause des errements de l'Église, mais le fait que cette Église ait cédé à la convoitise sous l'effet de cette possession inadéquate moralement toxique pour elle.

Confirmant son sens civique et son engagement moral, Dante réitère l'imputation du mal dont souffre l'Église non pas à Constantin, mais à son geste (et à l'utilisation qui en a été faite par ROME):

«L'altro che segue (...)
sotto buona intenzion che fe' mal frutto
per cedere al pastor si fece greco».[2]

L'intention de Constantin était sans doute bonne. Le fait que sa Donation ait produit un mauvais fruit (*mal frutto*) laisse apparaître clairement qu'il faut rechercher les responsabilités ailleurs, sans doute au sein de l'Église qui n'a pas su prévoir les effets néfastes du geste de Constantin. Ceci fut d'ailleurs confirmé, au Moyen Age, par l'éclosion de mouvements paupéristes (Franciscains, Ordres mendiants, vaudois,...) qui reprochaient à l'Église d'avoir glissé sur la pente de la convoitise.

---

[1] *Purgatoire*, XXXII, 137-138.

[2] *Paradis*, XX, 57-58 (L'autre qui suit ( ) en bonne intention qui donna mauvais fruit, pour céder au pasteur se fit grec). Constantin, en transférant la capitale de l'Empire à Byzance pour laisser Rome au pape, entraîna, en fait, le déclin de l'Empire romain et celui de l'Église.

Dante va jusqu'à regretter que Constantin soit né, car il a affaibli - même si c'est involontairement - l'Empire (et l'Italie en particulier). Il lui concède toujours la pureté de son intention:

> «*O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel nunquam infirmator ille Imperii tui natus fuisset, vel nun quam sua pia intentio ipsum fefellisset!*»[1]

Enfin, à la suite de Dante, c'est PÉTRARQUE qui voue Constantin à l'enfer:

> «Or Constantin non torna,
> ma tolga il mondo tristo che 'l sostene».[2]

L'Église (ici la Papauté d'AVIGNON) est corrompue, mais, cette fois, Constantin ne viendra plus l'aider: il est en enfer, qu'il y reste!

Quant aux occitans, ils parlent peu de Constantin et de sa Donation. Il est vrai que les conséquences géopolitiques concernent surtout la péninsule, et il est donc normal que les Italiens soient plus touchés par le problème.

---

[1] ***Monarchia***, *op. cit.* , II, xi (ô peuple heureux, ô Ausonia (Italie) glorieuse, si celui qui a affaibli ton Empire n'était jamais né, ou si, au moins, il n'avait pas été induit en erreur par sa pieuse intention!).

[2] **Canzoniere**, *op. cit.*, page 243, «Fontana di dolore», vers 13-14 (Constantin ne revient pas (pour aider Rome), qu'il reste au triste règne qui l'enserre).

2) La démission du pouvoir temporel:

L'autorité de l'Église et celle de l'Empereur sont nécessaires, elles doivent se compléter. L'autorité impériale, selon Dante, est une garantie de justice.[1] Or, l'Italie, que le poète compare à un cheval, n'a pas de cavalier pour tenir le frein (c'est-à-dire pour faire appliquer les lois de Justinien):

«Che val perché ti racconciasse il freno
Iustinïano se la sella è vota?»[2]

Dante regrette la désertion des Empereurs:

«O Alberto tedesco ch' abbandoni
costei ch' è fatta indomita e selvaggia,
e dovresti inforcar li suoi arcioni».[3]

---

[1] Dante, **Tutte Le opere**, *op. cit.*, **Convivio**, IX, ix: «Ella è regolatrice e rettrice di tutte le nostre operazioni, giustamente» (Elle est régulatrice et et correctrice de toutes nos opérations, avec justice).

[2] *Purgatoire*, VI, 99-100 (À quoi sert que Justinien réparât ton frein, si la selle est vide?).

[3] *Purgatoire*, VI, 97-99 (ô Albert l'Allemand, qui abandonnes celle qui est devenue une bête indomptée et sauvage alors que tu devrais enfourcher ses arçons). L'invective contre Albert Ier d'Autriche reprend l'image du cheval (= l'Italie) sans cavalier (= Empereur), déjà présente dans le **Convivio**, IV, ix. Voir aussi *Paradis*, XXVII, 140-141:

«Pensa che in terra non è chi governi,
onde si svia l'umana gente»
(Pense que sur terre il n'y a personne qui gouverne, et qu'à cause de cela est déviée l'humaine famille).

Cette attitude impériale qui néglige l'Italie provoque des désordres et une désintégration sociale et politique de l'Italie, laissant la place aux tyrannies locales et, finalement, au seul autre pouvoir d'envergure: celui de l'Église. Cette démission du pouvoir temporel n'est pas uniquement ressentie par les poètes italiens.

MONTANHAGOL, déjà, rappelait son devoir à Alphonse de CASTILLE, qu'il jugeait bien trop mou devant la charge qui lui incombait:

«Reys castellas, l'Emperis vos aten,
mas sai dizon, senher, qu'atendamen
fai de Breton, per que-s mou grans rancura,
que d'aut rey tanh, quant un gran fag enpren,
que-l tragu' a cap o-n segua l'aventura».[1]

L'absence d'un pouvoir impérial suffisamment fort prive l'Europe de la paix civile et laisse libre cours à tous les égarements. Pourtant, comme nous allons le voir, si les Empereurs ont leur part de responsabilité en abandonnant la place à l'Église, celle-ci est bien la première fautive si elle s'empare du pouvoir temporel.

---

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 298, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 41-45 (Roi de Castille, l'Empire vous attend, mais autour de moi l'on dit, Seigneur, qu'il attend comme un Breton, et de cela l'on se plaint beaucoup, car un vrai roi, quand il entreprend quelque chose de grand, doit l'achever ou en subir les conséquences). L'allusion aux Bretons veut dire que le pape va attendre autant que les Bretons attendent le roi Arthur, c'est-à-dire sans aucun espoir.

III - RESPONSABILITÉ DE L'ÉGLISE

Le pouvoir et son exercice sont, de toute façon, néfastes à l'homme d'Église. Jacopone le rappelle à Célestin V:

«Se l'ofizio te deletta,
nulla malsania è più enfetta,
e ben è vita maledetta
perder Dio per tal boccone».[1]

Rien n'est plus grave, pour un pape, que de trouver quelque délice à l'exercice de son pouvoir. Mais c'est l'Église qui est responsable de la confusion des deux pouvoirs; elle seule désire se rendre maîtresse du pouvoir temporel, et seule sa propre volonté est en cause:

«Tant voletz aver
del mon la senhoria
que ren non temetz
Dieu ni sos devetz,
anz vei que fazetz
mais qu'ieu dir non poiria

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 96, «Que farai, Pier dal Morrone?», vers 23-26 (Si tu trouves des délices à cette charge, aucune lèpre n'est plus grave, et c'est bien faire choix d'une vie maudite que de perdre Dieu pour emporter un tel morceau).

de mal, per un detz».[1]

Sans craindre la Loi divine, le pape fait tout ce qu'il peut pour accroître sa puissance. Et, tel un oiseau de proie, il serre ce qu'il a pu s'approprier, afin de ne pas le perdre:

«Roma, tan tenetz
estreg la vostra grapa
que so que podetz tener,
greu vos escapa».[2]

Lorsque le pape lutte avec l'Empereur, c'est bien à ROME qu'il faut chercher l'instigateur. Guilhèm FIGUIERA ne met pas d'autre sujet au verbe *tensonar*:

«Roma, fol labor
fal papa, quar tensona
- ab l'emperador
pel dreit de la corona.
Ni-l met en error
ni-l sieus guerriers perdona».[3]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, Guilhèm FIGUIERA, «D'un sirventes far», vers 148-154 (Vous voulez tellement régir le monde que vous ne redoutez rien, ni Dieu ni ses défenses; au contraire, je le vois, vous faites plus de mal que je ne saurais le dire, au moins dix fois plus).

[2] *Ibid*., vers 155-158 (Rome, vous serrez tellement votre griffe que ce dont vous vous pouvez vous emparer vous échappe difficilement).

[3] *Ibid*., colonne 201, vers 193-198 (Rome, il agit mal, le pape, quand il dispute à l'empereur le droit à la couronne, quand il lui crée des difficultés et qu'il pardonne à ses ennemis).

Le pape, pour parvenir à ses fins, crée des difficultés à l'Empereur (en particulier en l'excommuniant) et il essaie de l'isoler en pardonnant aux ennemis du monarque afin de s'attirer leurs bonnes grâces.

L'idée que les clercs s'emparent du pouvoir apparaît plusieurs fois chez Pèire CARDENAL. Quel que soit le temps passé à cette conquête, les clercs semblent assurés de triompher:

«E auran lo mon, can que tir,
que res non lur n'es amparat;
qu'il non temon Dieu ni peccat
ni nul lach estar, far ni dir
sol las terras puescan sazir».[1]

Pèire CARDENAL, comme Guilhèm FIGUIERA, précise que les clercs sont prêts à tout pour parvenir à leurs fins. Tout leur est bon pour étendre une domination qui est à la fois politique et foncière: l'action, la parole, sans se soucier de la crainte que Dieu devrait leur inspirer. En voici un autre exemple, chez le même auteur:

«A tantas mas vei clergues assaiar
que totz lo mons es lur, cuy que mal sia,
quar el l'auran ab tolre o ab dar,
o ab perdon o ab ypocrizia,
o ab absout o ab escuminjar,

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 192, «Qui volra sirventes auzir», vers 17-21 (Et ils auront le monde, quel que soit le retard, car rien n'est protégé d'eux; car ils ne craignent ni Dieu, ni péché, ni aucune attitude, action ni parole laide du moment qu'ils peuvent s'emparer des terres).

o ab prezicx o ab peiras lansar,
o el ab Dieu o el ab Diablia».[1]

Les clercs utilisent les armes spirituelles pour dominer le monde, n'hésitant pas, si Dieu ne leur suffit pas, à faire appel au diable. La construction réitérant la formule *o ab* augmente l'étendue de cette sinistre panoplie, rendant plus écrasante encore la prédiction des vers précédents.

C'est la ruse que Jacopone met en cause chez Boniface VIII dans le désir qu'a ce pape de dominer le monde:

«Pensi per astuzia lo monno dominare».[2]

L'Église se mêle des affaires de l'Empire, et cela est très visible en Italie, où le pape Clément IV appelle Charles d'ANJOU:

«De la romana Chiesa il suo pastore
con tutto il suo consiglio consentìo
de lo re Carlo esser difenditore

[1] *Ibid*., page 218, «Un sirventes fauc en luec de jurar», vers 22-28 (De tant de manières je vois les clercs tenter l'entreprise que le monde entier sera leur, en dépit de qui en fait reproche, car ils l'auront par le vol et par les dons, ou par l'indulgence, ou par l'hypocrisie, ou par l'absolution ou par l'excommunication, ou par la prédication ou par les jets de pierres, ou par Dieu ou par le diable).
[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 31 (Tu penses que tu vas dominer le monde par la ruse).

di loro e di chi lor dà censo e fio».[1]

Charles, dans ces visées politiques de la Curie, devient «le champion de saint Pierre» (c'est-à-dire du pape), comme écrivent Monte ANDREA[2] et Pallamidesse de BELLINDOTE.[3]

Et seuls le pape et Dieu peuvent décider de lui faire quitter l'Italie pour laisser la place à un autre prince:

«Giamai non ne pot' esser pinto fore
s'a l'apostolico non piace o a Dio».[4]

---

[1] Monte ANDREA, in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, pages 471-472, vers 1-4 (De l'Église romaine le pasteur et tout son Concile ont voulu que le roi Charles (Charles IV) soit défenseur d'eux-mêmes et de ceux qui leur donnent cens (= richesses) et fief).

[2] *Ibid*., page 470, «Per molta gente par che ben si dica», vers 12: «Lo campion San Piero», avec la contruction du génitif à la française.

[3] *Ibid*., page 474, Pallamidesse de BELLINDOTE, «Poi il nome c'hai ti fa il coraggio altero», vers 7: «Col campion San Pero».

[4] *Ibid*., page 472, Monte ANDREA, «De la romana Chiesa il suo pastore», vers 7-8 (Jamais il ne pourra être chassé si cela ne plaît à l'Apôtre (= au pape) ou à Dieu). Cela répond à ce qu'avait dit Monte ANDREA précédemment quand, parlant de la venue possible d'autres princes, il avait déclaré: «Di lor venuta fo la gente certa: / Fin che Dio salva lo campion San Piero, / Farà a ciascun ben radoppiar l'oferta» (pages 470-471, «Per molta gente par ben che si dica», vers 11-13 (Quant à leur venue, je l'assure à tous: tant que Dieu protégera le champion de saint Pierre, cela fera bien doubler l'offre à chacun).

Voilà qui confirme la responsabilité de l'Église dans son incursion dans le temporel: c'est elle qui exerce réellement le pouvoir, puisqu'elle choisit à quel prince doit être confiée la direction de l'Italie.

Qu'advient-il, alors, des deux maux cités plus hauts, la Donation de Constantin et la vacance du pouvoir impérial? Pierre de CORBIAC est très clair, et il affirme que la Donation a été un bien, tout comme sa conversion:

«Dotze Cezars ac Roma tot enteiradamens:
Costantis fol dotzes, que per revelamens
conoc signe de crotz e fon en Dieu crezens;
so fo als crestians molt grans eissaussamens».[1]

Quant à la prétendue désertion des empereurs, c'est l'Église, pour plusieurs auteurs, qui en est responsable. Ainsi, faisant allusion aux manœuvres des religieux pour déshériter Conrad au bénéfice des leurs, Boniface de CASTELLANE dit combien saint Pierre en est irrité:

«E li fals clerge renegat
cuidan deseretar Colrat
per donar a lor bastardos,
e tenon l'emperi vacat
ab lor malvaisas lesos,
don cuidan reinhar entre nos:

[1] «Lo tesaurs», in BARTSCH, *op. cit.*, colonne 210, vers 43-46 (Rome eut en tout douze césars: le douzième fut Constantin, qui par révélation connut le signe de la Croix et fut croyant en Dieu; et cela fut pour les chrétiens un très grand avantage).

mas san Pèire han trop irascut».[1]

La responsabilité de l'Église dans la vacance du pouvoir est ici clairement exprimée: les clercs désorganisent l'Empire pour le bien des leurs.

Bertran d'ALAMANON est du même avis que Pèire de CORBIAC. Le pape, selon lui, a tout intérêt à laisser l'empire vacant, car il peut en retirer davantage de profit. Voilà pourquoi le Saint-Siège met tout en oeuvre pour qu'aucun candidat au trône impérial ne soit élu:

«E qu'ieu dirai de las grantç poestatç
de celhs ques an de l'Enperi conten,
c'al mieu semblan il regnan folamen,
e'l papa mal, car los ten en balansa».[2]

Le pape profite des luttes entre prétendants, il les attise et empêche d'aboutir à une solution, tout cela en raison de son âpreté au gain:

«Be'm meravegll car igll an esperansa
ques a nengun en fas'autregiamen,
puois c'el a d'els renda d'aur e d'argien.
Al Papa val l'enperi e-l regnatç

[1] APPEL, *op. cit*., pages 83-84, «Era, pueis yvern es e-l fil», vers 29-35 (Et les faux clercs renégats croient déshériter Conrad pour donner à leurs petits bâtards, et ils tiennent l'Empire vacant avec leurs mauvaises leçons, par lesquelles ils croient régner entre nous; mais ils ont trop irrité saint Pierre).

[2] SALVERDA DE GRAVE, *op. cit*., n° 8, vers 3-6 (Et je dirai de tous les grands seigneurs qui se disputent l'Empire qu'à mon avis ils règnent mal, et le pape aussi, car il les tient en balance).

mais ce sc'era tut sieu domeniamen;
car plus monta l'avers c'es presentatç
per acest plai a lai e a sa gen ce li renda
ce us enperaires pren; e puois d'aver
n'a tan gran aondansa,
no mi sembla ce ga-i met' acordansa».[1]

Le pape n'a pas intérêt à ce que le trône soit pourvu: il a vraiment trop à gagner dans une situation de vacance!

Dante, à plusieurs reprises, impute lui aussi la responsabilité de la vacance du pouvoir temporel à l'Église:

«Ahi gente che dovresti esser devota,
e lasciar seder Cesare in la sella,
se bene intendi ciò che Dio ti nota,
guarda come esta fiera è fatta fella
per non esser corretta da li sproni,
poi che ponesti mano a la predella».[2]

---

[1] *Ibid*., vers 7-16 (Je m'étonne beaucoup qui ils aient l'espoir qu'il accordera l'Empire à l'un d'eux, puisqu'il reçoit d'eux des rentes en or et en argent. L'Empire et l'autorité impériale rapportent plus au pape que s'ils lui appartenaient en propre, car les sommes qui sont offertes en cette affaire à lui et aux siens sont plus élevées que ne sont les revenus d'Empereur et, puisque l'argent afflue vers lui en si grande quantité, il ne me semble pas probable qu'il mette d'accord les prétendants).

[2] *Purgatoire*, VI, 91-96 (Ah! gent qui devrait être fidèle et laisser César se mettre en selle, si tu entends bien ce que Dieu te dit, regarde comme cette bête est devenue félonne pour n'être plus corrigée par l'éperon, depuis que tu as mis la main à la bride). La *predella*, en fait, est la courroie attachée à la bride et qui permet de conduire un cheval à la main.

Les papes, au lieu de s'occuper de leur charge pastorale et de laisser à l'Empereur la charge impériale, veulent mener eux-mêmes l'Empire, ici représenté par un cheval. En ne respectant pas la séparation des pouvoirs - pourtant commandée par Dieu - ils veulent conduire personnellement le cheval mais, n'étant pas aptes à le chevaucher c'est-à-dire à remplir pleinement et légitimement les devoirs de l'Empereur - ils conduisent la bête par la bride, ce qui la rend rebelle.

Plus loin, Dante reprend la même invective, avec l'image des deux soleils de ROME. Avant que l'Église ne cherche à s'emparer du pouvoir temporel, tout allait bien, dans un ordre parfaitement établi qui tiendrait presque tout dans le verbe *solere*[1]:

«Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
due soli aver, che l'una e l'altra strada
facean vedere, e del mondo e di Dio».[2]

Le rôle prépondérant de ROME dans l'établissement de l'ordre universel est ici réaffirmé avec vigueur. Dans cette *pax romana*, le pape s'occupait du spirituel, et l'Empereur du temporel; et tout allait pour le mieux. Mais c'est l'Église qui est venu bouleverser cet ordre idéal:

«L'un l'altro ha spento, ed è giunta la spada

[1] *Solere*, du latin *solere*, verbe marquant l'usage, l'habitude, la coutume. En ancien français: *souloir*.

[2] *Purgatoire*, XVI, 106-108 (Rome, qui fit le bon monde, soulait avoir deux soleils qui l'une et l'autre route montraient, et du monde et de Dieu).

col pasturale».[1]

Cette confusion des pouvoirs causée par l'Église est nocive pour le monde, car les deux pouvoirs ne se corrigent plus l'un l'autre:

«(...) E l'un con l'altro insieme
per viva forza mal convien che vada;
però che giunti, l'un l'altro non teme:
se non mi credi, pon mente a la spiga,
ch' ogn'erba si conosce per lo seme».[2]

L'expression *viva forza* fait apparaître la violence du comportement de l'Église en cette affaire.

Quelques vers plus loin, Dante rend à nouveau l'Église responsable, comme dans une conclusion à sa longue invective:

«Di' oggimai che la Chiesa di Roma
per confondere in sé due reggimenti,
cade nel fango e sé brutta e la soma».[3]

Affirmant une nouvelle fois la volonté délibérée de l'Église de confondre les pouvoirs, le poète florentin avance que l'Église, ce faisant, se souille autant qu'elle

[1] *Ibid.*, 109-110 (L'un a éteint l'autre, et l'épée est jointe à la crosse).
[2] Ibid., 110-114 (Et il convient mal que de vive force l'une et l'autre aillent ensemble, car, unies, une ne craint pas l'autre; si tu ne me crois pas, considère l'épi car toute herbe se connaît à sa graine).
[3] *Ibid.*, 127-129 (Dis désormais que l'Église de Rome, pour vouloir confondre en elle deux pouvoirs, tombe dans la fange et souille elle-même et sa charge).

souille les offices dont elle est chargée (et ceux dont elle s'est chargée). Si l'Empire a ses propres problèmes, ils sont souvent amplifiés par l'attitude de ROME, qui semble vouloir étendre son pouvoir à tout prix, au détriment du monde autant qu'au détriment de l'Église elle-même. Car l'Église n'est pas faite pour diriger le monde, parce qu'elle n'a pas la capacité de bien distinguer le spirituel du temporel:

«Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo, però che 'l pastor che procede
rugumar può, ma non ha l'unghie fesse».[1]

Le sabot fendu renvoie à la classification des animaux purs et des animaux impurs de la tradition judéo-chrétienne.[2] Le pape, selon ce parallèle, serait du côté des impurs.

D'après saint Thomas d'AQUIN, une autre explication peut être envisagée, en considérant que, pour la Scholastique, la *ruminatio* était la capacité de méditer et de comprendre les Écritures, alors que la *fissio ungulae* était celle d'établir la distinction entre le bien et le mal.[3] Le pape, selon Dante, est donc capable de comprendre les Écritures, mais pas de distinguer le bien du mal: il ne peut donc pas avoir de charge temporelle.

Reste enfin l'explication de Pietro di Dante, qui semble la plus décisive; Pietro définit l'ongle fendu

[1] *Ibid*., 97-99 (Les lois sont là, mais qui y tient la main? Personne, car le pasteur qui marche devant peut ruminer, mais il n'a pas les ongles fendus).
[2] Voir déjà *Lévitique*, XI, 3-8 et *Deutéronome*, XIV, 6-8.
[3] Saint Thomas d'AQUIN, ***Summa theologica***, IIIae, q. CII, 6.

comme la capacité de distinguer les choses temporelles de celles spirituelles: le pape, dépourvu de cette faculté, ne doit donc pas exercer les deux pouvoirs, au risque de les confondre.

Toutes ces accusations sont précises, nettes, essentielles. Elles mettent le clergé gravement en cause pour sa cupidité et son désir de pouvoir temporel. Il s'agit là de deux déviations (parmi d'autres, assurément) contraires à la mission pastorale définie par la **Bible** et par ce que nous savons des premiers temps de l'Église.

La suite de cette étude essaiera d'analyser comment, en dehors de ces deux éléments certes primordiaux, l'Église se fourvoie, hors de la route tracée pour l'accomplissement de sa mission.

TROISIÈME PARTIE

LE CLERGÉ ET SA MISSION

CHAPITRE 1

FAUSSETÉ DE L'APPARENCE

La thésaurisation, le désir de pouvoir temporel et le népotisme sont trois points essentiels qui, d'après les poètes, caractérisent la vie et le comportement de religieux qui, pour parvenir à leurs fins, n'hésitent pas à se rendre coupables d'actions répréhensibles. Les parties précédentes traitaient des actes eux-mêmes, de façon concrète. Mais il est d'autres éléments, souvent plus abstraits, dans des invectives qui peuvent être plus analytiques. Il s'agit avant tout d'attitudes, de comportements, vilipendés par les poètes et qui font des clercs responsables de véritables usurpateurs trahissant leur mission pastorale.

Les mots-clés de cette critique à l'égard de religieux essayant, dans les apparences seulement, de se montrer fidèles à une mission ou ne remplissent pas sont sans nul doute fausseté et hypocrisie.

A - FAUSSETÉ ET HYPOCRISiE

I - MOTS-CLÉS ET ALLUSIONS

1) Fals:

Certaines attaques contre la fausseté et l'hypocrisie des clercs demeurent largement allusives, s'appuyant uniquement sur l'adjectif *fals*. Les exemples sont relativement nombreux. Il suffira d'en rendre la teneur avec deux citations de Guilhèm FIGUIERA:

«Car fauc sirventes

del fals mal apres».[1]

«Aquist fals prezicador».[2]

Ces expressions ne font que reprendre le *falsis prophetis* biblique[3], sans rien y ajouter. Il est même permis de douter de leur efficacité réelle, tellement elles démontrent peu d'imagination.

2) Ypocrisia:

Nous n'apprenons pas beaucoup plus avec Pèire CARDENAL qui parle de l'hypocrisie comme d'un moyen parmi d'autres que les clercs emploient pour assouvir leur cupidité:

«E ab ypocresia
ab forsa e ab prezic».[4]

«O ab perdon, o ab ypocrisia».[5]

L'hypocrisie est associée à d'autres procédés tout aussi condamnables, à l'intérieur d'une énumération, sans

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonnes 195-196, «D'un sirventes far», vers 7-8 (Car je fais un sirventès contre le faux malappris).
[2] LEVY, *op. cit*., page 45, «Nom laissarai per paor», vers 19 (Ces faux prédicateurs).
[3] *Matthieu*, VII, 15 et XXIV, 24; *Apocalypse*, XIX- 20; 2 *Pierre*, 1.
[4] LAVAUD, *op. cit*., page 170, «Li clerc si fan pastor», vers 20-21 (Avec hypocrisie, avec violence et avec la prédication.
[5] *Ibid*., page 218, «Un sirventes fauc en luec de jurar», vers 25 (Ou par indulgence accordée ou par hypocrisie).

qu'il faille y voir, apparemment, un ordre d'importance ou l'attribution d'une place privilégiée. Il ne faut sans doute pas se fier à la position en fin de vers, habituellement employée pour mettre un mot ou une idée en valeur. En effet, la rime en *-ia* étant une rime facile (grammaticale) et très fréquente, il ne faut pas s'étonner de voir le mot *ypocrisia* dans une telle position. Sans rien enlever aux qualités littéraires de Pèire CARDENAL, il ne semble pas pertinent de voir ici une figure de style: c'est l'énumération qui est primordiale, pas son agencement interne.

3) Bauzia:

Pèire CARDENAL associe l'hypocrisie à la tromperie dans le terme *bauzia* (et dans ses dérivés *bauzar*, *bauzaire*). Et cette tromperie hypocrite dont font preuve les religieux ne peut qu'entraîner l'abaissement et la déchéance de celui qui s'en rend responsable:

«Qu'ieu cuiava que engans e bauzia
fezes son don decazer e baissar».[1]

Ailleurs, le poète ajoute la fraude:

«Et an Engan e Bauzia e Frau».[2]

Les frontières entre ces différents mots demeurent très floues. Pèire CARDENAL n'explique pas le sens des

[1] *Ibid*., page 216, vers 9-10 (Car je croyais que la tromperie et la perfidie faisaient abaisser leur maître).
[2] *Ibid*., page 278, «Caritatz es en tan bel estamen», vers 14 (Et ils ont fourberie et tromperie et fraude).

termes; il ne fait que donner un exemple de situation où ces vices apparaissent, une illustration plus qu'une explication:

«Ab bauzia volon sazir
clergue raubant cant es vacat».[1]

Bauzia, toutefois, donne peut-être une idée un peu plus concrète qu'*engan* mais la nuance est vraiment très faible.

Le terme est également utilisé par Guilhèm de BERGUEDAN dans son invective contre un clerc fornicateur, sous la forme dérivée *bauzaire*:

«Per tot dizon qu'ètz bauzaire
contra'l servizi Dieu faire».[2]

Ces vers prolongent l'idée des vers 1 et 10, où ce même prêtre était présenté comme un tricheur, comparable aux faux prédicateurs:

«Un trichaire».[3]

«Trichant cum fals prezicaire».[4]

---

[1] *Ibid*., Pace 196, «Qui volra sirventes auzir», vers 57-58 (Avec des actes trompeurs, les clercs voleurs veulent saisir tout ce qui est vacant).
[2] P. BEC, **Burlesque**, *op. cit.*, page 134, «Un trichaire», vers 21-22 (Et l'on dit que partout vous êtes un hypocrite quand vous faites le service de Dieu).
[3] *Ibid*., vers 1 (Un tricheur).
[4] *Ibid*., vers 10 (Trichant comme un prédicateur plein de fausseté).

4) L'allusion dantesque aux Pharisiens:

Dante, sans prononcer le mot *ipocrisia*, n'en accuse pas moins le pape Boniface VIII. Sans aucun doute, l'accusation, moins directe, porte davantage, car elle rajoute au défaut toute la charge de l'allusion:

«Lo principe de' novi Farisei».[1]

Les Pharisiens, appartenant à un courant religieux juif rigoureusement conservateur, furent les principaux artisans du martyre du Christ, qui les avait justement accusés d'hypocrisie.[2] Le poids de leur comportement - et des accusations du Christ - pèse tout entier sur les épaules de Boniface VIII. Le seul mot de *Farisei* permet à Dante d'accumuler de façon extrêmement concise la totalité des invectives de Jésus à l'égard des Pharisiens. Sans compter que Boniface est appelé («Prince») des Pharisiens, c'est-à-dire que sa position de Prince de l'Église en fait aussi le Prince des hypocrites.

[1] *Enfer*, XXVII, 85 (Le prince des nouveaux Pharisiens).

[2] *Luc*, XVI, 15 (Vous êtes, vous ceux qui se donnent pour justes devant les hommes, mais Dieu connaît vos coeurs; car ce qui est élevé pour les hommes est objet de dégoût devant Dieu). Dante réemploie l'expression, en blâmant la cupidité des princes de l'Église: «*Principum quondam Phariseorum cupiditas*» (**Epistole**, XI, 1: La cupidité des princes des Pharisiens). Les attaques des troubadours sont d'ailleurs en grande partie inspirées des attaques du Christ contre les Pharisiens.

Les hypocrites, dans la **Divine Comédie**, sont condamnés à porter une cape de plomb[1], mais Boniface, lui, est placé au cercle des simoniaques. Cela indique que son hypocrisie, bien que ce soit une chose très grave, demeure moins importante (aux yeux de Dante) que la simonie dont il s'est rendu coupable.

II - LA PAPELARDISE

L'hypocrisie, thème sans doute le plus ancien de la poésie morale et satirique, donne lieu à une polémique qui se fait plus dure dans la première moitié du XIIIème siècle, avec des poètes comme CARDENAL ou FIGUIERA. Quelques années plus tard, RUTEBEUF s'y intéressera aussi.[2] Le fait est que les invectives sont parfois imprécises. Mais il conviendra tout de même de relever l'originalité de la présentation de l'hypocrisie dans le **Roman de la Rose**, présentation que nous retrouverons dans le **Fiore**.

Guillaume de LORRIS, contemporain de Guilhèm FIGUIERA, introduit très tôt le terme de *papelardi(s)e* pour désigner l'hypocrisie:

«Une ymage ot après escrite,
qui sembloit bien estre ypocrite;
papelardie est appellee».[3]

[1] *Enfer*, XXIII.
[2] DUFOURNET, *op. cit*., pages 69 à 73, «Le dit d'Hypocrisie» (daté de 1263).
[3] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 407-409.

L'auteur insiste sur la double nature de la *papelardise*, pauvre et sainte à l'extérieur, mais en réalité toujours prête à faire le mal:

«C'est cele qui en recelee,
quant nus ne s'en guet prendre garde,
de nul mal faire ne se tarde;
fait defors le marmiteus,
si a le vis simple e piteus,
et semble sainte creature,
mes sous ciel n'a male aventure
qu'ele ne pense en son corage.
Mout la resembloit bien l'ymage
qui faite fu a sa semblance;
qu'el fu de simple contenance,
et si fu chaucie et vestue
tout aussi cura fame rendue».[1]

Cela définit fort bien la *papelardise*, telle qu'il sera possible de la retrouver à l'œuvre sous les traits du personnage de Faux-Semblant (Falsembiante), qui ne cessera de montrer son hypocrisie.

Le *papelart* (en italien *pappalardo*) est le faux dévot qui mange du lard. L'auteur du **Fiore** emploie le mot pour désigner le trompeur, l'hypocrite.[2]

---

[1] *Ibid*., vers 410-422.

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 747, sonnet LXI, «E se tu ami donna ferma e saggia», vers 5-10:

«E si tu ami femina volaggia,
volaggiamente davanti le vieni
e tutt'a sua guisa ti mantieni;

La *papelardise* est le propre des religieux, et Abstinence-Contrainte s'exprime ainsi:

«I' porto il manto di Pappalardia».[1]

Faux-Semblant, personnage dont nous reparlerons ci-après, reprend la même expression, dans le **Roman de la Rose** et dans le **Fiore**:

«J'aim miex devant la gent orer
et affubler ma renardie de mantiau de papelardie».[2]

«Più amo il manto di Pappalardia
portar, perciò ch' egl'è maggior saver,
ché di lui cuopr' io mia gran rinaldia».[3]

La *papelardise* sert à dissimuler la *renardie*, c'est-à-dire la fourberie digne d'un renard, dont font preuve les religieux. Faux-Semblant, refusant d'abandonner la

---

od ella ti terrà bestia salvaggia,
e crederà che tu sie un pappalardo,
che sie venuto a lei per ingannarla».

(Et si tu aimes une femme volage, de façon volage tu devras aller vers elle, et comporte-toi tout comme elle; ou alors elle te considèrera comme une bête sauvage, et elle criera que tu es un papelard et que tu es venu pour la tromper).

[1] *Ibid*., page 750, sonnet LXXX, «Astinenza-Costretta venne avanti», vers 7 (Je porte le manteau de papelardise).

[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11522-11524.

[3] **Fiore**, *op. cit*., page 756, «Questo buon uom volea ch'i' rinnegasse», vers 12-14 (Je préfère porter le manteau de papelardise, car c'est la plus grande sagesse; car de lui je recouvre ma grande «renardie»).

mendicité pour le travail, préfère en rester à une hypocrite solution de facilité.[1]

Ailleurs, le terme de *renardie* est repris par l'auteur du sous la forme italienne équivalente tirée de *volpe* («renard»):

«Molto mi piaccion gente regolate,
che co llor cuopro meglio il mi' volpaggio».[2]

La fourberie se cache derrière l'hypocrisie, ne laissant voir que l'apparente dévotion de la prière ou de la Règle.

Chez RUTEBEUF, les papelards sont associés aux Béguins:

«Papelart et Beguin».[3]

Les Béguins sont en fait les hypocrites de la religion, présents dans le **Novellino**[4], puis dans le **Fiore**, où

---

[1] Voir *ibid.*, vers 9-11:

«Ché'l lavorar sì non mi può piacere,
néd a ciò consentir non mi poria,
che molte volte fallarei in dolere».

(Car le travail ne peut vraiment pas me plaire, et je ne pourrais y consentir, parce que j'en souffrirais souvent).

[2] *Ibid.*, page 753, sonnet CI, «I' sì so ben per cuor ogne linguaggio», vers 7-8 (J'aime beaucoup les réguliers, car avec eux je dissimule mieux ma nature de renard).

[3] **Chansons satiriques**, VIII, 5.

[4] **Novellino**, LX, 845, où l'on trouve la forme *beghino*.

Falsembiante, énumérant les apparences trompeuses qu'il peut prendre, cite:

«E monaco e calonaco e bighino».[1]

Parallèlement, les Béguines sont implicitement associées aux papelards, Jean de MEUN les citant en compagnie des abbesses parmi les femmes dignes d'être fréquentées par Faux-Semblant:

«Ces empereris, ces duchesses,
ces roïnes et ces contesses,
ces hautes dames palasines,
ces abbaesses, ces beguines,
ces baillives, ces chevalieres,
ces borjoises cointes et fieres».[2]

III - LE PERSONNAGE DE FAUX-SEMBLANT

Les poètes, en s'en prenant à l'hypocrisie des religieux, mettent en garde contre la fausseté de leur apparence: les clercs semblent remplir comme il faut leur mission, selon les préceptes qu'ils ne cessent de vanter, mais ils ne sont pas ce qu'ils disent être (ni ce qu'ils demandent aux autres d'être). Le personnage de Faux-Semblant (Falsembiante) est emblématique de cette hypocrisie. Voici comment il est présenté par Daniel POIRION:

[1] **Fiore**, *op. cit.* , page 753, sonnet CI, «I' sì so ben per cuor ogne linguaggio», vers 11 (Et moine et chanoine et béguin).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.* , vers 11577-11582.

> «Faux-Semblant est le type du mauvais moine, du religieux qui cache sous son habit des intentions perfides. Jean de MEUN l'utilise d'abord pour attaquer les Ordres mendiants qui furent les ennemis de Guillaume de SAINT-AMOUR et d'autres universitaires parisiens».[1]

Le personnage, peut-être inspiré par les écrits de RUTEBEUF critiquant le clergé, rassemble sous son habit de nombreux défauts, et pas seulement l'hypocrisie. Certes, il permet avant tout une critique des Ordres mendiants, mais ce jugement est de toute évidence restrictif, car l'éventail des défauts que présente le personnage est plus vaste.

Un passage, en particulier, nous éclaire sur la nature de Faux-Semblant:

«Barat engendra Fausembiant,

---

[1] *Ibid*., page 20. Guillaume de Saint-Amour fut un théologien français (1202-1272). Professeur à l'Université de Paris, il fut l'adversaire des ordres mendiants, mais ses thèses furent condamnés par Rome. De cette opposition, nous retrouverons la trace dans le **Fiore**, *op. cit*., page 752, sonnet XCII, «Color con cu' i' sto sì hanno il mondo», vers 12-13, où Faux-Semblant déclare:

«Mastro Guglielmo, il buon di Sant'Amore,
feci di Francia metter in divieto
esbandir del reame a gran rumore».
(Je fis interdire de France et bannir du royaume avec grand bruit Maître Guillaume, l'homme bon de Saint-Amour).

qui va les cuers des genz emblant;
sa mere ot non Ypocrisie,
la larronnesse, la honnie.
Cest l'aleta et norri,
l'orde ypocrite au cuer porri,
qui traïst mainte region
par habit de religion».[1]

L'ascendance de Faux-Semblant est établie: Barat est son père, Ypocrisie sa mère. *Barat* («tromperie») est repris à la fin du vers suivant par le verbe *embler* (tromper, abuser), la forme progressive *va emblant* apportant une insistance pesante. Quant à l'hypocrisie, l'accent est mis sur le caractère peu recommandable de cette mère. La mère, contrairement au père, n'est pas ici génitrice, mais nourricière. Mais la nourriture qu'elle donne à son fils est nocive pour lui, elle n'amène qu'à la pourriture du cœur: l'enfant ainsi allaité et nourri ne peut vivre que dans la trahison. Notons d'ailleurs la concentration de mots se rapportant à l'hypocrisie et à la trahison dans ces vers:

- 10467: *Barat*. *Fausemblant*.
- 10468: *emblant*.
- 10469: *ypocrisie*.
- 10472: *ypocrite*.
- 10473: *traïst*.

Et ce lignage règne sur le monde entier (c'est-à-dire, en clair, que les clercs hypocrites règnent partout):

«De tout le monde est emperere

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 10467-19474.

Barat, mon seignor et mon pere;
ma mere en est empereris».[1]

Seule la tromperie leur sert à régner:

«Et savons si les gens déçoivre
que nulz ne s'en set aperçoivre;
et s'il le set apercevoir,
il n'en ose dire le voir».[2]

De tels hypocrites ont la partie facile, car même ceux qui les démasqueraient n'oseraient pas les accuser (c'est-à-dire que ceux qui voient les travers du clergé n'osent pas toujours les dénoncer).

Tout est hypocrisie et tromperie dans la nature du personnage de Faux-Semblant (et des religieux qu'il représente). Les auteurs nous affirment l'universalité de cette tromperie, qui touche mainte région. L'élément primordial, c'est l'habit, qui permet de dissimuler tous les comportements répréhensibles. Le **Fiore** explicite l'avantage retiré du port de cet habit ecclésiastique:

«Perch' i' la mie malizia me' ripogna,
vest' io la roba del buon frate Alberto.
Chi tal rob' hae, non teme mai vergogne».[3]

[1] *Ibid*., vers 11897-11899.
[2] *Ibid*., vers 11905-11908.
[3] **Fiore**, *op. cit*., page 751, sonnet LXXXVIII, «Po' che vi piace, ed i' sì 'l vi diroe», vers 12-14 (Pour mieux dissimuler ma malice, je porte la robe du bon frère Albert. Celui qui porte une telle robe n'a jamais honte de rien).

Frère Alberto, présenté comme le type de l'hypocrite, sert de modèle à Faux-Semblant. Il est à nouveau présenté dans un autre sonnet, où Faux-Semblant revêt une nouvelle fois son habit pour se dissimuler derrière des apparences de sainteté et de louable religiosité:

«Falsosembiante, sì com'om di coro
religïoso e dì santa vite, s'apparecchiò,
e sì avea vestita la roba frate Alberto d'Agimoro».[1]

Ici aussi, Faux-Semblant revêt l'habit de frère Albert, se travestissant en religieux dévot et menant une vie de saint, pour tromper le monde.[2] Les vers suivants complètent

[1] *Ibid*., page 758, sonnet CXXX, «Falsosembiante, sì com'om di coro», vers 1-4 (Faux-Semblant, en homme au coeur religieux et à la vie pieuse, se prépara, et il avait mis la robe de Frère Alberto d'Agimoro).

[2] Pour plus d'informations et pour un essai d'identification de ce personnage de Frate Alberto, voir chez Dante, «Messer Brunetto, questa pulzelletta», in **Rime**, Einaudi, 1973, (Terza edizione), Torino, page 147, vers 10-11:

«In vostra gente, ha molti frati Alberti
da intender ciò ch'è posto loro in mano».

(Parmi vos gens, il y a beaucoup de frères Albert qui savent comprendre ce qu'on leur met entre les mains). Ici, le sens exact de frati Alberti est âprement discuté. Cela pourrait avoir le sens du **Fiore**, c'est-à-dire «individus astucieux», mais l'interprétation la plus accréditée, que soutiennent de nombreux critiques tels que BORGOGNONI, TORRACA, ZINGARELLI, NERI, est celle de «bons interprètes», par référence à l'interprète par excellence que fut Albert de COLOGNE (*Paradis*, X. 97-99), grand exégète d'Aristote et des Écritures. Certains voient d'ailleurs dans le Alberto du

l'information relative à sa tenue, et plus précisément à propos des deux accessoires que sont le bourdon et l'escarcelle:

«Il su' bordon non fu di secomoro,
ma di gran falsità ben ripulita;
la sua scarsella avea pien'e fornita
de tradigion, più che d'argento o d'oro».[1]

Drôle de pèlerin, dont le bourdon est fait de fausseté et dont l'escarcelle est pleine de trahison! Il ne s'appuie pas sur un bâton taillé dans du sycomore (faux platane), mais sur un qui est fait dans de la fausseté soigneusement travaillée. Quant à son escarcelle, alors qu'on pourrait s'attendre à y trouver de quoi faire face aux frais du voyage, elle regorge de trahison: c'est avec cette trahison que le pèlerin entend assurer sa subsistance pendant le voyage (Faux-Semblant préfère même cela à l'or et à l'argent).

Cette trahison, Faux-Semblant la manifeste par une duplicité de tous les instants:

«I' sì vo per lo mondo predicando
e dimostrando di far vita onesta».[2]

Fiore ce même Albert de COLOGNE, dont le blanc habit dominicain, par ruse, serait endossé par Faux-Semblant..

[1] *Ibid*., vers 5-8 (Son bourdon ne fut pas de sycomore, mais de grande fausseté bien polie; il avait l'escarcelle pleine et fournie en trahison, plus qu'en argent ou en or).

[2] *Ibid*., page 752, sonnet XCIII, «I' sì vo per lo mondo predicando», vers 1-2 (Je vois par le monde prêchant et faisant voir que je mène une vie honnête).

Le sonnet CI du **Fiore** dresse un portrait quasiment exhaustif des diverses facettes du personnage:

«I' sì so bon per cuor ogne linguaggio,
le vite d'esto mondo i' ho provate».[1]

Suit l'énumération des différentes apparences prises tour à tour par Faux-Semblant. Parmi celles-ci, dix intéressent la religion: prêtre (*prete*, vers 2), frère (*frate*, vers 2), prélat (*prelato*, vers 2), abbé (*abbate*, vers 6) , ermite (*romito*, vers 9) , pèlerin (*pelegrino*, vers 9), clerc (*cherico*, vers 10), moine (*monaco*, vers 11), chanoine (*canonico*, vers 11), béguin (*bighino*, vers 11). Sous toutes ces apparences, Faux-Semblant peut suivre sa compagne, Abstinence-Contrainte, prenant le cas échéant d'autres déguisements encore:

«Sì prendo poi, per seguir mia compagna,
ciò è madonna Costretta-Astinenza,
altri dighisamenti a sua voglienza».[2]

Le même comportement est déjà exposé dans le **Roman de la Rose**, où Faux-Semblant se fait tour à tour moine (vers 11189), prélat (vers 111903), chanoine (vers 11190), clerc (vers 11191), prêtre (vers 11191), cordelier (vers 11200), jacobin (vers 11200). Toutefois, les textes diffèrent ensuite, l'auteur italien attribuant à Abstinence-

[1] *Ibid*., page 753, sonnet CI, «I' sì so bon per cuor ogne linguaggio», vers 1-2 (Je sais bien par coeur tous les langages, et j'ai essayé toutes les vies de ce monde).

[2] *Ibid*., sonnet CII, «Sì prendo poi, per seguir mia compagna», vers 1-3 {Puis je prends, pour suivre ma compagne, c'est-à-dire Abstinence-Contrainte, d'autres déguisements selon sa volonté}.

Contrainte le comportement que Jean de MEUN attribue à Faux-Semblant:

«Autre hore vest robe de fame,
or sui damoisele, or sui dame;
autre hore sui religieuse,
or sui rendue, or sui prieuse,
or sui nonain, or abbaesse,
or sui novisse, or sui professe».[1]

«Ella si fa pinzochera o badessa,
e monaca e rinchiusa e serviziale,
e fassi soppriora e prioressa.
Iddio sa ben sed ell'è spiritale!
Altr' or si fa novizia, altr' or professa;
ma che che faccia, non pensa ch' a male».[2]

Elle est le pendant féminin de son compagnon, elle se met dans la peau de toutes les catégories de religieuses. Le dernier vers du sonnet exprime clairement l'intention du personnage: Abstinence-Contrainte n'agit que pour le mal. Que ce comportement soit attribué à Faux-Semblant (comme dans le texte français) ou à sa compagne (comme dans le texte italien), il accable tous les types de religieux.

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit.* , vers 11207-11213.

[2] **Fiore**, *op, cit*., page 753, sonnet CI, «Sì prendo poi, per seguir mia compagna», vers 9-14 (Elle se fait *pinzochera* ou abbesse et religieuse et cloîtrée et converse et elle se fait sous-prieure et prieure. Dieu sait bien si elle est pieuse! Tantôt elle se fait novice, tantôt elle professe, mais quoi qu'elle fasse, elle ne pense qu'au mal). La *pinzochera* était membre d'un mouvement du XIVème siècle, condamné par l'Église, et qui regroupait des tertiaires refusant l'obéissance à l'autorité ecclésiastique.

Tel est donc le portrait de Faux-Semblant, hypocrite parmi les hypocrites, par moments caricatural. Nous aurons encore à nous pencher sur certains aspects de sa duplicité, car elle est aussi celle de beaucoup d'autres religieux.

B - APPARENCES TROMPEUSES

I - ASPECT EXTÉRIEUR

Les clercs ne sont pas ce qu'ils semblent être. Ils font belle figure, alors qu'ils sont remplis des péchés les plus sales, nous dit Pèire CARDENAL:

«E son bel per la cara et ore de peccatz».[1]

Seul l'aspect compte: il faut que les clercs aient l'air religieux. Et cela se voit surtout sur le visage, qu'ils essaient de montrer pensif et triste, comme dans une sorte de méditation mélancolique:

«I' mi sto con que' religïosi,
religïosi no, se non in vista,
che fan la cera lor pensosa e trista
per parer a le gente più pietosi».[2]

Au sommet du crâne, c'est la tonsure qui permet de tromper, de faire croire que l'on a affaire à un religieux véritable. Ainsi, selon Raimon de CORNET, les clercs étudiants ont la tête tonsurée, mais leur religion s'arrête là, et ils préfèrent s'adonner à l'escrime que s'occuper des offices:

«Aprendo de l'escrima,

[1] LAVAUD, *op. cit.* , page 206, «Un estribot fardai», vers 17 (Ils sont beaux de visage et immondes de péché).
[2] **Fiore**, *op. cit.*, page 751, sonnet LXXXIX, «I' sì mi sto con que' religïosi», vers 1-4 (Je reste avec ces religieux - pas religieux, sinon en apparence - qui rendent leur visage pensif et triste pour sembler plus dévots aux gens).

mas legir ni cantar,
no sabo al autar,
no, ni may dire prima,
sitot s'an raza sima».[1]

Bien entendu, l'élément essentiel de l'aspect extérieur chez un religieux, c'est l'habit, qui permet à la fois de distinguer le religieux du laïc et les différents types de religieux entre eux. Guilhèm MONTANHAGOL, critiquant les Dominicains qui voudraient régente l'ornementation vestimentaire des Dames dans les Cours, leur rappelle que le salut ne s'obtient pas grâce aux vêtements, qu'il s'agisse de drap noir (pour le clergé séculier) ou du froc blanc (pour les Dominicains) :

«Enquer dizon mais de folor
qu'aurfres a dompnas non s'eschai.
Pero si dompnas piegz no fai,
ni 'n leva erguelh ni ricor,
per gent tenez no pert Dieu ni s'amor.
Ni ja nulhs om, s'il estiers be-s capte,
per gent tenez ab Dieu no-s dezave;
ni ja per draps negres ni per floc blan
no conquerran ilh Dieu, s'alre no y fan».[2]

---

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 782, -«Quar mot home fan vers», vers 126-130 (Ils apprennent l'escrime, mais ils ne savent ni lire ni chanter, à l'autel, non point, ni davantage dire l'office de prime, bien qu'ils aient le sonnet de la tête rasé).

[2] *Ibid*, page 802, «Del tot vey remaner valor», vers 28-36 (Encore disent-ils une folie plus grande, que l'orfroi ne convient pas aux dames. Mais si une dame ne fait rien de

La toile de laine grossière permet aux religieux de se donner des airs de piété tout en dissimulant des vêtements plus fins:

«E ciascaun dice ch' è religïoso,
perché vesta di sopra grossa lana,
e 'l morbido bianchetto tien nascoso».[1]

Ces hommes ont l'apparence de la religion. Les deux derniers vers sont en totale opposition, le premier des deux exprimant ce qui touche à l'aspect extérieur, l'autre précisant ce qui se trouve caché :

vers 10	**vers 11**
vesta di sopra	*tien nascoso*
grossa lana	*morbido bianchetto*

Au chiasme de la construction s'ajoute toute la richesse du terme *bianchetto*. Le radical *bianc(o)* renvoie à la pureté (voir le froc blanc des Dominicains), alors que le diminutif *-etto* apporte l'idée de la finesse du tissu, complétant la notion de souplesse introduite par l'adjectif *morbido*.

---

pire, et qu'elle n'en manifeste ni orgueil ni superbe, pour se parer agréablement, elle ne perd ni Dieu ni son amour. Et personne, si par ailleurs il se comporte bien, ne s'aliène Dieu en se vêtant bien. Et ceux-là ne conquerront pas Dieu grâce à l'habit noir ou au froc blanc, s'il ne font rien d'autre pour cela).

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 751, sonnet XC, «E' sì vanno lodando la poverta», vers 911 (Et chacun se dit religieux, parce qu'il porte par-dessus de la laine grossière, et il tient dissimulée la laine blanche et souple).

L'habit clérical sert à cacher l'avidité des Ordres mendiants. Raimon de CORNET leur reproche de profiter de l'habit pour s'enrichir :

«Mal fan com querenti,
jotz l'abit fan la berta;
e mot home mesqui
en ordre meton si
car non an renda certa;
jotz l'abit fan cuberta».[1]

L'habit cache et protège, si l'on retient le sens militaire de *cuberta* c'est-à-dire «cotte de mailles».[2] En réalité, il sert à tromper tout le monde, sans distinction, qu'il s'agisse du commun des mortels ou de ceux qui ont coutume de tromper les autres:

«Ma io, che porto panni devisati,
fo creder lor che ciascheun sì erra,
e 'nganno ingannatori e ingannati».[3]

Faux-Semblant avoue se servir de l'habit pour tromper les gens aisément:

---

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, pages 778-780, «Quar mot home fan vers», vers 73-78 (Comme mendiants ils sont malhonnêtes, sous l'habit ils disposent la nasse. Et beaucoup d'hommes pauvres se mettent dans un Ordre parce qu'ils n'ont pas de revenu certain; sous l'habit, ils rusent).

[2] **Chanson de la Croisade**, *op.cit.*, page 438, laisse 197, vers 66.

[3] **Fiore**, *op. cit.*, page 756, sonnet «Vedete che danari hanno usorieri», vers 12-14 (Mais moi, qui porte des vêtements transformés, je fais croire que chacun se trompe et je trompe trompeurs et trompés).

«Mes por genz embler g' i habit,
je n'en quier sanz plus que l'abit.
Que vous diroie? En itel guise
cum il me plaist je me desguise».[1]

Le fait de porter l'habit religieux ne confère pas la religion. En la matière, il ne donne d'ailleurs pas plus qu'il n'enlève:

«La robe n'i tost ne ne donne».[2]

«La roba non vi to' né non vi dona».[3]

Faux-Semblant reconnaît que l'habit ne suffit pas: le porter ne permet pas d'être vraiment religieux, en quelque sorte, l'habit ne fait pas le moine, comme il l'affirme dans les vers que voici:

«Cis a robe religieuse,
donques est-il religieus.
Cis argumens est trop fieus,
il ne vaut pas un coutel troine:
la robe ne fait pas le moine».[4]

Inversement, il est possible d'être très religieux quel que soit l'habit que l'on porte, cet habit fût-il de couleur:

---

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11217-11220.
[2] *Ibid*., vers 11118.
[3] **Fiore**, *op. cit*., page 752, sonnet XCVI, «L'undici milia vergini beate», vers 10 (La robe ne vous enlève ni ne vous donne).
[4] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11054-11058.

«Bien puet en robe de colors
sainte religion florir».[1]

L'argument est repris et amplifié dans un sonnet du **Fiore** où le Dieu d'Amour répond à Faux-Semblant qui lui demandait si la religion pouvait être présente chez les séculiers:

«Que' disse: «Sì», non è mestier dottare,
che più che 'n altro luogo ivi fruttava;
ché d e' sarebbe troppo gran dolore
se ciaschedun su' anima perdesse,
perché vestisse drappo di colore.
Né lui né altri già ciò non credesse;
ché 'n ogne roba porta frutto e fiore
religïon, ma' che'l cuor le si desse».[2]

Les deux sonnets suivants explicitent cette idée en rappelant combien de saints et de martyrs furent rappelés à Dieu dans des vêtements de couleur. Tous ces rappels n'ont pour but que de mettre en garde les membres du clergé qui endossent l'habit pour donner le change et abuser le monde. Les poètes leur disent que cela ne suffit pas à tromper Dieu, car l'habit seul n'apporte pas le salut, s'il n'est accompagné des bonnes oeuvres:

---

[1] *Ibid*., vers 11096-11097.

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 752, sonnet XCIV, «Come Falsembiante sì parlava», vers 7-14 (Il dit que oui, qu'il n'y avait pas à en douter, que là plus qu'ailleurs elle portait des fruits, que ce serait un trop grand malheur que si tous ceux qui s'habillaient avec des tissus de couleur devaient perdre leur âme, que ni lui ni les autres ne devaient croire cela, car, quelle que soit la robe, la religion porte des fruits et des fleurs, pourvu que le coeur se donne à elle).

«E questo si de' creder ogne saggio,
che non sia intendimento di persona
che que' che veste l'abito salvaggio
si salvi, se non ha l'opera bona».[1]

II - COMPORTEMENT

L'important, pour le clerc hypocrite, c'est d'inspirer la piété, foire la sainteté. L'habit représente, de façon concrète, l'apparence trompeuse, mais en cela le comportement induit une tromperie plus insidieuse. Le jeune homme ruiné qui trouve refuge à LÉRINS n'a en fait que l'apparence d'un homme de Dieu:

«Pero cant ac estat un an
el monestier, mostrava gran
humilitat als compaynons;
e dedintz son cor, le fellons
tracta tota desaventura».[2]

Il dissimule en lui tout ce qu'il a de mauvais, préférant semer le trouble avec perfidie parmi les autres moines, comme le montrera la suite du récit. C'est par la parole et par son comportement qu'il trompe son monde:

---

[1] *Ibid*., sonnet XCVI, «L'undici milia vergini beate», vers 11-14 (Et c'est cela que doivent croire tous les sages, qu'il ne vienne à l'esprit de personne que celui qui porterait l'habit monacal se sauverait, si ses actes ne sont pas bons).

[2] R. FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., laisse LXXII, vers 11-15 (Mais, quand il fut demeuré un an dans le monastère, il montrait une grande humilité à ses compagnons; et à l'intérieur de son coeur, le félon retient toute méchanceté).

«Parla suau, le lausengier,
mostra si savis et entiers».[1]

Il ne vaut pas plus cher que le *lauzengier* de la poésie courtoise, celui qui essayait de mettre en péril la Fin'Amor.

Souvent, le religieux n'agit que dans le but d'obtenir la considération de ses compagnons. Pis encore: il essaie de se faire bien considérer de ses contemporains avant de se réfugier dans son cloître pour ricaner effrontément en pensant au commun des mortels, à tous ceux qui se sont laissés berner par lui:

«Ma dentro a' chiostri fuggo in santitate,
ché quivi poss'io dar le gran ghignate
e tuttor santo tenuto saroe».[2]

Le monastère devient refuge de toutes les trahisons, c'est là que le moine rapporte une nouvelle tromperie chaque fois qu'il a l'occasion de sortir dans le monde:

«E cant iyssia de l'abadia,
aportava novellaria
de peccatz e de tracions,

[1] *Ibid*., vers 27-28 (Il parle avec douceur, le flatteur, et il se montre sage et intègre).
[2] **Fiore**, *op. cit*. , page 751, sonnet LXXXV, «Po' che vi piace, ed i' sì 'l vi diroe», vers 5-7 (Mais dans les cloîtres je me réfugie, car là je peux ricaner à mon aise et je serai toujours tenu pour saint).

am qu'enganna los compaynons».[1]

Édifiant est également ce dialogue entre Amour et Faux-Semblant, où ce dernier avoue sans vergogne son hypocrisie:

«(...) Ché tu mi pari un uom di Cristo
e'l portamento fai di santo ermito».
- «Egli è ben ver, ma i' son ipocristo».
- «Predicar astinenza i' t' ho udito».
- «Ver' è, ma, per ch' i' faccia il viso tristo,
i' son di buon morse' dentro farsito».[2]

L'impression donnée à autrui est primordiale. C'est d'abord l'impression visuelle, traduite par le verbe *pari* (*parere*, «sembler»), puis par l'expression «faire triste mine» (*ch' i' faccia il viso tristo*). Ensuite, c'est l'impression auditive, avec la mise en cause de la parole, Amour ayant entendu Faux-Semblant prêcher l'abstinence (*predicar astinenza*).

---

[1] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., laisse LXXVII, vers 31-34 (Et quand il sortait ce l'abbaye, il en rapportait quelque nouveauté de péché et de trahison avec quoi il rompait ses compagnons).

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 754, sonnet CIV, «Falsosembiante sì volle soffrire», vers 9-14 (Car il me semble que tu es un homme de Jésus Christ et que tu as le comportement d'un saint ermite. - C'est bien vrai, mais je suis hypocrite. - Je t'ai entendu prêcher l'abstinence. - C'est vrai, mais, bien que je fasse triste mine, je suis, à l'intérieur, rempli de bons morceaux).

L'apparence trompeuse et la parole hypocrite conduisent l'observateur à se forger un jugement erroné sur le religieux, en lui attribuant le comportement d'un saint ermite. Car Faux-Semblant avoue son hypocrisie (*I' son ipocristo*), et il précise comment ce comportement et ce discours de sainteté ne sont qu'illusion: les actes s'opposent aux paroles, comme cela est exprimé clairement dans le sonnet CIII de ce même **Fiore**:

«Così vo' io mutando e suono e verso
e dicendo parole umile e piane,
ma molt' è il fatto mio al dir diverso».[1]

Jean de MEUN, plus brièvement, fait dire à Faux-Semblant:

«Mout est en moi mué li vers,
mout sunt li faiz au diz divers».[2]

Les poètes s'indignent lorsqu'ils constatent que les religieux mènent une vie en totale contradiction avec leurs dires. Ainsi trouve-t-on dans le **Fiore**, à propos des religieux toujours à la recherche d'un bon repas et de la compagnie des riches, cette réflexion indignée:

«E queste son le lor grandi astinanze!
Po' van la povertà altrui abbellendo».[3]

---

[1] *Ibid*., sonnet CIII, «Ancor sì non mi par nulla travaglia», vers 9-11 (Ainsi je vais changeant les paroles et l'air et disant des mots humbles et doux, mais mes actes sont bien différents de mes paroles).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11221-11222.
[3] **Fiore**, *op. cit*., page 751, sonnet LXXXIX, «I' sì mi sto con que' religïosi», vers 13-1- (Et voilà quelles sont leurs grandes abstinences! Et après ils vont vanter la pauvreté des autres!).

Le clergé vante la pauvreté, mais pour que les autres y demeurent. Les clercs, eux, choisissent la direction opposée, et le poète en est atterré. il reprend le même motif plus loin, l'agrémentant de l'image du trémail, filet triple avec lequel les religieux pêchent les richesses:

«E' sì vanno lodando la poverta,
e le ricchezze pescan col tramagli,
ed ivi metton tutti lor travagli
tutto si cuoprar e' d'altra coperta».[1]

L'image du trémail, du reste, est déjà présente dans le **Roman de la Rose**, dans les mêmes termes :

«Et la povreté vont preschant,
et les granz richeces peschant
a saymes et a tramaus».[2]

Une image semblable se trouve également chez l'Anonyme génois, à propos des prêtres cupides:

«Ma, sapiai, monto è atento
in dever le rëe tender
per maor offerta prender,
prometando per un cento».[3]

[1] *Ibid*., sonnet XC, «E' sì vanno lodando la poverta», vers 1-4 (Ils louent la pauvreté et ils pêchent les richesses avec des tramails, et ils y mettront tous leurs efforts, ils se couvriront d'une autre couverture).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.,* vers 11047-11049.
[3] CONTINI, *op. cit.* , volume 2, tome I, page 721, «*Contra que(m)dam sacerdotem tenacem*», vers 21-24 (Mais sachez

Le type du filet n'est pas précisé, l'auteur préférant mettre l'accent sur l'habileté à tendre ses filets que manifeste le prêtre. Mais l'image n'en demeure pas moins la même.

Guilhèm MONTANHAGOL affirme quant à lui que les religieux affichent leur désintéressement alors que leur intention réelle et profonde serait plutôt de tout prendre:

«Res no volon, pero ab tot s'en van».[1]

L'auteur dénonce cette attitude hypocrite avec une ironie qui se veut cinglante (et dont le vers ci-dessus est l'aboutissement, car le même ton est employé dans les vers qui précèdent).

Pèire CARDENAL, sur le ton du sermon, rappelle aux clercs que leurs actes doivent toujours être en accord avec leurs paroles:

«Qui en predic
met son afic
lo fag al dig deu ajostar
car mielh o cre aquel que ve
son predic per l'obra mostra».[2]

---

qu'il est très attentif à tendre ses filets, pour prendre le plus possible, promettant cent pour un).

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 804, «Del tot vey remaner valor», vers 44 (Ils ne veulent rien, mais emportent tout).

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 420, «Predicator», vers 7-12 (Qui dans la prédication met son application doit ajouter le fait à

Mettre en application ce que l'on prêche, c'est la seule façon de montrer le bon exemple, et donc de convaincre son auditoire. Les clercs hypocrites qui se donnent souvent des airs de sainteté envoient les autres faire à leur place leurs mauvaises actions. Ils envoient par exemple les chevaliers se battre (et se faire tuer) à cause de leurs intrigues politiques:

«Clergue gieton cavaliers a carnatge».[1]

En cela, ils sont très habiles: ils savent exposer les autres pour leur profit personnel, ce qui leur permet d'éviter tous les dangers que représenterait une intervention directe, mais aussi d'éviter de souiller leur image:

«Tan sabon de truela
qu'ab l'autruy man, ses gan,
penran lo chat que se revela,
sol qu'elhs no y aion dan».[2]

Ils mettent les autres en avant face au péril, les exposant, pour le moins, aux critiques qu'ils peuvent ainsi éviter pour eux-mêmes. Seul le poète ouvre les yeux et leur dit que, s'ils font mine de se comporter en pasteurs, ils ne le

---

la parole, car il le croit mieux celui qui voit sa prédication se montrer dans ses oeuvres).

[1] *Ibid*., page 246, «Un sirventes trametrai per messatge», vers 49 (Les clercs envoient les chevaliers au carnage).

[2] *Ibid*., vers 57-61 (Ils connaissent tant de malice qu'avec la main d'autrui, sans gant, ils prendront le chat qui se rebiffe, pourvu qu'eux n'y aient pas de dommage).

sont que de nom, ce dont ils devraient avoir honte. C'est ce que déclare Dante dans sa lettre aux cardinaux:

> «*Quin potuis confusionis ruborem et in vobis et aliis, nomine solo archimandritis, per orbem dumtaxat pudor eradicatus non sit totaliter, accendisse*».[1]

Le terme *d'archimandrites* est choisi à dessein pour désigner ces pasteurs, car c'est celui qu'utilise Dante pour désigner saint François au *Paradis*:[2] la condamnation des cardinaux (et des autres qui se comportent comme eux) n'en acquiert que plus de force, saint François étant pour le poète florentin un modèle à vénérer et à imiter, que nul ne pourrait soupçonner de la moindre hypocrisie.

III - DES LOUPS EN HABIT DE SAINTETÉ

En fait, toutes les accusations des poètes portées contre cette fausseté de l'apparence chez les religieux se rejoignent en un même thème: celui des loups déguisés en

---

[1] **Epistole**, *op. cit.*, XI, 6, page 338 (Il me semble plutôt que j'aurais dû allumer le rouge de la confusion chez vous et chez d'autres, qui n'êtes pasteurs que de nom - si toutefois la pudeur n'a pas été complètement bannie de ce monde).

[2] Du grec ecclésiastique, pour désigner le chef du troupeau, le pasteur; mot formé sur *mandra*, «enclos». Voir Dante, *Paradis*, XI, 99: «La Santa voglia d'esto archimandrita» (La sainte volonté de cet archimandrite).

agneaux. L'image est extrêmement fréquente, et nous y reviendrons plus largement ultérieurement.[1]

Aussi, nous nous contenterons ici de la mentionner en quelques exemples, sans empiéter sur ce chapitre plus précis.

Parmi les auteurs, les trois qui sont cités plus souvent (Guilhèm FIGUIERA, Pèire CARDENAL, Dante ALIGHIERI) n'échappent pas à cette image biblique rebattue. Guilhèm FIGUIERA l'utilise dans différentes pièces, et notamment dans sa diatribe contre ROME:

«Car' avetz d'anhel
ab simpla gardadura,
dedins lop rabatz».[2]

Chez Pèire CARDENAL, une opposition du même genre apparaît. En effet, alors que Guilhèm FIGUIERA opposait le visage simple et innocent de l'agneau à la réalité intérieure, le poète du PUY oppose la mitre et le vêtement blanc à la mentalité de loup et de serpent qui anime en réalité les religieux:

«Tal a el cap la corona
e porta blanc vestimen
que-l voluntatz es fellona

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, A, II.

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 247-249 (Vous avez un visage d'agneaux, avec un regard simple, mais à l'intérieur vous êtes des loups rapaces).

com de lop e de serpen».[1]

Avec Dante, l'image sera encore plus travaillée, tendant à nous montrer l'universalité de cette tromperie.[2]

Cependant, comme cela sera dit dans le prochain chapitre, le déguisement, le travestissement de leurs intentions véritables, ne constituent pas pour les religieux le seul manquement à leur mission.

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 98, «L'arcivesques de Narbona», vers 25-28 (Tel a sur la tête la mitre et porte blanc vêtement, dont la volonté est félonne comme celle du loup ou du serpent).
[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, A, II.

CHAPITRE 2

TRAHISON DU RÔLE ECCLÉSIASTIQUE

A - CLERGÉ ET ÉCRITURES

I – UN CODE DE CONDUITE

Les Écritures doivent être, pour l'homme du Moyen-Age, un code de conduite à respecter scrupuleusement. Chiaro DAVANZATI rappelle le devoir de fidélité de tous les hommes à l'égard des textes sacrés:

«A le vere scritture l'omo dee
ricorrer, per savere
le diffinite sentenze e le cose».[1]

Les Écritures sont par ailleurs relayées par les Règles monastiques, qui s'y réfèrent constamment, comme celle de saint Benoît:

> «Esvelhem nos don tuh, que la sancta scriptura nos rechida, quens ditz: "hora es que levem de durmir e ubram los oelhs vas Dieu que es vertadiera clartatz, e augam que nos ditz".»[2]

---

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 420, «Om che va per ciamino», vers 18-21 (Aux vraies Écritures on doit recourir, pour savoir l'exactitude des sentences et des choses).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 225, vers 35-36, et colonne 226, vers 37 (Éveillons-nous donc tous, car la sainte Écriture nous éveille, quand elle nous dit: «Il est temps de nous lever

Les Écritures favorisent l'éveil de l'homme (du religieux en l'occurrence) en lui faisant tourner le regard et les oreilles vers Dieu, c'est-à-dire vers la clarté et vers des paroles de sagesse. Si les religieux délaissent les Écritures, les troubadours, eux, y font régulièrement appel pour étayer leurs propos ou pour blâmer la mauvaise conduite des clercs. MARCABRUN, quand il dénonce le renversement des valeurs, déclare:

«Lo segle non cuit dure gaire
segon qu'escriptura di».[1]

La référence à l'Écriture, très fréquente[2], apparaît avant tout comme la volonté de s'appuyer sur une autorité indiscutable qui permette au poète de soutenir sa satire. Elle reste extrêmement vague, et il n'est pas certain qu'elle authentifie totalement les dires de l'auteur.

Quoi qu'il en soit, pour les poètes, les Écritures définissent un code de conduite dont les hommes - et a fortiori les religieux – ne devraient pas s'écarter. De MARCABRUN à Dante, cela ne fait aucun doute.

Cette revendication de rectitude et de fidélité aux Écritures est essentielle pour qui veut comprendre l'intensité des attaques portées contre un clergé qui, loin de baser sa vie

---

de notre sommeil et d'ouvrir les yeux vers Dieu qui est vraie clarté, d'écouter ce qu'il nous dit»).

[1] *Ibid*., colonne 59, «Dirai vos en mon lati», vers 3-4 (Je crois que le monde ne durera pas longtemps, d'après ce que dit l'Écriture).

[2] Voir notre 6ème partie, chapitre 1, A, I.

sur la loi biblique, la transgresse sans cesse ... tout en la prônant pour ses fidèles... Les poètes moralisateurs s'appuient continuellement sur ce code de conduite pour renforcer leurs invectives, car ils trouvent indigne que le clergé s'éloigne de ce code autant qu'il le fait.

II - LES ÉCRITURES TRAHIES

Le clergé transgresse la loi divine telle qu'elle est exprimée dans la **Bible**. Cette trahison des Écritures se situe à deux niveaux:

- À un premier niveau, elles sont déformées ou mises à l'écart, par ignorance ou par volonté délibérée.
- À un second niveau, elles ne sont pas mises en pratique dans les actes quotidiens des clercs.

1) Ignorance:

Certains membres du clergé ne tiennent aucun compte des Écritures. Il en est même, comme le pape Clément V, qui sont accusés d'être «sans loi»:

«Verrà di più laida opra
di ver ponente un pastor sanza legge».[1]

C'est déjà ce que Bertran d'ALAMANON reprochait à Joan BAUSSAN, archevêque d'ARLES:

«El non ha de Dieu cura,
per qe mescre

[1] *Enfer*, XIX, 82-83, (Du côté du ponant viendra, marqué d'œuvre plus laide, un pasteur sans loi).

la ferma fe
q' es en sant' Escritura».[1]

Dans les Écritures, on trouve une foi d'une grande fermeté, une foi inébranlable qui devrait être guide et soutien du religieux. Mais Joan BAUSSAN est un mécréant, il n'a pas cette foi, et cela l'éloigne de Dieu, dont il semble d'ailleurs ne pas se soucier: en trahissant la foi contenue dans les Écritures, c'est Dieu qu'il trahit.

Certains clercs négligent les préceptes bibliques tout simplement parce qu'ils les ignorent! Et cela est grave aux yeux des poètes. Cerverí de GIRONA écrit:

«Clerc malfazen e pauc adoctrinat
fan mal, e vils domnas ses castedat».[2]

Ces clercs qui sont peu au courant de la doctrine qu'ils devraient diffuser et sur laquelle ils devraient s'appuyer sont aussi néfastes au monde que les femmes viles sans chasteté: Cerverí n'hésite pas à les mettre au même rang, et cela est très significatif pour qui connaît, par ailleurs, tout le bien qu'il pense de la chasteté.[3]

---

[1] AURELL, *op. cit.*, page 268, «De l'arcivesque mi sa bo», vers 27-30 (Il ne se soucie pas de Dieu, car il n'a pas la ferme foi qui se trouve dans la Sainte Écriture).

[2] M. de RIQUER, *op. cit*., page 231, «Princep enic e bisbe negligen», vers 8-9 (Les clercs malfaisants et peu instruits font du mal, ainsi que les dames viles sans chasteté).

[3] *Ibid*., page 172, «Non cuyava nuls presona», vers 25-26:

«Castetatz es fin'e cara
on nuls tresors no-s compara».

D'autres escamotent les *Évangiles*, car ils ne se soucient que de paraître, pas de transmettre le message dont ils sont supposés porteurs:

«E 'l Vangelio si face».[1]

Ce qui est grave, c'est que, à côté de l'ignorance par manque d'instruction, il existe aussi une volonté délibérée d'ignorer les Écritures, le clerc cessant de transmettre quelque message que ce soit ou diffusant - ce qui peut être encore plus grave - un message différent, transformé et trahi, dont le seul bénéficiaire sera le prédicateur lui-même.

2) Altérations:

Beaucoup de ceux qui ne prêchent pas les Saintes Écritures leur préfèrent une altération du texte originel. Dante, par la voix de Béatrice, s'insurge et s'indigne contre ces distorsions que certains font subir aux *Évangiles*. L'importance qu'ils accordent aux apparences n'est rien à côté des modifications qu'ils apportent aux textes:

«E ancor questo qua su si comporta
con men disdegno che quando è posposta
la divina scrittura, o quand'è torta».[2]

(La chasteté est pure et de valeur, et on ne peut lui comparer aucun trésor).

[1] *Paradis*, XXIX, 96 (Et l'Évangile se tait).

[2] *Ibid*., vers 88-90 (Et cela encore on le supporte ici (= au paradis) avec moins de courroux que quand la divine Écriture est mise au second rang ou qu'elle est faussée).

Les Écritures ne sont plus alors qu'un outil permettant à celui qui les transmet de parvenir à ses fins en altérant le texte afin de l'inféoder à ses visées personnelles. Ces religieux qui altèrent les Écritures profanent effrontément le sacrifice que représente la diffusion de l'*Évangile* dans son exacte précision:

«Non vi si pensa quanto sangue costa
seminarla nel mondo, e quanto piace
chi umilmente con essa s'accosta».[1]

C'est celui qui suit fidèlement et humblement les Écritures et qui les enseigne dans leur vérité rigoureuse qui est aimé de Dieu. Mais certains clercs ne se soucient pas de cette bonne semence, et ils truffent le texte d'inventions personnelles:

«(...) Ciascun s'ingegna e face
sue invenzioni; e quelle son trascorse
da' predicanti».[2]

Suit un exemple de ces inventions condamnables. Cet exemple se rapporte à l'obscurcissement du ciel survenu au moment de la Passion du Christ, certains attribuant ce phénomène à une éclipse du soleil, ce qui est en totale contradiction avec le texte biblique:

---

[1] *Ibid*., vers 91-93 (Vous ne pensez pas au sang que cela coûte de la semer dans le monde et combien plaît celui qui humblement lui est proche).

[2] *Ibid*., vers 94-96 (Chacun, s'ingénie et fait ses inventions, et celles-ci sont répandues par les prédicateurs).

«Un dice che la luna si ritorse
ne la passion di Cristo e s'interpuose,
per che il lume del sol giù non si porse;
e mente, ché la luce si nascose da sé;
però a l'Ispani e a l'Indi,
come a' giudei, tale eclissi rispuose».[1]

Ce développement dantesque à propos d'une distorsion significative et emblématique éclaire d'un jour nouveau ce qui venait d'être dit par Béatrice à propos de la déformation du texte même, dans sa substance, du discours sur les anges, Béatrice rappelant Dante (et ceux à qui il est chargé de transmettre le message) à la rectitude dans l'appréhension de la nature angélique:

«Ma perché in terra per le vostre scole
si legge che l'angelica natura
è tal, che 'ntende e si ricorda e vole,
ancor dirò, perché tu veggi pura
la verità che là giù si confonde,
equivocando in sì fatta lettura».[2]

Dans les écoles religieuses, on enseigne (*leggere* («lire») a ici la valeur d'«enseigner») que les anges possèdent, comme les hommes, intelligence, mémoire et volonté, ce qui est en contradiction avec la révélation céleste.

[1] *Ibid*., vers 97-102 (L'un dit que la lune se retourna à la passion du Christ et qu'elle s'interposa et que la lumière du soleil n'arriva pas en bas, et il ment, car la lumière se cacha d'elle-même, et aux Espagnols et aux Indiens comme aux Juifs l'éclipse fut commune).
[2] *Ibid*., vers 70-75 (Mais parce que sur terre en vos écoles or enseigne que la nature angélique est telle qu'elle entend, se souvient et veut, je parlerai encore pour que tu voies pure la vérité qui en bas est confuse par équivoque dans un enseignement ainsi fait).

Le possessif *vostre*, que Béatrice applique aux écoles qu'elle accuse, marque de façon nette le caractère limité desdites écoles et de leur enseignement, qui ne concerne que notre globe étriqué, et en aucune façon les sphères célestes. Et l'on sent dans l'expression de Béatrice un certain dédain pour ces foyers d'erreur.

Ces altérations ne sont pas un fait rare, loin s'en faut! Dante le précise en comparant leur nombre, sur une année, à celui des Lapi et des Bindi à FLORENCE, où ces noms étaient extrêmement communs au début du XIVème siècle:

«Non ha Fiorenza tanti Lapi e Bindi
quante sì fatte favole per anno
in pergamo si gridan quinci e quindi».[1]

Dante nous donne deux exemples précis de Franciscains qui se mettent en faute en la matière; il fait dire à Bonaventure de BAGNOREA:

«Ben dico, chi cercasse a foglio a foglio
nostro volume, ancor troveria carte
u' leggerebbe «I' mi son quel ch' i' soglio»;
ma non fia da Casal né d'Acquasparta,
là onde vegnon tali a la scrittura,
ch' uno la fugge, e altro la coarta».[2]

---

[1] *Ibid*., vers 103-105 (Florence n'a pas autant de Lapi et de Bindi qu'on ne débite en chaire de telles fables en une année ici et là). *Lapo* est le diminutif de Iacopo (voir le poète Lapo GIANNI), *Bindi* celui d'Ildebrando.

[2] *Paradis*, XII, 121-126 (À vrai dire qui chercherait, feuilletant notre volume, trouverait encore telle page où il

Les deux personnages auxquels il est fait allusion ont, chacun à sa manière, la Règle de saint François, Ubertino da CASALE en la resserrant avec les Spirituels rigoristes, Matteo d'ACQUASPARTA en se laissant aller à des tendances laxistes. Certes, il ne s'agit pas directement d'altération des Écritures en elles-mêmes, mais la Règle de saint François en est un reflet qui se veut fidèle et rigoureux. Donc, trahir cette Règle - dans un sens ou dans l'autre - revient en fait à trahir le texte sacré dont elle émane.

Ces diverses altérations des Écritures mettent leurs auteurs au même rang que les hérétiques. En effet, parlant de ceux qui se sont trompés dans leur opinion, Dante fait dire à saint Thomas d'AQUIN:

«Sì fe' Sabellio e Arrio e quelli stolti
che furon come spade a le Scritture
in render torti li diritti volti».[1]

---

lirait: «Je suis ce que je fus», mais ne serait ni de Casale ni d'Acquasparta, là d'où viennent tels servants et la règle que l'un fuit et l'autre resserre). Umbertino da CASALE fut théologien à l'Université de Paris; quant à Matteo d'ACQUASPARTA, franciscain lui aussi, il fut général de l'Ordre (1287-1312).

[1] *Paradis*, XIII, 127-129 (Ainsi firent Sabellius et Arius, et ces fous qui furent comme épées aux Écritures en rendant tors ce qui était droit). Sabellius fut un hérétique du XIIème siècle, défenseur d'une doctrine anti-trinitaire condamnée par la Concile d'Alexandrie (261). Arius, lui, fut un moine d'Alexandrie, mort en 336 à Constantinople, qui niait le

Ici, l'accusation est dirigée contre tous les modificateurs des Écritures, tous ceux jugés hérétiques par l'Église pour avoir rendu tors (*torti*) ce qui était droit (*li diritti volti*), c'est-à-dire pour avoir déformé la lettre du message biblique. L'altération de la lettre est assimilée à une blessure faite aux Écritures, semblable à un coup d'épée meurtrier, et les agresseurs sont des fous, des sots (*stolti*, renforcé par le contenu péjoratif qui peut être attribué au démonstratif *quelli*).

Les agresseurs, pour Guilhèm MONTANHAGOL, ce sont les Dominicains inquisiteurs car, au lieu de juger en toute droiture, selon *l'Évangile,* ils jugent selon ce qui leur plait, selon leur caprice:

«E meron mal clerc e prezicador,
quar devedon so qu'az els no-s cove».[1]

C'est le rôle de l'Inquisition qui est remis en cause, car les Dominicains dictent leur propre loi, au lieu d'appliquer celle de Dieu:

«Ar se son faitz enqueredor
e jutjon ainsi com lur plai».[2]

---

caractère éternel du Verbe et la coexistence des deux natures dans le Christ; il fut condamné par le Concile de Nicée (325).

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 800, «Del to, vey remaner valor», vers 5-6 (C'est mal aux clercs et aux frères prêcheurs d'interdire ce qui ne leur plaît pas).

[2] *Ibid*., page 802, vers 19-20 (Maintenant, ils se sont faits inquisiteurs et jugent comme cela leur plaît).

Où sont les Écritures dans cette façon de faire?

3) Nouvelles lois:

Les Écritures altérées, perverties, finissent par être remplacées par de nouvelles lois: les *Décrétales* et l'*Évangile perdurable*.

a) Les Décrétales:

C'est Dante qui s'en prend aux Décrétalistes, leur reprochant de délaisser les lois de Dieu au profit de celles des papes:

«Per questo l'Evangelio e i dottor magni
son derelitti, e solo ai Decretali
si studia, sì che pare a' lor vivagni».[1]

À cause de la cupidité (*questo,* qui reprend les vers qui précèdent et où il était question de cupidité), l'Église néglige les textes évangéliques et ceux des grands Docteurs, c'est-à-dire les vraies questions spirituelles, pour s'intéresser au droit canonique, que l'on trouve dans les *Décrétales*. Pour Dante, ces nombreuses annotations lisibles en marge sont la preuve de l'intérêt porté à ces textes.

Et qui s'y intéresse? Avant tout le pape et ses cardinaux :

[1] *Paradis*, IX, 133-135 (C'est pourquoi l'Évangile et les grands docteurs sont délaissés et dans les *Décrétales* seules on étudie, ce qui se voit aux marges).

«A questo intende il papa e' cardinali:
non vanno i lor pensieri a Nazarette,
là dove Gabrïello aperse l'ali».[1]

NAZARETH, c'est bien sûr la Terre Sainte qui est abandonnée à l'infidèle par une Église qui néglige sa mission, mais c'est aussi le lieu de l'Annonciation: le pape et les cardinaux, en ne regardant pas vers NAZARETH, dédaignent la proclamation de la parole de Dieu.

Ces *Décrétales*, qui au sens strict du terme désignent des décisions du pape ou des Conciles, prononcées sous forme de lettres et qui font jurisprudence en matière de droit canonique et d'administration, tendent donc à se substituer aux Écritures. Selon Dante, elles sont surtout une nouvelle loi qui sert à justifier les écarts du clergé:

> «*Sunt etiam tertii - quos decretalistas vocant - qui, theologie ac phylosophie cuiusfibet inscii et expertes, suis decretalibus - quas profecto venerandas existimo - tota intentione innixi, de illarum prevalentia - credo - sperantes, Imperio derogant*».[2]

---

[1] *Ibid*., vers 136-138 (Pape et cardinaux s'entendent en cela et leurs pensées ne vont pas à Nazareth, là où Gabriel ouvrit ses ailes).

[2] ***Monarchia***, *op. cit*., III, iii (Il y a ensuite une troisième catégorie d'individus, qu'on appelle les Décrétalistes, qui, tout à fait ignares en théologie et en philosophie, en se basant orgueilleusement sur leurs Décrétales - que moi aussi, par ailleurs, je considère dignes d'estime -, et espérant, je crois, avoir un jour le dessus, essaient de diminuer l'autorité de l'Empire).

Les Décrétalistes sont accusés de s'appuyer sur les *Décrétales* pour parvenir à leurs fins, en l'occurrence à l'obtention du pouvoir temporel au détriment de l'Empire. Dante n'est pas hostile aux *Décrétales* en elles-mêmes; ce qu'il condamne, c'est le fait que les *Décrétales* soient mises avant les Écritures, voire à leur place:

> «*Post Ecclesiam vero sunt traditiones quas «decretales» dicunt: que quidem etsi auctoritate apostolica sunt venerande, fundamentali tamen Scripture postponendas esse dubitandum non est*».[1]

Les *Décrétales* sont dignes d'intérêt et de respect mais elles ne doivent en aucun cas être considérées comme primordiales par rapport aux textes fondamentaux, c'est-à-dire l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, auxquels s'ajoutent les délibérations des Conciles majeurs et les écrits de quelques Docteurs de l'Église comme saint Augustin[2]. Les Décrétalistes oublient, selon Dante, un principe essentiel: la tradition doit venir de l'Église, et non l'Église de la tradition[3]. Ceux qui se laissent entraîner à

---

[1] *Ibid*., (Postérieures à l'Église sont, par contre, les traditions qu'on appelle «Décrétales»; celles-ci, bien que vénérables en raison de l'autorité apostolique dont elles découlent, doivent être sans aucun doute mises au second rang après les Écritures fondamentales).

[2] Voir tout le développement de Dante dans la totalité de ce chapitre du ***Monarchia***.

[3] *Ibid*. , III , iii: «*Quod si traditiones Ecclesie post Ecclesiam sunt, ut declaratum est, necesse est ut non Ecclesie a traditionibus, sed ad Ecclesia tradionibus accedat auctoritas*» (D'autre part, si les traditions de l'Église sont postérieures à l'Église, comme cela a été dit, il est alors

donner la primauté aux *Décrétales* doivent être exclus du débat religieux:

> «*Hiique solas traditiones habentes ad hoc - ut dicebatur - gignasio excludenti sunt*».[1]

Au-delà de ce sens purement canonique, le terme *decretal(e)* prend parfois le sens plus large de «loi», de «règle du jeu»[2]. Pour Pèire CARDENAL, il désigne une règle de vie venant se substituer et s'opposer à celle dictée par les Écritures:

«Malvestat e luxuria,
trafec, engan e barat.
Aquesta decretal an
on quascuns fort s'estudia».[3]

b) L'Évangile perdurable:

Jean de MEUN, par la bouche de Faux-Semblant, s'en prend à un ouvrage intitulé ***Evangilium Aeternum***, du

---

nécessaire que l'autorité provienne de l'Église aux traditions et non des traditions à l'Église.

[1] *Ibid*. (Aussi, comme il est dit plus haut, ceux qui s'appuient sur les seules traditions doivent être exclus de ce débat).

[2] Voir par exemple **Fiore**, *op. cit*., page 743, sonnet XXXVII, «Falsar tal saramento è san peccato», vers 2, et page 773, sonnet CCXIX, «Figliuol mi', tu farai un saramento», vers 14, où le mot prend le sens de «loi(s)», de «règle du jeu». Voir également **Convivio**, *op. cit*., IV, 12 et **Epistole**, *op. cit*., XI, 16 (Lettre aux cardinaux).

[3] LAVAUD, *op. cit*., page 244, «Bona genz, veias cal via», vers 3-6 (Méchanceté et luxure, intrigue, fraude et tromperie. Ils ont cette décrétale où chacun s'étudie fort).

frère mineur Gérard de BORGO, qui, reprenant sans doute les idées du calabrais Joachim de FLORE, prétendait faire succéder cet évangile du Saint-Esprit au Nouveau Testament[1]. L'Université a bien agi lorsqu'elle a interdit cette œuvre du diable:

«Quant par mavese entencion,
en l'an de l'incarnacion
mil et deus cenz cinc et cinquante,
n'est honz vivans qui m'en desmente,
fu baillié, c'est (bien) chose voire,
por prendre commune exemploire,
un livre de par le dyable,
c'est l'Évangile perdurable,
que li Saint Esperit menistre,
si cum il est escrit ou tistre,
ensi est il entitulé;
bien est digne d'estre brulé».[2]

---

[1] Pour Joachim de FLORE, il existait trois grands âges dans l'histoire du monde: celui du Père (Ancien Testament), celui du Fils (Nouveau Testament et Église) et celui de l'Esprit, qui était censé commencer en 1260 et parachever le triomphe de l'Église Spirituelle après avoir purifié le monde et son Église corrompue. Dans son oeuvre, il est question de la doctrine de l'Évangile éternel. Gerardo da BORGO SAN DONNINO a repris, sous forme de compilation, certaines théories de Joachim, et en particulier celle de l'Évangile éternel, dans l'ouvrage qui en tire son titre: ***Introductorius in Evangelium Aeternum***. Voir X. ROUSSELET, **Étude d'Histoire religieuse, Joachim de FLORE, Jean de PARME et la doctrine de l'Évangile éternel, Paris**, 1867.

[2] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11795-11806.

L'auteur insiste sur le caractère pervers de ce texte parce que c'est une oeuvre qui est née «par mauvaise intention», c'est-à-dire uniquement pour faire du tort. C'est en fait un exemple de l'hypocrisie si souvent décriée par les poètes, puisque son titre se retranche derrière le Saint-Esprit, dont il revendique le parrainage, alors qu'en fait c'est le diable lui-même qui a essayé de dicter cette nouvelle loi, cet exemple à suivre (*commune exemploire*).

C'est une oeuvre du diable qui voudrait se faire passer pour divine, et qui ne mérite que d'être brûlée. Son caractère diabolique est à nouveau exposé quelques vers plus loin, après un rappel de l'apparence, c'est-à-dire des airs de respectabilité que l'*Évangile perdurable* se donne sous couvert de Saint-Esprit. Jean de MEUN essaie de rassembler toutes les bonnes volontés contre ce livre; d'abord, il faut que saint Pierre renforce l'ardeur des religieux à défendre la parole de Dieu:

«Par Pierre vuet le pape entendre
et les clers seculers comprendre
qui la loi Jhesucrist tendront
et garderont et deffendront
contre tretouz les empecheors».[1]

Puis, après Pierre appelé en défenseur de la parole divine, c'est à Jean, défenseur de l'orthodoxie, qu'il est demandé de ramener dans la bonne voie ceux que le livre diabolique a égarés:

«Et par Jehan, les prescheors

[1] *Ibid*., vers 11861-11865.

qui diront qui il n'est loi tenable
fors l'Évangile pardurable,
que li Sains Esperit envoie
por metre genz en bonne voie.
Par la force Jehan entent
la grace dont se va vantant
qui vuet pecheors convertir
por eus faire a Dieu revertir».[1]

Il est demandé à Jean d'utiliser les méthodes fortes employées à l'encontre des pécheurs, des mécréants. L'on pense tout de suite, bien sûr, à la répression contre les hérétiques, l'auteur considérant donc que ceux qui soutiennent l'*Évangile Eternel* succombent à une hérésie en croyant les paroles maudites qui y sont écrites:

«(...) Les paroles maudites
qui en ce livre sont escriptes».[2]

Ces «paroles maudites» sont nombreuses. Jean de MEUN ne les cite pas toutes[3]. Mais il les résume ainsi:

[1] *Ibid*., vers 11866-11874.
[2] *Ibid*., vers 11839-11840.
[3] Il cite tout de même celle qui lui semble la plus grave, qui on mette en doute le rôle et l'importance respectifs des Apôtres Pierre et Jean:

«Il est ensi escrit ou livre
qui ce raconte et segnefie:
tant cum Pierres ait seignorie
ne put Jehan monstrer sa force».
(*Ibid*., vers 11854-11857)

«Mout y a d'autres
commandees et establies
en ce livre que je vous nomme
qui sont contre la loi de Romme
et se tiennent a Antecrist,
si cum je truis ou livre escrist».[1]

En réalité, ce livre n'est pas inspiré par l'Esprit-Saint, mais par le diable et l'Antéchrist: voilà pourquoi il ne peut que mériter le feu.

Jean de MEUN est le seul, à notre connaissance, à s'en prendre ainsi aux défenseurs de cet *Évangile Éternel*. Les troubadours avaient sans doute d'autres sujets de préoccupation (les conséquences d'une Croisade impitoyable contre le Midi), et Dante, intéressé par les idées de Joachim de FLORE, ne considérait peut-être pas cette oeuvre comme étant aussi diabolique.

III – ACTES EN CONTRADICTION AVEC LA DOCTRINE

Nous avons donc vu le cas des religieux qui négligent les Écritures ou qui tendent à les remplacer par d'autres lois. Certains le font peut-être avec sincérité: il est difficile d'en juger, et il faut par conséquent s'en tenir aux condamnations des poètes.

[1] *Ibid*.,vers 11875-1188.

Plus grave, sans doute, est la faute de ceux qui, reconnaissant les Écritures, font chaque jour des choses qu'elles ne prescrivent pas et ne font pas celles qu'elles prescrivent (tout en conseillant aux autres, d'ailleurs, de se conformer aux préceptes bibliques). Voici ce que retient Suzanne THIOLIER-MEJEAN à ce propos:

> «Les troubadours ont traité ce motif de manière très didactique et abstraite. Aussi ne trouve-t-on guère d'illustrations».[1]

Parmi ces quelques exemples se retrouve immanquablement Guilhèm FIGUIERA, qui reproche au pape d'agir sans respecter les commandements de Dieu:

«E passatz los decs
de Deu».[2]

Plus loin, reprochant au pape de tuer des chrétiens, le poète estime que le pape agit de son propre chef, que rien dans les Écritures ne l'autorise à se comporter de la sorte:

«Mas en cal quadern
trobatz c'om dej'aucire
Romals crestians?»[3]

---

[1] *Op. cit.*, page 494.

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 38-39 (Et vous outrepassez les commandements de Dieu).

[3] *Ibid*., colonne 198, vers 93-95 (Mais en quel livre trouvez-vous, Rome, que l'on doive tuer les chrétiens?).

C'est la même idée que présente la **Chanson de la Croisade**, lorsqu'Amaury de CRAON dit à Simon de MONTFORT:

«Que no ditz la Escriptura ni demostra la Leitz
que nulh princep de terra a tort dezeretetz».[1]

Pèire CARDENAL reprend l'idée, dans un style qui ressemble fort à celui de Guilhèm FIGUIERA, mais il approfondit son attaque en rappelant les clercs à l'humilité dont ils devraient faire preuve en raison de la Création divine qui les a fait naître de rien:

«Hom, per que fas tal folor
que passes lo mandamen
de Deu quez es ton senhor
e t'a format de nien?»[2]

L'auteur met les clercs en garde: agir de la sorte est une folie (car on ne brave pas impunément les commandements d'un tel seigneur).

Lorsque les religieux sont fidèles aux Écritures, c'est souvent dans leurs sermons uniquement: ils conseillent aux fidèles de suivre ce qu'ils disent, alors qu'eux-mêmes font

[1] **Chanson de la Croisade**, *op. cit*., laisse 203, vers 20-21 (Car l'Écriture ne dit pas et la Loi ne montre pas que vous pouvez déshériter à tort aucun prince de la Terre).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 492, «Tartarassa ni vautor» , vers 36-39 (Homme, pourquoi fais-tu la folie d'outrepasser les commandements de Dieu qui est ton seigneur et qui t'a formé de rien?).

autrement. Ce ne sont pas ces prêcheurs qui ont la faveur de Pèire CARDENAL:

«Predicator
tenc per meillor
quan fai l'obra que manda far,
non fas selui
que l'obra fai
que als autres vai predicar».[1]

Ces religieux veulent bien de la croyance et de l'obédience à une Règle et aux Écritures, mais ils ne veulent en aucun cas agir en conformité avec cette croyance:

«Ben volon obediensa
sels de la clersia
e volon ben la crezensa
sol l'obra no-i sia;
greu lor veires far faillensa
mas la nueg e-l dia».[2]

Les clercs interdisent aux autres ce qu'eux-mêmes font:

[1] *Ibid*., page 420, «Predicator», vers 1-6 (Je tiens pour meilleur le prédicateur quand il fait l'œuvre qu'il ordonne de faire, que celui qui fuit l'œuvre qu'il prêche aux autres).

[2] *Ibid*., Page 82, «Falsedatz e desmezura», vers 49-54 (Ils veulent bien l'obéissance, ceux du clergé, et ils veulent bien la croyance, à condition. que l'œuvre ne s'y conforme pas; vous les verrez difficilement pécher, sauf la nuit et le jour).

«E devedon als autres d'aco que fan lurs atz».[1]

Ils prêchent la fidélité aux Écritures et à la voie montrée par Jésus à tous les hommes afin de les guider vers le salut:

«(...) Mostran la via
de Jhesu-Crist, que quecx deuria
tener, com el per nos la volc tener,
van prezican com puescam Dieu vezer».[2]

Mais eux ne suivent aucun des préceptes qu'ils prêchent et qu'ils conseillent aux autres. Pèire CARDENAL en profite pour ironiser:

«S'ab bel vieure, vestir, manjar, jazer,
conquer om Dieu, be-l poden conquerrer».[3]

C'est sans doute Guilhèm MONTANHAGOL qui résume le mieux ces manquements aux Écritures, lorsqu'il rappelle que ces Écritures condamnent la convoitise et les richesses, car la convoitise fait agir le clerc contre son devoir de charité envers les pauvres:

---

[1] *Ibid*., page 206, «Un estribot farai», vers 18 (Et ils interdisent aux autres de faire ce qu'eux-mêmes se plaisent à faire).
[2] *Ibid*., page 160, «Ab votz d'angel», vers 5-8 (Ils montrent la voie de Jésus-Christ que chacun doit suivre comme il la suivit pour nous).
[3] *Ibid*., vers 15-16 (Si avec bien boire, se vêtir, manger et coucher on conquiert Dieu, ils peuvent vraiment le conquérir).

«A! Per que vol clercx belha vestidura,
ni per que vol viure tan ricamen,
ni per que vol belha cavalgadura
qu'el sap que Dieus volc viure paubramen?
Ni per que vol tan l'autrui n'i enten?
Qu'el sap que tot quan met ni quan despen,
part son manjar e son vestir vilmen,
tolh als paubres, si no men la Scriptura».[1]

L'auteur ne se contente pas d'accuser: par une formule rhétorique (dont l'abus efface peut-être un peu de la force), il prend appui sur la **Bible**, où l'on trouve un certain nombre de rappels à l'ordre concernant la pauvreté et le devoir des chrétiens en matière de charité. Cependant, il ne clarifie pas totalement ses sources bibliques: il laisse au lecteur (et aux destinataires de l'invective!...) le soin de retrouver les références de son allusion.[2]

IV - LE RÔLE DU DISCOURS

Le discours tenu par les religieux est mis en cause, car c'est lui qui devrait apporter la bonne parole au monde. Saint Grégoire le Grand ne disait-il pas que le discours était une semence? Reste à voir ce que l'on sème...

---

[1] NELLI, *op. cit*., page 294, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 17-24 (Ah! pourquoi le clerc veut-il de beaux vêtements et pourquoi veut-il vivre si richement? Et pourquoi veut-il une belle monture, puisqu'il sait que Dieu voulut vivre pauvrement? Et pourquoi veut-il tellement le bien d'autrui et le convoite-t-il, puisqu'il sait que tout ce qu'il emploie et dépense, mis à part sa nourriture et ses vêtements misérables, il le prend aux pauvres, si l'Écriture ne ment pas?).

[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, D.

L'essentiel du discours passe par les sermons. Mais ces vecteurs primordiaux de la diffusion des Écritures sont jugés ennuyeux, faux, hypocrites, parce qu'ils restent une pure abstraction non suivie par des actes, lorsqu'ils ne sont pas totalement ou partiellement dénués de vérité biblique.

1) Un discours empreint de fausseté:

Le mauvais prêcheur est comme un mauvais chanteur; il est vilipendé par le Moine de MONTAUDON:

«Be m'enueia, per Sant Salvaire,
d'ome rauc que's fassa chantaire
e d'avol clergue predicaire».[1]

Le Moine fait un étrange parallèle entre un homme rauque qui voudrait se faire chanteur et le vilain clerc qui se ferait prêcheur dans les deux cas, cela sonnerait faux.

Le discours peut bien venir de ROME, il n'en est pas moins fort ennuyeux pour l'auditoire, ainsi que le dit Guilhèm FIGUIERA:

«Roma, grans fastics
es d'auzir e d'entendre
los vostres prezics».[2]

[1] ROUTLEDGE, *op. cit*., page 89, Enueg X, «Be m'enueia, per Sant Salvaire», vers 1-3 (Par Saint-Sauveur, je m'ennuie beaucoup d'un homme rauque qui se fait chanteur et d'un vilain clerc qui se fait prêcheur).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonnes 200-201, «D'un sirventes far», vers 185-187 (Rome, il est fort écoeurant d'écouter et d'entendre vos sermons).

Plus qu'ennuyeux, ces sermons sont même dégoûtants, écoeurants, tant ils sont faux. Et cela est encore plus vrai quand la fausseté confine à la trahison! Guilhèm FIGUIERA rappelle comment Louis VIII, à cause des faux sermons du pape, a été attiré hors de PARIS:

«El bon rei Lois,
Rom', avetz aucis,
c'ab' falsa predicansa
l'traissetz de Paris».[1]

Pèire CARDENAL, lui, mentionne la fausseté des sermons, sans préciser ce qu'ils ont de faux:

«De lor parlamen
sailh us fals prezics».[2]

Quant au troubadour toulousain Guilhèm ANELIER, parlant de l'éducation cléricale que Simon de MONTFORT fait donner à Jacques Ier dont il a la tutelle, il demande au Christ de préserver le jeune prince des prêches faux et terrifiants des clercs:

«Don prec Ieshu Crist que poder
li don e qu'el gard e, s'il play,
que clercx no'l puescon dan tener

[1] *Ibid*., colonne 198, vers 63-66 (Et vous avez assassiné, Rome, le bon roi Louis, en l'attirant loin de Paris avec de fausses prédications).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 278, «Caritatz es en tan bel estamen», vers 16-17 (De leur colloque sort un faux sermon)..

ab fals prezics totz ples d'esglay».[1]

I1 est fait allusion ici tout particulièrement à l'action de saint Pierre NOLASQUE, religieux qui suivit Simon de MONFORT dans la Croisade et fondateur de l'Ordre de la Merci (ou des Mercédaires), consacré au rachat des captifs. Mais, ici, le captif est davantage trompé que racheté.

Le discours est, dans la tromperie, le complément de l'habit; les deux se conjuguent pour éblouir le monde et l'aveugler:

«Ma della religion, san'nulla faglia,
i' lascio il grano e prendone la paglia,
ch' i' non vo' che l'abito a lor fazzone
e predicar dolze predicazione:
con questi due argomenti il mondo abbaglia».[2]

Le monde est trompé, abusé, par le discours autant que par l'apparence vestimentaire: des deux éléments sont indissociables et participent d'une même intention hypocrite.

Sans doute est-ce à cause du danger représenté par la parole que celle-ci, parfois très tôt, a été bannie de certains

[1] RAYNOUARD, *op. cit*., tome IV, page 274 (C'est pourquoi je prie Jésus-Christ de lui donner la force et de le garder et, si cela lui plaît, que les clercs ne lui sassent cas de mal avec tous leurs faux et terrifiants prêches).

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 754, sonnet CIII, «Ancor sì non mi par nulla travaglia», vers 4-8 (Mais de la religion, sans me tromper nullement, je laisse le grain et j'en prends la paille, et je ne veux que porter l'habit à leur façon et prêcher de doux prêches: par ces deux arguments, le monde est ébloui).

couvents pour être remplacée par un langage par signes, bien utile pour converser sans manquer au devoir de *taciturnitas*.[1]

2) Un discours creux:

Au chant XXIX du *Paradis*, Béatrice dénonce la vanité de ces discours creux tenus par les prédicateurs. Dans une sorte de baroquisme avant la lettre, ceux qui prêchent ne se soucient pas du contenu de leurs sermons, mais uniquement de la forme qu' ils leur donnent. Et leur attention ne porte que sur ce point:

«L'amor dell'apparenza e 'l suo pensiero».[2]

Seul est important, aux yeux des orateurs, le désir de paraître, au prix de multiples inventions, d'effets de manchettes qui n'ont pour but que d'impressionner l'auditoire, et pas du tout de l'instruire:

«Per apparer ciascun s'ingegna e face
sue invenzioni; e quelle son trascorse

[1] Leo MOULIN, *op. cit.*, pages 55-57. On disait alors: «*taciturnitas virtutes plurimas nutrit*» (La taciturnité est la mère de toutes les vertus). De ce langage parle le Jongleur de Notre-Dame:

«Quant en cel ordre fu rendus
si vit ces gens si haut tondus
qui par signe s'entreraisnoient
et des bouches mot ne sonnoient
et guida bien certainement
qu' ils ne parlaissent altrement».

[2] *Paradis*, XXIX, 87 (L'amour et le désir de paraître).

da' predicanti».[1]

L'avertissement dantesque est sans équivoque; il accuse ces prédicateurs de ne prêcher que des sornettes, contrairement à la mission confiée par le Christ aux Apôtres:

«Non disse Cristo al suo primo convento:
«Andate e predicate al mondo ciance»;
ma diede lor verace fondamento».[2]

L'Évangile, ce *verace fondamento* de la mission apostolique est remplacé par des sottises, bons mots et bouffonneries qui sont bien loin de la parole divine! L'important, c'est que l'auditoire soit captivé, qu' il se mette à rire, et le prêcheur en tirera grande vanité :

«Ora si va con motti e con iscede
a predicare, e pur che ben si rida,

[1] *Ibid*., vers 94-96 (Pour apparaître, chacun s'ingénie et fait ses inventions, et elles sont présentées par les prêcheurs).

[2] *Ibid*., vers 109-111 (Le Christ n'a pas dit à sa première communauté: «Allez, et prêchez au monde des sottises», mais il leur donna fondement de vérité). Écho de *Marc*, XVI, 15 et de *Matthieu*, XXVIII, 19-20:

«*Euntes ergo docetes omnes gentes*
baptizantes eos in nomine Patris et Filii
et Spiritus Sancti
docentes eos servare omnia quaecumque
mandavi vobis».

(Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, en les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit, et en leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit).

gonfia il cappuccio, e più non si richiede».[1]

Le religieux qui prêche de la sorte devient, aux yeux de Dante, un bouffon, et le poète n'hésite pas à le dire sur le ton du grotesque (*gonfia il cappuccio*).

L'essentiel, c'est alors l'enveloppe du discours, et pas le contenu. Les prêcheurs s'ingénient à poser leur voix, à choisir leurs mots et leurs intonations, ainsi que le remarque Pèire CARDENAL:

«Ab votz d'angel, lengu' esperta, non bleza,
ab motz sotils, plans plus c'obra d'engles,
ben assetatz, ben ditz e sens repreza,
miels escoutatz, ses tossir, que apres,
ab plans, sanglotz, mostran la via de Jhesu-Crist».[2]

La voix des Jacobins prêcheurs sait se faire suave, pour captiver l'auditoire en l'abreuvant de belles phrases bien tournées (voir ci-dessus les *motti* de Dante). L'auditoire en est médusé, écoutant et gobant dans un silence solennel tout ce qui lui est dit, qu' il s'agisse, comme ici, de l'*Évangile* (dont les préceptes, cependant, ne sont pas suivis par les

[1] *Paradis*, XXIX, 115-117 (Maintenant l'on va avec bons mots et bouffonneries prêcher; et pourvu que l'on rie bien, la capuche est gonflée et on ne demande pas plus).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 160, «Ab votz d'angel», vers 1-6 (Avec une voix d'ange, une langue experte et point blèse, avec des mots subtils plus unis que toile anglaise, bien placés, bien dits et sans reprise, et mieux écoutés, sans tousser qu' ils ne sont appris, avec des gémissements, des sanglots, ils montrent la voie de Jésus-Christ).

prêcheurs), ou bien alors qu' il s'agisse des sornettes dont parle Dante. Les auditeurs se laissent tromper par la forme du discours:

«Sì che le pecorelle, che non sanno,
tornan dal pasco pasciute di vento».[1]

Les sermons ne nourrissent les ouailles que de vent. Et Dante les plaint, lorsqu'il emploie le diminutif *-elle* (*pecorelle*), qui a ici une forte connotation affective.

Ces sermons creux et trompeurs sont comparés à une monnaie sans valeur, qui permet aux Ordres de s'enrichir (et d'enrichir d'autres personnes) aux dépens des Chrétiens lésés et abusés:

«Di questo ingrassa il porco sant' Antonio,
ed altri assai che sono ancor più porci,
pagando di moneta senza conio».[2]

3) Un discours discours blasphématoire et blessant:

Le clerc qui tient des discours aussi erronés ou aussi creux est un menteur. À force de fausser le discours ou de le vider de son sens premier, il arrive même qu'il le rende blasphématoire. Alors, rejoignant le thème courtois du *lauzengier*, qui nuit à l'amour entre le poète et sa Dame,

[1] *Paradis*, XXIX, 106-107 (Si bien que les brebis qui ne savent pas, reviennent du pâturage nourries de vent).
[2] *Ibid*., vers 123-125 (De cela saint Antoine engraisse son porc et d'autres encore qui sont bien plus porcs, payant avec de la fausse monnaie).

MARCABRU évoque le rôle destructeur des langues fourchues dans l'Église:

«Lengua loguat, creba mostiers».[1]

La langue (et donc le discours qu'elle profère) peut être une arme redoutable contre la religion. Jacopone da TODI reproche au pape Boniface VIII d'avoir blasphémé sans raison:

«Ponisti la tua lengua contro la relïone
a dicer blasfemìa senza nulla rascione».[2]

Par ses propos, Boniface a blasphémé contre ce que Jacopone retenait comme étant la vraie religion, c'est-à-dire celle prônée par les Spirituels. Contre cette tendance de

---

[1] DEJEANNE, *op. cit.*, page 197, «Pos mos coratges s'es clarzitz», vers 18 (Langues fourchues, démolisseurs de monastères). Sur le thème de langue fourchue, voir Suzanne THIOLIER-MEJEAN, *op. cit.*, pages 487-492, où sont donnés divers exemples hors du domaine religieux. Rappelons que le Moine de MONTAUDON place au même rang les religieux barbus et les lauzengiers:

«Et enueia-m, si Dieus m'aiut,
capellan e monge barbut,
e lauzengier bec esmolut».

(ROUTLEDGE, *op. cit.*, page 93, «Be m'envia, so auzes dire?», vers 5 et 8-9: Et je n'aime pas, ainsi Dieu m'aide, (...) les chapelains et les moines barbus et les «lauzengiers» au bec affilé).

[2] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 55-56 (Tu utilisas ta langue contre la religion, pour dire des blasphèmes sans aucune raison).

l'Ordre franciscain, le pape a d'ailleurs proféré des sentences assassines, à en croire le poète:

«O lengua macellara a dicer villania
remproperar vergogne con granne blasfemìa,
né emperator né rege chivelle altro che sia,
da te non se partia senza crudel ferire».[1]

Cette langue assassine du pape n'est pas seulement nuisible à l'Ordre lui-même: ses victimes sont nombreuses, et leur rang ne les protège en rien. Et la première de ces victimes est Jacopone lui-même:

«O papa Bonifazio,
eo porto el tuo prefazio
e la maledezzone
e scommunicazione.
Co la lengua forcuta
m'hai fatta esta feruta».[2]

La langue fourchue, c'est celle qui a prononcé une injuste sentence d'excommunication, blessant gravement Jacopone (qui comparera cette blessure à celle provoquée par une épée). Selon le poète, Boniface VIII, véritable Antéchrist

[1] *Ibid*., page 142, vers 59-62 (0 langue assassine qui dit des injures, qui reproche les bassesses dans un discours si blasphématoire, ni empereur, ni roi, qui que ce soit d'autre, ne te quittait sans être cruellement blessé).
[2] *Ibid*., page 105, «O papa Bonifazio, eo porto el tuo prefazio», vers 1-6 (ô pape Boniface, je porte le poids de tes attendus et de la malédiction et de l'excommunication. avec ta langue fourchue tu m'as fait cette blessure).

sur le trône pontifical, a empoisonné le monde avec sa langue blasphématoire:

«Lucifero novello a sedere en papato,
lengua de blasfemìa che ‘l mondo hai venenato».[1]

La langue, instrument de diffusion du discours pontifical, a agi comme les crochets d’un serpent venimeux, transmettant du poison au lieu de transmettre amour et charité. Dans sa diatribe contre ROME, Guilhèm FIGUIERA développe lui-aussi le thème de l’empoisonnement du monde, tout au long d’une strophe qui n’est pas exempte d’un certain lyrisme:

«Roma, del mal cor
que portatz en la gola
nais lo sucx, don mor
lo mons e s’estrangola
ab doussor del cor,
perque-l savis tremola
quan conois e ve
lo mortal vere
(e de lai on ve:
Roma, del cor vos cola!)
don li pieitz son ple».[2]

[1] *Ibid*., page 141, «O papa Bonifazio, molt’hai iocato al monno», vers 51-52 (Nouveau Lucifer siégeant comme pape, langue de blasphème qui a envenimé le monde).

[2] Nous donnons ici le texte de NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 814, à nos yeux plus convaincant que celui de BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, vers 221-231 (Rome, de la rancoeur que vous portez dans la gorge naît le suc dont meurt le monde et dont il s’étouffe avec douceur au coeur; voilà pourquoi le sage tremble quand il reconnaît et voit le venin mortel

ROME empoisonne le monde en le trompant. FIGUIERA va plus loin que Jacopone: pour lui, le venin que le pape porte dans sa gorge vient directement de son coeur. L'empoisonnement du monde émane donc d'une volonté que le souverain pontife a dans sa nature.

Ce rôle néfaste de la parole et du discours religieux est mis en évidence dans d'autres vers de Jacopone. Dans une autre pièce, en effet, le poète condamne les lecteurs de l'Université de PARIS. Ces lecteurs, chargés de transmettre la religion par leurs cours, font beaucoup de tort à l'Ordre franciscain; leur discours est le premier élément responsable de l'affaiblissement de l'Ordre:

«El primo dicitore è 'l primo rompetore».[1]

C'est au discours des lecteurs, ainsi qu'à la culture que ce discours diffuse, que s'en prend Jacopone, en affirmant le rôle décisif de cette culture dans le fourvoiement de l'Ordre:

«Co la lor lettoria messo l'ho en mala via».[2]

Ce discours parisien, le poète le critique encore dans une autre pièce, en l'associant aux honneurs et à la dépense et en le confrontant à l'inévitable châtiment divin. Il nous dit de Frate Ranaldo:

(et sa provenance, là-bas: Rome, il vous coule du coeur!) dont les poitrines sont pleines).

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 146, «Tale qual è, tal è: non ci è relïone», vers 9 (Et le premier orateur est le premier destructeur).

[2] *Ibid*., vers 3 (Avec leur culture, ils ont fourvoyé l'Ordre).

«Conventato si' en Parisci
a molto onore e grande spese:
ora se' ionto a le prese
che stai en terra attumulato».[1]

Nous noterons particulièrement le ton du poète, qui n'est pas sans rappeler celui de sa pièce «Quando t' aliegre», où il est aussi question du rôle néfaste de la langue (chez tous les hommes).[2]

---

[1] *Ibid*., page 145, «Frate Ranaldo, o' si' andato?», vers 27-30 (Tu as été diplômé Paris avec beaucoup d'honneur et de grandes dépenses: maintenant tu es arrivé à ta prise de fonctions qui fait que tu es sous terre).

[2] *Ibid*., pages 108 et suivantes. Les vers 39 à 46 traitent plus précisément du thème ces dégâts provoqués par la parole et le discours, ainsi que d'une autre faute liée à la bouche (la gourmandise):

«Or ov' è la lengua cotanto tagliente?
Apri la bocca, si tu n'hai nïente.
Fone troncata, oi forsa fo 'l dente,
che te n'ha fatta total rodetura?»
«Perdut'ho la lengua, co la qual parlava,
molta descordia con essa ordenava:
nol me pensava, quann'io manecava
el cibo e 'l poto oltra mesura».

(Où est donc ta langue si tranchante? Ouvre la bouche, qu'on voie s'il ne t'en reste rien. Te fut-elle coupée, ou peut-être est-ce une dent qui te l'a rongée de la sorte? - J'ai perdu ma langue, avec laquelle je parlais; avec elle j'ourdissais beaucoup de discorde: je n'y pensais pas quand j'avalais la nourriture et la boisson sans mesure).

4) La guérison du mal par le mal:

Le discours des religieux peut donc être extrêmement nocif, et corrosif. Cependant, pour Jacopone, la parole peut aussi réparer le tort qu'elle a causé. C'est sur cela que repose l'appel à l'absolution qu'il lance au pape Boniface VIII. En effet, après avoir rappelé comment il a été blessé par la sentence d'excommunication prononcée contre lui par la langue fourchue du pape, le poète invite Boniface à venir lécher sa blessure pour la guérir:

«Che co la lengua ligne
e la piaga ne stigne».[1]

Seule la langue qui a blessé peut guérir:

«Ca questa mia ferita
non pò esser guarita
per altra condezione
senza assoluzïone».[2]

Et c'est pourquoi Jacopone demande (humblement en ce début de poème) son absolution, sans la remise de la totalité de ses autres condamnations (celles-ci étant du ressort du jugement de Dieu):

«Per grazia te peto

[1] *Ibid*., page 105, «O papa Bonifazio», vers 7-8 (Alors lèche-la de ta langue et effaces-en la plaie).

[2] *Ibid*., vers 9-12 (Car cette blessure que j'ai ne peut être guérie à aucune autre condition, et à moins que tu ne l'absolves).

che me dichi: «Absolveto»,
e l'altre pene me lassi
fin ch' io del mondo passi».[1]

La langue fourchue qui a condamné peut donc, seule, lever cette condamnation. Cette attitude de Jacopone vis-à-vis du pape tranche nettement avec celle d'autres poètes qui considèrent comme nulle et non avenue toute décision venant d'un religieux qui n'a pas rempli sa mission.[2]

Pour Jacopone, le pape, quoique fautif, conserve les prérogatives de sa fonction, sa parole est toujours valable et doit être respectée. Ceci explique le caractère de la demande formulée par le poète.

---

[1] *Ibid*., vers 13-16 (De grâce, je te demande de me dire «Absolveto», et de me laisser les autres peines jusqu'à ce que je quitte le monde), *Absolveto* est l'adaptation du latin *absolvetur* («Il sera absous»).

[2] Voir par exemple B. d'ALAMANON, in AURELL, *op. cit*., page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 59-61:

«E son vet non tenria
car hom vedats vedar
non mi porria».

(Et son interdit ne compterait pas, car un homme interdit ne pourrait m'interdire).

B - DES ENNEMIS MAL CHOISIS

Un clergé aussi faux ne remplit pas son rôle vis-à-vis des Chrétiens et ne combat pas toujours ses véritables ennemis: alors que l'Église devrait soutenir les pauvres et combattre les Infidèles, il lui arrive ce faire le contraire.

I - EN LUTTE CONTRE DES CHRÉTIENS

Au départ, l'Église est là pour rassembler les hommes autour du Christ et de la Croix. Le latin *ecclesia* ne signifie-t-il pas «assemblée du peuple», puis «assemblée des premiers Chrétiens pour célébrer leur culte», en vertu du grec *ekklesia*, «assemblée des fidèles»?[1]

Mais l'Église a un comportement souvent opposé à sa mission première: au lieu de rassembler les Chrétiens, elle lutte contre eux et les divise à l'envi. Elle agit en «semeuse de discorde», ainsi que la qualifie Guilhèm FIGUIERA:

«Roma descordans».[2]

[1] Voir GAFFIOT, *op. cit*. , page 569, qui mentionne en particulier saint Augustin, ***Epistulae***, 190, 5, 19.
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 194, «D'un sirventes far», vers 106 (Rome, semeuse de discorde).

C'est là faire l'œuvre de l'Antéchrist (et nous verrons plus loin[1] que l'assimilation des religieux à l'Antéchrist est l'un des thèmes utilisés par les poètes dans leurs invectives).

Le «Traité de l'Antéchrist» (d'inspiration vaudoise) présente, parmi d'autres griefs directement repris des iconoclastes, une dénonciation de cette discorde semée par l'Antéchrist (donc par le clergé):

> «La octava obra de l'Antechrist es que ell eyza e persec, e acaisona, roba e mortifica li membre de Christ».[2]

Le pape, selon Cecco ANGIOLIERI, se délecte à faire du tort aux Chrétiens. Et le poète, dans un sonnet burlesque, l'accuse très violemment, avec une ironie dévastatrice:

> «S'i' fossi papa, allor serei giocondo,
> ché tutti cristïani imbrigarei».[3]

Le poète siennois (correspondant de Dante, avec qui il échangea plusieurs poèmes) clame le plaisir qu'il prendrait à être pape, car cela lui permettrait d'en faire voir de toutes les couleurs aux Chrétiens. Ces deux vers sont à rapprocher de ceux de Guilhèm FIGUIERA où le poète toulousain

---

[1] Voir notre 3ème partie, chapitre 3, III, 2.

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 104 (La huitième oeuvre de l'Antéchrist, c'est qu'il hait, persécute, accuse, pille et met à mort les membres du Christ).

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 377, «S'i' fosse fuoco, arderei 'l mondo», vers 5-6 (Si j'étais pape, alors je serais joyeux, car j'en ferais voir à tous les chrétiens).

accuse le pape de s'en prendre aux Chrétiens uniquement par dérision:

«Roma, bes decern
lo mal c'om vos deu dire,
car faitz per esquern
dels cristians martire».[1]

ROME et son Église semblent martyriser les Chrétiens par jeu, qu'ils soient occidentaux ou grecs:

«Roma, nom entrecs,
car es fals'e trefana
vas nos e vas Grecs».[2]

Guilhèm FIGUIERA fait allusion aux déviations de la Croisade, qui ont provoqué de grands désastres parmi les chrétiens - désastres parfois plus importants que ceux causés par les Sarrasins. Il réitère sa critique contre ROME pour le mauvais traitement réservé aux Chrétiens d'Occident et aux Byzantins:

«Mas Grecs e Latis
metetz a carnalatge».[3]

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 198, «D'un sirventes far», vers 89-92 (Rome, il est facile de voir le mal qu'on doit dire de vous, car, par dérision, vous faites des chrétiens des martyrs).
[2] *Ibid*., colonne 197, vers 31-33 (Rome, point de trêve avec moi, car tu es fausse et perfide envers nous et envers les Grecs).
[3] *Ibid*., vers 69-70 (Mais les Grecs et les Latins, vous les envoyez au carnage).

Il donne un exemple précis de ce comportement de ROME à l'égard des Chrétiens: la prise d'AVIGNON par l'armée de Louis VIII, après trois mois de siège (1226). Il dit:

«Ja Dieus part no-m don,
Roma, del pardon
ni del pelegrinatge
que fetz d'Avinhon».[1]

Avec une très puissante ironie, l'auteur parle de «pèlerinage» pour désigner cette action militaire meurtrière.

Plus loin dans la diatribe, Guilhèm FIGUIERA rappellera le rôle particulier des Cisterciens et de ROME dans le massacre de BEZIERS, au cours de la Croisade contre les Albigeois, ce massacre étant un autre exemple du tort causé hypocritement à des Chrétiens. Et le poète toulousain interroge:

«Mas en qual quadern
trobatz c'om dej'aucire
Roma-ls crestians?»[2]

Il adresse cette question indignée à ROME: la **Bible** ordonne-t-elle de tuer les Chrétiens? Si ROME s'en prend ainsi à ses ouailles, c'est donc qu'elle ne suit plus les

[1] *Ibid*., colonne 198, vers 74-77 (Que jamais Dieu ne me fasse participer, Rome, au pardon ni au pèlerinage que vous fîtes en Avignon).
[2] *Ibid*., vers 93-95 (Mais en quel livre trouvez-vous, Rome, qu'on doive tuer les chrétiens?).

préceptes bibliques; et cela la rend encore plus coupable. Car Dieu, par l'intermédiaire du Christ et de ses Apôtres, n'a jamais voulu diviser les hommes, ni les dresser les uns contre les autres. Dante fait s'exprimer ainsi saint Pierre:

«Non fu nostra intenzion ch' a destra mano
de' nostri successor parte sedesse,
parte da l'altra del popolo cristiano;
né che le chiavi che mi fuor commesse
divenisser signaculo in vessillo,
che contr' a battezzati combattesse.»[1]

Saint Pierre et les papes martyrs n'ont jamais eu l'intention de diviser les Chrétiens comme le font certains papes de l'époque dantesque. Certes, il serait possible de voir une source évangélique à ces vers, puisque nous pouvons lire chez saint Matthieu:

«*Et statuet oves quidem a dextris suis*
hedos autem a sinistris».[2]

Mais une lecture complète de *Matthieu*, XXV nous apprend que le Seigneur, au Jugement Dernier, mettra à sa droite ceux qui l'auront servi (les brebis) et à sa gauche ceux qui ne l'auront pas servi (les boucs). Les papes – et Boniface VIII en particulier – ne pratiquent pas de la sorte, puisque, au lieu de diviser entre bons et méchants, entre brebis et boucs,

[1] *Paradis*, XXVII, 46-51 (Notre intention ne fut pas qu'à droite de nos successeurs siégeât une partie du peuple chrétien, et l'autre partie à gauche, ni que les clefs qui me furent remises devinssent blason sur un étendard qui combattît contre des baptisés).
[2] *Matthieu*, XXV, 33 (Et il placera les brebis à sa droite et les boucs à sa gauche).

ils divisent les brebis. L'allusion de Dante porte sur la division entre Guelfes et Gibelins, les premiers étant favoris du pape au détriment des autres (condamnés, eux, bien qu'ils soient chrétiens eux-aussi). Mais il serait hâtif de voir ici une défense des Gibelins, Dante condamnant sévèrement, par ailleurs, les factions.[1]

Ce que Dante reproche aux papes, c'est avant tout de négliger un de leurs rôles premiers, celui d'exalter l'égalité des hommes devant le Jugement de Dieu. Plus grave: les clefs qui furent confiées à Pierre figurent maintenant sur la bannière pontificale, et elles deviennent ainsi une enseigne qui mène la lutte armée. L'allusion est à peine voilée: le poète condamne la lutte menée par Boniface VIII contre les COLONNA et les Spirituels franciscains qui les soutenaient; ce sont bien là des Chrétiens qui sont les victimes des agissements du pape.

Cette lutte du pape Boniface contre les COLONNA, qui refusaient d'admettre la validité de son élection après la démission de Célestin V[2], est également abordée par Dante dans l'*Enfer*, où est mis en scène le personnage de Guido de MONTEFELTRO:

> «Lo principe de' novi Farisei,
> avendo guerra presso a Laterano,
> e non con Saracin né con Giudei,

[1] *Paradis*, VI : Justinien prononce, tout au long de ce chant, un réquisitoire assez violent contre les factions.

[2] Un argument essentiel des détracteurs de Boniface était qu'un pape est élu à vie et que, par conséquent, la démission de Célestin V devait être invalidée. D'autant que, selon certains, l'abdication de Célestin avait été forcée.

ché ciascun suo nimico era Cristiano
e nessun era stato a vincer Acri
né mercatante in terra di Soldano;
né sommo officio né ordini sacri
guardò in sé, né in me quel capestro
che solea far i suoi cinti più macri».[1]

Cette lutte armée du pape contre des Chrétiens se déroule au LATRAN, c'est-à-dire à ROME même: l'outrage fait à la Chrétienté n'en est que plus grand, d'autant plus que Boniface VIII combat des gens qui, contrairement à beaucoup d'autres, ne se sont pas compromis avec les Sarrasins lors des Croisades, mais sont restés fidèles à l'engagement pris, tenant compte de l'interdiction papale d'établir tout commerce avec l'Infidèle.

Cette guerre contraire à tous les devoirs d'un pape a conduit Boniface à négliger son rôle de pontife pacificateur et à ne plus respecter l'esprit de pauvreté des Franciscains, qui se sont finalement divisés en Conventuels (alliés de Boniface et s'écartant de la Règle) et Spirituels (alliés des COLONNA et prônant un retour strict à la Règle).

Quant les religieux ne luttent pas directement contre des Chrétiens, ils font agir une partie des Chrétiens contre une autre partie. Pèire CARDENAL dénonce, à propos du

[1] *Enfer*, XXVII, 85-93 (Le prince des nouveaux Pharisiens, ayant guerre près du Latran, ni contre Juifs ni contre Sarrasins, car ses ennemis étaient tous chrétiens, dont aucun n'avait pris part à la chute de Saint-Jean d'Acre ni n'avait marchandé sur la terre du Sultan, ne regarda en lui ni le suprême office ni les ordres sacrés, ni en moi cette corde qui rendait jadis plus dépouillés les gens qu'elle ceignait).

pillage du PUY (1212-1213), les clercs qui, pour satisfaire leur appétit et leur cupidité, exposent les chevaliers:

«Clergues gieton cavaliers a carnatge
que, quan lur an donat pan e fromatge,
los meton lai ont hom los encairela».[1]

Cet exemple rejoint celui de Guido de MONTEFELTRO, induit par le pape Boniface VIII à se mettre à son service alors qu'il avait cessé toute activité belliqueuse pour entrer dans l'Ordre franciscain. Ainsi présente-t-il son malheur:

«Io fui uom d'arme, e poi fui cordigliero,
credendomi, sì cinto, fare ammenda;
e certo il creder mio venia intero,
se non fosse il gran prete, a cui mal prenda!
che mi rimise ne le prime colpe».[2]

Guido s'était «rangé», par foi ou par calcul, sûr de gagner son salut par ce repentir. Mais la rapacité de Boniface a tout fait pour faire sortir de sa retraite et commettre à nouveau les mêmes exactions qu'auparavant. Pour avoir suivi Boniface de la sorte, Guido a perdu le bénéfice de son repentir. Aussi, à sa mort, alors que saint François est venu le chercher, c'est un diable qui l'emporte:

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 146, «Un sirventes trametrai per messatge», vers 49-51 (Les clercs jettent les chevaliers au carnage, car, quand ils leur ont donné pain et fromage, ils les mettent là où on leur décoche des traits).
[2] *Enfer*, XXVII, 67-71 (Je fus homme d'armes, puis je fus cordelier, croyant, ainsi encordé, faire pénitence; et ma pensée vraiment se réalisait, n'eût été le grand prêtre, à qui mal en prenne!, qui me remit dans mes premiers péchés).

«Francesco venne poi, com'io fu' morto,
per me; ma un de' neri cherubini
li disse: "Non portar: non mi far torto.
Venir se ne dee giù tra' miei meschini,
perché diede il consiglio frodolente,
dal quale in qua stato li sono a' crini,
ch' assolver non si può chi non si pente,
né pentere e volere insieme puossi
per la contradizion che nol consente"».[1]

Le repentir de Guido a été annulé par son action en faveur de Boniface: il était, dès lors, voué à l'enfer de façon inéluctable.

Voilà où le mépris de la paix chrétienne mène ceux qui, chargés de guider les brebis, leur font la guerre. Et ceux qui, volontairement ou sous une certaine contrainte, se font leurs complices, subissent le même sort.

[1] *Enfer*, XXVII, 114-120 (Puis vint François, quand je fus mort, pour me prendre, mais un des noirs chérubins lui dit: «Ne l'emporte pas, ne me fais point de tort, il doit s'en venir en bas chez mes serfs puisqu'il donna le conseil de fraude, et depuis r lors je l'ai tenu aux cheveux car il n'est pas possible d'absoudre celui qui ne se repent pas et qu'on ne peut pas se repentir et vouloir en même temps, par la contradiction qui n'y consent).

II - LE CLERGÉ ET LES CROISADES D'ORIENT

1) La Terre Sainte délaissée:

La Terre Sainte est vraiment très loin de certaines pensées ecclésiastiques! Le pape est d'ailleurs le premier de tous à écarter l'idée de Croisade et de défense des lieux saints. Dante, faisant l'éloge de Raab[1], ne manque pas, au détour d'une phrase, d'égratigner Boniface VIII (et à travers lui tous les papes de l'époque):

«(...) La Terra Santa,
che poco tocca al papa la memoria».[2]

À la fin de ce même chant, ce sont les cardinaux qui sont mis en cause conjointement avec le pape, car, accaparés par leur cupidité, ils ne songent plus ni à la Terre Sainte ni à l'exemple qu'elle devrait être pour eux, en souvenir de la venue du Christ:

«A questo entende il papa e' cardinale:
non vanno i lor pensieri a Nazarette,
là dove Gabriele aperse l'ale».[3]

Ce sont tous les problèmes spirituels en général qui sont négligés par le pape et les cardinaux, mais c'est en

[1] Raab, prostituée de Jéricho, aida Josué à vaincre (*Josué*, II, 1-24 et VI, 15-25).

[2] Paradis, IX, 125-126 (La Terre Sainte, qui touche peu la mémoire du pape).

[3] *Ibid*., vers 136-138 (Pape et cardinaux s'entendent en cela, et leurs pensées ne vont pas à Nazareth, là où Gabriel ouvrit ses ailes).

particulier la Terre Sainte qui n'est pas défendue (ou reconquise). Les ailes ouvertes de Gabriel peuvent être interprétées comme un geste protecteur du divin pour cette terre, geste que l'Église n'esquisse même pas.

Le thème du clergé délaissant la Croisade est répandu tout au long du Moyen-Age dans la poésie de langue d'oc comme dans celle de la langue d'oïl.[1] Nous le voyons par exemple développé chez Hue de SAINT-QUENTIN qui, sans grande originalité, reproche au clergé de négliger le lieu où le Christ fut supplicié et de détourner l'argent des Croisades.[2]

Ailleurs, loin de ce sirventès fourre-tout, le thème est développé de façon plus concise chez les troubadours TOMIER et PALAIZI:

«Pauc a en Deu d'esperansa

[1] Voir P.A. THROOP, «Criticism of papal crusade policy in old French and provençal», **Speculus**, 1938, pages 379-412.
[2] Hue de SAINT-QUENTIN, «Jérusalem se plaint et li païs», strophe 1, in Gérard LE VOT disque cité:

«Jérusalem se plaint e li païs
U Damedieus souffri mort bonement
Que deça mer a poi de ses amis
Qui de secors li facent mais nient.
S'il sovenist cascun del jugement
E del saint liu u il souffri torment
Quant li pardon de sa mort fist Longis,
Le descroisier fesissent mout envis;
Car qui pour Dieu prent le crois purement,
Il le renie au jour que il le rent,
Et com Judas faura a paradis».

qui'l Sepulcre desenansa,
car clergue - sel de Fransa
presson pauc la desonransa
de Dieu, qu'en penra venjansa.
C'ab lur raubaria an tout los camins
e'l portz d'Acre e de Suria».[1]

Les Infidèles, en fait, n'ont pas à se faire de souci: ils ne risquent rien! C'est en tout cas ce qu'affirme Pèire CARDENAL:

«Ja non aion paor
Alcaïs ni Almansor
que abat ni prior
los anon envazir
ni lor terras sazir,
que afans lor seria».[2]

---

[1] FRANK, *op. cit*., n° 2, vers 43-49 (Celui qui ne défend pas le Saint Sépulcre a peu d'espérance en Dieu, car les clercs, ceux de France, attachent peu d'importance au déshonneur de Dieu, qui en prendra vengeance. Car par leur vol ils ont fermé les routes et les ports d'Acre et de Syrie).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 174, «Li clerc si fan pastor», vers 49-54 (Que les Algaïs et les Almansours ne craignent pas que les abbés et les prieurs aillent envahir leurs terres et s'en emparer, car cela leur coûterait trop de peine) «Les quatre Algaïs étaient des routiers et des brigands célèbres; le plus puissant, Martin, enrichi par Jean Sans Terre, vendit ensuite ses services tantôt aux croisés, tantôt aux Albigeois; Simon de Montfort le prit en son château de Biron en Périgord et le fit écarteler en 1212. *Almassor*, surnom (ici au pluriel) d'Almanzor ou Almansour le Victorieux, porté par plusieurs

Il serait bien trop pénible aux religieux de s'occuper de la reconquête des lieux saints! Ils n'en ont que faire! Ces Infidèles sanguinaires et destructeurs, ils les honorent, de la même manière qu'ils honorent les truands. C'est l'opinion exprimée par DASPOL dans une pièce où il dénonce les travers du clergé et des princes:

«Que sarasins onretz e gent tafura,
que nos laisson fòrt castel ni clausura,
e'l bastiments vòlvon de sus en jos».[1]

DASPOL mêle dans sa critique la noblesse et le clergé, tous ceux qui revendiquent haut et fort leur appartenance à la Chrétienté mais qui, en même temps, dédaignent le tombeau du Christ:

«Sus el cèl fui ont tenc parlament,
et a l'entorn se sarria'l companhia;
e dir vos ai la clamor que tenia
de crestians com renhon falsament,
car non demand lo sieu sant monument

---

califes, sultans ou autres personnages musulmans, désigne ici les sultans d'Égypte et de Syrie» (René NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 796)

[1] B0NNAREL, *op. cit*., page 188, «Senhor aujatz, qu'avetz saber en sen», vers 2830 (Vous qui honorez les Sarrasins et les truands, qui ne nous laissent ni fort, ni château ni enceinte fortifiée, et qui mettent sens dessus-dessous tous nos édifices).

comte ni duc ni prince ni clersia».[1]

Guiraut RIQUIER va plus loin encore. Il précise que si tous les nobles et les puissants de ce monde ne parviennent plus à se préoccuper de la défense de la Terre Sainte, c'est qu'ils sont trop pris par les luttes qui les opposent entre eux. I1 faudrait qu'ils mettent fin à leurs querelles, qu'ils reconnaissent et se pardonnent leurs torts respectifs; c'est seulement à ce prix-là que les Sarrasins pourraient être vaincus:

«Si prelatz, reys, comtes, marques,
e totas autras pozestatz pogues
hom trobar acordatz,
que plag ni guerra no y agues,
e fosson tot li tort rendut,
e passesson de bon talan,
tos foran Sarrazin vencut
o combaten o prezican».[2]

---

[1] *Ibid*., vers 3-8 (Je montai au ciel, là où Dieu tenait une assemblée, et tout autour se serrait la foule. Et je vais vous dire la plainte que Dieu émettait à propos des chrétiens qui règnent faussement, car ni les comtes, ni les ducs, ni les princes, ni le clergé ne revendiquent son saint monument).

[2] MAHN, *op. cit*., tome IV, page 39, «Karitatz et amors e fes», vers 49-56 (Si on pouvait trouver accordés prélats, rois, comtes, marquis et toutes les autres puissances, sans querelle ni guerre, et que tous les torts fussent remis, et qu'ils passent la mer dans une bonne intention, les Sarrasins seraient vite vaincus ou en les combattant ou en les prêchant). Pour la mollesse des princes régnants (et l'encouragement qui en découlait pour les Sarrasins), voir Suzanne

Vaincre les Sarrasins, cela ne veut pas dire nécessairement qu'il faille les réduire par la force: Guiraut RIQUIER considère que le prêche est une alternative au combat.

Le pape est évidemment le premier responsable de cet abandon de la Croisade. Il ne se soucie point du Saint-Sépulcre, nous dit Guiraut de BORNELH, en parlant de Grégoire VIII:

«Jesu Cristz, per salvar la gen,
portet d'espina corona,
e-l papa son monimen
malamen abandona».[1]

Le pape se conduit en lâche, négligeant de défendre le tombeau du Christ. Cela relève en fait d'un profond mépris pour le sacrifice de Dieu fait homme.[2]

THIOLIER-MEJEAN, *op. cit*., pages 395 à 415, où sont rassemblées les exhortations des poètes aux princes pour qu'ils accomplissent le Service de Dieu et qu'ils obtiennent ainsi leur salut.

[1] KOLSEN (A.), **Sämtliche Lieder des trobadors Guiraut de Bornelh**, Halle, 1910, 2 volumes, page 430, «Tals gen prezich e sermona», vers 41-44 (Jésus-Christ porta, pour sauver le monde, une couronne d'épines, et le pape abandonne son tombeau mauvaisement).

[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, II, 3. Le sacrifice de tous les martyrs des premiers temps de l'Église est d'ailleurs négligé par les religieux.

C'est le pape aussi que Guilhèm FIGUIERA accuse d'avoir abandonné les possessions chrétiennes d'Orient. C'est le cas de DAMIETTE, ville d'Égypte perdue en 1221 par Jean de BRIENNE en partie par la faute du légat du Pape, le cardinal Pélage, qui fit repousser les propositions de paix du Sultan. FIGUIERA écrit à ce propos:

«Roma, ben sapchatz
que vostra avols barata
e vostra foudatz
fetz perdre Damïata».[1]

Le troubadour toulousain n'est pas le seul à mettre ainsi en évidence la responsabilité de la papauté dans l'abandon des territoires conquis et des populations chrétiennes qui s'y trouvent. TOMIER et PALAIZI accusent eux-aussi le clergé d'oublier les souffrances de DAMIETTE; ils disent d'un cardinal:

«Mas pauc sent lo mals
qu'ant a Damiata».[2]

De même, après le naïf Pons de CHAPDUELH, scandalisé par les agissements des religieux abandonnant la

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 45-48 (Rome, sachez bien que votre lâche marchandage et votre folie ont fait perdre Damiette).
[2] AURELL, *op. cit*., page 259, «De chantar farai», vers 61-62 (Mais il ne se préoccupe guère des souffrances que l'on endure à Damiette).

cause du Christ pour embrasser celle d'un utile protecteur[1], c'est le troubadour génois Calega PANZAN qui trouve dans la détresse des Chrétiens de Syrie un prétexte pour vitupérer la papauté et Charles d'ANJOU.[2]

Ce profond découragement face aux tergiversations du clergé et des Croisés est clairement exprimé par Ricaut BONOMEL, un Templier qui n'accuse même plus les prélats mais directement Dieu, qui semble avoir changé de camp:

«Que crotz ni ley no-ns val ni-ns guia
contra-ls fels Turcx que dieus maldia,
ans es semblans, segon qu'hom pot vezer,
qu'a dan de nos los vol dieus mantener».[3]

Le poète en vient à se demander à quoi pensent Dieu et ses Apôtres pour laisser ainsi à l'abandon la Terre Sainte...

2) Le confort préféré à la Croisade:

Voici une première réponse à la question posée ci-dessus: les hommes d'Église ne se soucient pas de leur salut,

---

[1] «So qu'om plus vol e don es plus cochos», in MAHN, *op. cit.*, tome I, page 356. Sur les reproches de Pons de CHAPDUELH relatifs à la Croisade, voir JEANROY, Poésie Lyrique, *op. cit.*, tome II, pages 207-209.

[2] JEANROY a donné de la pièce la plus significative («Ar es sazos c'om si deu alegrar») une édition et un long commentaire dans les **Annales du Midi**, XV, 145 et suivantes.

[3] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 194, «Ira e dolor s'es dins mon cor asseza», vers 5-8 (Croix ni religion ne sont pour nous guide ou secours contre les Turcs félons, que Dieu maudisse! Il semble même, d'après ce qu'on peut voir, que Dieu veuille les défendre à notre préjudice).

ni des moyens de l'obtenir. La Croisade, moyen par excellence de parvenir au salut, leur importe peu, en vérité: ils préfèrent, et de loin, profiter d'une vie agréable.

Selon les troubadours TOMIER et PALAIZI, beaucoup sont ceux, en particulier parmi le clergé, qui ont abandonné l'idée de Croisade pour le confort. Les évêques sont les premiers visés, qui préfèrent le doux séjour de BEAUCAIRE à la défense du Saint-Sépulcre:

«L'evesque culvert
no o preson gaire
se-l Sainz Vas se pert
on fo nostre Paire
quant moc del desert,
mas amon Belcaire».[1]

Et les évêques ne sont pas les seuls, puisque les deux poètes reprochent à un cardinal de se délasser plutôt que de se préoccuper des souffrances endurées à DAMIETTE:

«Nostre cardenals
sojorn'e barata
e prent bels ostals,
de que Deus l'abata».[2]

Les deux poètes introduisent ici une idée supplémentaire: le cardinal ne se contente pas de préférer la

[1] AURELL, *op. cit*., page 259, «De chantar farai», vers 49-54 (Les vilains évêques ne se soucient guère de la perte du Saint Sépulcre où fut notre Seigneur après qu'il eut quitté le désert. Ils préfèrent Beaucaire).
[2] *Ibid*., vers 57-60 (Notre cardinal se délasse, trafique et prend de belles maisons - puisse Dieu l'abattre!).

quiétude de son séjour provençal, il trafique pour améliorer ses conditions matérielles, accumulant ainsi les péchés qui l'éloignent encore davantage d'un salut déjà compromis par la négligence qu'il manifeste vis-à-vis de la Croisade et du soutien attendu par les Chrétiens d'Orient.

Les Ordres mendiants, pas plus que les prélats, n'ont envie de se croiser. L'évangélisation des incroyants, ils la laissent à qui la voudra, préférant quant à eux s'adonner aux délices de la vie agréable qu'ils peuvent mener à l'abri de leurs vergers, comme le dit Pèire CARDENAL:

«E d'aco baston lor maizos
e belz vergiers a l'ombr' estan;
ma ges li Turc ni li Persan
non creiran Dieu per lur sermos
qu'il lur fassan, car paoros
son de passar com de morir».[1]

Ces moines ont peur de la Croisade autant que de la mort, c'est-à-dire, en fait, de deux passages qui devraient les conduire tout droit au salut. Mais voilà, ils ne font rien pour leur salut: le paradis, ils préfèrent se le faire sur terre plutôt que de préparer celui que leur promet leur religion. Loin du soleil de Terre Sainte, ils goûtent l'ombre bienveillante et accueillante de leurs vergers, dans le luxe et dans le calme.

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 202, «Tan vei lo segle cobeitos», vers 25-30 (Et avec cela ils bâtissent leurs maisons et de beaux vergers, situés à l'ombre; mais ni les Turcs ni les Persans ne croiront en Dieu grâce aux sermons qu'ils leur feraient, car ils ont aussi peur de traverser la mer que de mourir).

RUTEBEUF, pour sa part, consacre plusieurs strophes aux religieux négligeant la Croisade pour s'adonner à leur occupation favorite, la recherche du confort et des plaisirs de la vie mondaine. Il s'attaque d'abord aux prélats, dont il met en exergue la nature douillette: ils ont peur de s'exposer à la bise pour aller à matines! Alors comment s'étonner si on ne les voit pas partir outre-mer? Le poète s'étend longuement sur leurs torts:

> «Hélas! prélats de notre sainte mère l'Église qui, par peur de vous exposer à la bise, ne voulez pas aller à matines, monseigneur Geoffroy de Sergines vous réclame de l'autre côté de la mer. Mais je l'affirme, on mérite le blâme quand on vous demande autre chose que de vous préoccuper de bons vins et de bonne nourriture, et de poivre bien fort. Voilà la guerre que vous menez, voilà à quoi vous vous efforcez, voilà votre Dieu, voilà votre bien, tandis que votre Père le Christ y porte le fumier. Rutebeuf affirme - il ne cache rien - que vous n ' aurez qu'un court linceul, et encore si vous n'avez pas de trop gros ventres. Et que feront les malheureuses âmes? Elles iront en ce lieu que je n'ose nommer: Dieu sera juge de votre conduite. Envoyez donc à Jésus-Christ le centième de ses propres biens, et faites-lui au moins cette faveur, du moment qu'Il vous a élevés si haut».[1]

[1] DUFOURNET, *op. cit*., page 51, «La complainte d'Outremer», vers 87-108.

Les prélats ne se soucient que de leur ventre. Leur demander autre chose, c'est leur faire offense. RUTEBEUF affiche toute son indignation quand il déclare: «voilà la guerre que vous menez»; une guerre bien peu chrétienne, à vrai dire... Au lieu de secourir les âmes dont ils devraient se charger, ils les envoient, en se conduisant ainsi, directement au diable. Quant aux prélats eux-mêmes, bien maigre sera leur récompense: un court linceul, qui ne permettra sans doute pas de recouvrir ce gros ventre qui les rend grotesques.

Les clercs délaissent même la prière et renoncent à leur salut pour se vautrer dans le confort et dans les plaisirs de la vie.

Ignorent-ils donc que le salut n'est pas acquis de droit, mais qu'il s'achète au prix de la prière fervente et de la constante défense du Christ?[1]

À l'abri dans leurs couvents, Dominicains et Franciscains préfèrent passer leur temps à débattre à propos de la Croisade. Mais, pendant qu'ils discutent inutilement dans la quiétude, ils n'agissent pas pour sauver la Terre Sainte:

> «Ah! Antioche! Terre Sainte, comme ta plainte est douloureuse, puisque tu n'as plus de Godefroy! Le feu de la charité est froid dans tous les cœurs chrétiens; ni jeunes ni vieux ne se soucient de combattre pour Dieu. Le jacobin et le cordelier pourraient longtemps débattre pour trouver un Engelier, un Tancrède ou un Baudouin; mais ils laisseront les Bédouins

[1] *Ibid.* , vers 109-135.

> conserver la Terre Sainte qui nous est enlevée à cause de notre démission, et Dieu voit sa terre incendiée».[1]

Dans les couvents, il se peut qu'on parle de la Terre Sainte pour essayer de trouver des champions, des héros sur le modèle de ceux qui ont instauré le Royaume de JÉRUSALEM et les Principautés avoisinantes, mais ni les Jacobins ni les Cordeliers n'agissent pour effectivement défendre les lieux saints. RUTEBEUF ne demande même pas aux religieux de partir eux-mêmes pour la Croisade: il se contenterait de les voir inciter leur entourage et donner un peu de leurs richesses pour équiper une armée:

> «Prélats montés sur des palefrois norvégiens, vous qui savez bien que votre Roi, le fils de Dieu, fut mis en Croix pour détruire ses ennemis, vous prêchez aux petites gens et aux pauvres vieilles toutes blanches une rigoureuse abstinence: pourtant, sans le vouloir, elles font pénitence, car elles ont, plutôt que du pain, beaucoup de peines qui ne leur remplissent pas le ventre. N'ayez pas

[1] *Ibid*., page 52, vers 149 et suivants. ENGELIER: Eudes d'ANGELIER (Angivilliers, arrondissement de Clermont, Oise). Il participa au siège de Toulouse (Voir Chanson de la Croisade, op. cit., 201, 10); GODEFROY: G. de BOUILLON, fondateur du Royaume de Jérusalem (1099); TANCRÈDE: T. de HAUTEVILLE, petit-fils de Robert GUISCARD et neveu de Bohémond; prince de Galilée (1099-1112) et d'Antioche (1111-1112); BAUDOIN: Baudoin Ier de BOULOGNE, roi de Jérusalem (1100-1118), frère de G. de BOUILLON.

> peur: je ne vous demande pas de partir sur l'heure pour défendre la Terre Sainte; mais vous pouvez trouver autour de vous beaucoup de pauvres gentilshommes sans bêtes de somme ni équipage, endettés et insolvables, dont les enfants défaillent de faim: donnez-leur une partie de vos biens dont peut-être à la longue, il ne vous restera pas grand-chose, et envoyez-les en Terre Sainte; ainsi gagnerez vous l'amour de Dieu. Par la parole et l'exemple, montrez que vous aimez Dieu et le Temple».[1]

À ces prélats qui paradent sur leurs beaux chevaux, l'auteur conseille vivement d'utiliser les biens qu'ils ont amassés avec cupidité non plus pour eux-mêmes, mais pour la cause de Dieu: il existe certainement des volontaires qui n'ont pas les moyens de s'équiper, et c'est aux riches prélats de pourvoir à leur armement. Car, après tout, si les clercs vivent dans le confort et la quiétude, c'est parce qu'ils ont détourné l'argent de leurs pauvres («le patrimoine du Crucifié»). Alors, qu'ils n'ont qu'à utiliser leurs biens pour le service de Dieu, parce qu'entasser des richesses ne sert à rien, ces richesses étant perdues pour l'homme au moment de sa mort:

> «Clercs vivant dans le confort et la quiétude, bien vêtus et bien pourvus par le patrimoine du Crucifié, je vous promets et vous jure que, si vous faites défaut à Dieu maintenant, il vous fera défaut au moment suprême. Vous serez condamnés devant son tribunal, ou bien alors la règle ne vaut plus rien qui a cours maintenant:

[1] *Ibid*., page 55, «Nouvelle complainte d'Outremer», vers 197-220.

> «Je te fais ce bien pour que tu me le rendes, non pas pour que tu me haïsses». Dieu vous fait du bien; aussi faites-lui don de votre corps, de votre cœur et de votre âme, et vous agirez en hommes vertueux et sages. Dites-moi donc quel avantage pourront vous procurer vos biens quand votre âme aura quitté votre corps. Les exécuteurs testamentaires les gardent, chacun à son tour pendant toute sa vie, jusqu'à ce qu'eux-mêmes parviennent à leur mort:c'est de cette manière qu'agissent les exécuteurs. Ou il arrive par accident qu'ils donnent, afin que l'on en parle, vingt ou trente paires de souliers: et voilà la malheureuse âme assurée de son salut».[1]

RUTEBEUF fait ici un long développement pour expliquer aux clercs à quel point il serait bénéfique pour eux de participer à la Croisade en aidant à son financement plutôt que de garder leurs richesses pour leur confort personnel. Il n'oublie pas de les mettre en garde contre toute charité déguisée: celui qui se contente de donner une aide parcimonieuse à grand renfort de publicité ne peut tromper Dieu. C'est ce que le Christ disait déjà à propos des aumônes.[2]

---

[1] *Ibid*., page 56, vers 221-244.

[2] *Matthieu*, VI, 2-4: «*Cum ergo fades elemosynam noli tuba canere ante te sicut hypocritae faciunt in synagogís et in vicis ut honorifecentur ab homínibus. Amen dico vobis receperunt mercedem suam. Te autem faciente elemosynam nesciat sinistra tua qui faciat dextera tua, ut sit elemosyna tua in abscondito et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi*» (Quand donc tu fais l'aumône, ne va pas le claironner devant toi; ainsi font les hypocrites, dans les synagogues et les rues,

La participation des religieux à la Croisade doit être la plus engagée possible. Chacun doit agir selon ses possibilités: partir ou aider ceux qui partent, et surtout, par le sermon, inciter les Chrétiens à passer outre-mer. Mais le clergé préfère une vie aisée et tranquille à ce qui est pourtant une opportunité extrêmement favorable pour gagner le salut.

3) Erreur sur les ennemis:

Lorsque les religieux s'intéressent effectivement à la Croisade, ce n'est souvent qu'en apparence, car ils s'en prennent (ou ils tolèrent qu'on s'en prenne) aux Chrétiens autant - sinon plus qu'aux Sarrasins. Guilhèm FIGUIERA le souligne[1], ainsi que Raimbaut de VAQUEIRAS, pour qui ceux qui sont tout de même partis à la Croisade, suivant apparemment la voie dictée par la foi qu'ils affichent, se font complices des soldats et se rendent coupables de vandalisme, s'enfonçant dans le péché alors qu'on les croit partis pour leur salut. Dans une pièce adressée à Baudoin de FLANDRE, Raimbaut fustige les clercs, qui ont participé à la destruction et au pillage de CONSTANTINOPLE (13 avril 1204):

«Q' el nos em tuig pecchador
dels mostiers ars e dels palais,
on vei pecar los clercs e-ls lais;
e se-l Sepulcre non secor,

---

afin d'être glorifiés par les hommes; en vérité, je vous le dis, ils tiennent déjà leur récompense. Pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ignore ce que fait ta main droite, afin que ton aumône soit secrète; et ton Père, qui voit dans le secret, te le rendra).

[1] Voir ci-dessus, 1.

serem vas Dieu plus pechaire
q' en pechat tornara-l perdos,
e se-l conquis no 'stai enan».[1]

Raimbaut, croisé avec son protecteur Boniface de MONTFERRAT, se sent bien embarrassé à cause des exactions dont les clercs se sont rendus coupables. Ces clercs se sont faits les complices des Croisés dépravés, et le poète, désolé de sa propre impuissance devant ces faits, semble se sentir responsable, se reprochant en quelque sorte de n'avoir pu rien faire pour empêcher les clercs de commettre leur forfait!

Le clergé reste passif vis-à-vis de la lutte contre les Sarrasins, préférant calquer sa conduite et son mode de vie sur la façon de faire des princes et des barons:

«Tals quer d'emperi corona
que nostra fe mal defen,
e-l pap' entre tertz e nona
s'endorm aissi planamen
qu'encontra sarrazina
gen no vei baro que s'opona,
ans per lor malvolen

[1] J. LINSKILL, **The Poems of R. de Vaqueiras**, La Haye, 1964, page 201, «Conseil don a l'emperador», vers 41-47 (Car lui et nous sommes tous coupables à cause des églises brûlées et des palais où je vois pécher clercs et laïcs; et s'il ne secourt pas le Sépulcre, nous serons plus coupables envers Dieu, car en péché tournera le pardon, et si la conquête ne progresse pas).

qui d'aisso mot lor sona».[1]

Les prétendants à la couronne impériale, autant que le pape (qui est d'ailleurs en lutte avec eux...), sont inactifs face aux Sarrasins. Et malheur à celui qui le leur reprocherait! Le pape, en rivalisant avec les princes qu'il imite, fait de ROME la protectrice des Infidèles.

Le Templier Ricaut BONOMEL est nettement plus incisif que Guiraut de BORNELH dans les vers ci-dessus. Il accuse ouvertement le pape de ne pas combattre les Infidèles avec un zèle suffisant et de déployer en priorité une grande activité contre l'Empereur:

«Lo papa fa de perdon gran largueza
contr' Alamans ab Arles e Frances.
E sai mes nos mostran gran cobeeza,
car nostras crotz van per crotz de tornes,
e qui vol camja romaria
per la guerra de Lombardia».[2]

---

[1] Guiraut de BORNELH, in KOLSEN, *op. cit*., pages 428-430, «Tals prezich'e sermona», vers 33-40 (Tel cherche une couronne d'empereur, qui défend mal notre foi, et le pape entre neuf heures et quinze heures s'endort doucement, de sorte que contre les Sarrasins je ne vois pas de baron qui se lève; au contraire, ils tiennent pour leur ennemi celui qui leur en touche un mot).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 196, «Ira e dolor s'es dins mon cor asseza», vers 33-38 (Le pape fait grande largesse d'indulgences à ceux d'ARLES et de France en lutte contre les Allemands. Mais ici, parmi nous, ils étalent leur cupidité, ceux qui pour des croix de tournois suppriment nos croix, car quiconque le veut remplace son pèlerinage par une expédition en Lombardie).

Clément IV, selon Ricaut BONOMEL, favorise les levées de troupes en faveur de Charles d'ANJOU, qui lutte en Italie contre l'Empereur. La guerre contre l'Empereur, en fait, est plus importante pour le pape que celle pour le Christ. A tel point que le pèlerinage (= la Croisade) n'est plus indispensable: on peut obtenir son salut, d'après le pape, en s'engageant en Lombardie conte l'Empereur.

RUTEBEUF se demande:

> «Que sont devenus les subsides que les Jacobins et les Mineurs ont reçus, par testament, d'hérétiques tenus en échange pour orthodoxes et de vieux usuriers aux cheveux blancs qui meurent brutalement, et de clercs tout aussi bien - cette grande masse de deniers dont on aurait pu entretenir l'armée de Dieu?»[1]

Et il apporte un élément de réponse:

> «Mais ils en usent tout autrement et s'en servent pour créer de nombreuses abbayes, tandis qu'Outre-Mer Dieu est dans le dénuement».[2]

Mais la réponse de RUTEBEUF n'est que partielle, et il convient de la compléter par celle de Ricaut BONOMEL: cet argent destiné au service de Dieu est utilisé pour aider Charles d'ANJOU à lever des troupes contre l'Empereur.

---

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 48, «Complainte de Constantinople», X. Voir ci-dessus le texte de Hue de SAINT-QUENTIN, 5ème partie, chapitre 2, B, II, 1.
[2] *Ibid.*

Le pape se trompe - volontairement - de guerre. Les poètes dénoncent les agissements scandaleux des dignitaires ecclésiastiques qui négligent la cause du Christ pour embrasser celle d'un protecteur utile, détournant vers la Pouille ou la Sicile l'or qui devrait servir à reconquérir la Terre Sainte. En faisant cela, le clergé n'hésite pas à déshériter les Chrétiens.[1]

III - LA CROISADE CONTRE LES ALBIGEOIS

1) Responsabilité du clergé:

Le clergé est doublement responsable dans les événements liés à la Croisade contre les Albigeois. D'abord, en ne donnant pas le bon exemple, il a certainement favorisé le développement des hérésies. Ensuite, il a pris une part importante à la répression.

Dans cette guerre contre les Occitans (et l'Aragon allié), l'Église est coupable de vouloir instaurer un pouvoir illégitime. C'est Guilhèm ANELIER qui l'affirme:

«A la gleiza failh son saber,
quar vol los Frances metre lay

[1] Pons de CHAPDUELH, «So qu'om plus vol», in RAYNOUARD, *op. cit.*, IV, 92. Voir aussi JEANROY, *op. cit.*, tome II, page 209.

on non an dreg».[1]

La responsabilité du clergé est clairement affirmée par Guilhèm FIGUIERA. C'est d'abord ROME qui, par sa fausseté, a provoqué et encouragé la lutte contre TOULOUSE:

«Roma, vers es plans
que trop fos angoissosa
dels predics trafans
que fetz sobre Tolosa».[2]

Et cette responsabilité, jointe à celle des Cisterciens, sera lourdement engagée dans le massacre de BÉZIERS (1209), où périront 7000 personnes:

«Car de mal capel
etz vos e Cistel,
c'a Bezers fezetz faire
mout estranh mazel».[3]

---

[1] RAYNOUARD, *op, cit*., IV, 274, «Ar faray» (L'Église a perdu sa sagesse, car elle veut mettre les Français là où ils n'ont aucun droit).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 199, «D'un sirventes far», vers 100-103 (Rome, il est bien vrai que vous fûtes trop empressée dans les prêches hypocrites que vous fîtes contre TOULOUSE).

[3] *Ibid*., colonne 202, vers 239-242 (Car vous portez un vilain chapeau, vous et Cîteaux, qui fîtes faire à BÉZIERS très affreuse boucherie). Le chapeau était signe d'infamie pour certains condamnés (d'où l'expression «porter le chapeau»). C'est Arnaud AMAURY, abbé de CÎTEAUX et légat du pape Innocent III, qui fut le promoteur de ce massacre).

CÎTEAUX est également responsable, selon Guilhèm de TUDELA, pour qui le véritable chef de l'armée croisée au siège de BÉZIERS est le légat Arnaud AMAURY:

«So fo a una festa c'om ditz la Magdalena
que l'abas de Listel sa granda ost amesna».[1]

Le légat n'est plus seulement un dignitaire religieux: il agit en chef de guerre, à la tête de ses troupes.

Dans cette invasion qui ne veut pas dire son nom, la fausseté est du côté des Français et des clercs qui les soutiennent. Il s'agit d'ailleurs avant tout du clergé français venu au même titre d'envahisseur que les soldats de Simon de MONTFORT, lui aussi mis en cause dans ces vers de TOMIER et PALAIZI:

«Ar es l'enjans de lui e del clerjatz».[2]

Cette armée qui ne craint pas Dieu[3] est poussée dans son action par le clergé, qui aiguise le glaive de l'occupant, selon l'expression qu'emploiera Paulet de MARSELHA pour présenter quelques années plus tard un sentiment similaire:

«E i-ll clerc son li

---

[1] **Chanson de la Croisade**, *op. cit*., page 40, laisse 18, vers 1-2 (C'est pour la fête de sainte Madeleine que l'abbé de CÎTEAUX mène sa grande armée).
[2] FRANK, *op. cit*., n° 1, vers 13 (Maintenant la Fausseté est de son côté et de celui du clergé).
[3] AURELL, *op. cit*., page 258, «De chantar farai», vers 13: «Ost que Deu no tem».

cotz e fozil».[1]

Tout comme Paulet de MARSELHA, Bertran CARBONEL est scandalisé par cette aide apportée par la Papauté (Urbain IV et Clément IV) au roi de France; il s'exclame:

«Anc Sans Peyre non tenc captal en Fransa».[2]

En somme, disent les troubadours, les Français et les clercs qui les soutiennent feraient mieux de quitter le Midi pour partir en Croisade en Orient. Bertran CARBONEL invite le pape à accompagner l'armée française:

«Si c'otra mar passessan est autr' an
e 'l pap' ab els».[3]

Pour Martin AURELL, cette haine qui mêle clercs et Français peut s'expliquer ainsi:

> «Ce sentiment antifrançais et cet anticléricalisme naissent dans la spontanéité au sein d'une population outrée par le déferlement des croisés sur ses terres».[4]

---

[1] *Op. cit*., page 280, «L'autrier m'anav' ab cor pensiu», vers 45-46 (Et les clercs sont pour lui la pierre et l'acier sur lesquels il aiguise son glaive).

[2] MAHN, *op. cit*., n° 64 (Saint Pierre n'eut jamais de commandement en France).

[3] *Ibid*., vers 37-38 (Afin qu'ils passent outre-mer l'année prochaine, et le pape avec eux).

[4] AURELL, *op. cit*., page 239.

Ce sentiment d'une population outragée est en tout cas un facteur aggravant, qui s'ajoute à la constatation des multiples excès du clergé.

2) La Croisade retournée:

Les religieux sont accusés d'avoir abandonné la Terre Sainte et l'idée de Croisade. Dans le feu de l'action militaire, les troubadours provençaux TOMIER et PALAIZI les accusent même de mener contre l'Occitanie une fausse Croisade:

«Tals cuja venir ab falsa crosada».[1]

Les promoteurs et les acteurs de la Croisade contre les Albigeois ont en fait retourné l'idée de Croisade, puisqu'ils en arrivent à combattre des Occidentaux qui, eux, s'étaient croisés, ou dont les ascendants s'étaient largement engagés dans la *Reconquista*. Cela rejoint l'opinion des poètes italiens sur les événements d'Italie, et nous pensons en tout premier lieu à la dénonciation par Dante du combat mené par le pape Boniface VIII contre les COLONNA et leurs partisans.[2] Mais il est remarquable que seul Dante soit aussi direct car, à notre connaissance, aucun troubadour ne reproche ouvertement au clergé de combattre d'anciens croisés fidèles à la Chrétienté. L'accusation est sans nul doute contenue dans celle d'abandon de la Croisade ou dans l'expression «fausse Croisade», mais aucun n'a osé, semble-t-il, établir nettement le lien entre cette guerre contre le Midi et la part que les Méridionaux avaient pu prendre dans les Croisades d'Orient.

---

[1] *Ibid*., page 258, «De chantar farai», vers 17-18 (Tel entend venir sous prétexte d'une fausse croisade).
[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, 1 .

Il est à noter également que si Dante voit certains événements d'Italie comme un retournement de la Croisade, il parle de la Croisade contre les Albigeois en termes tout à fait opposés à ceux utilisés par les troubadours. Certes, il considère que cette Croisade est une guerre civile, pour la simple raison qu'elle se déroule au sein de la Chrétienté.[1] Mais, pour lui, elle se résume à la victoire toute spirituelle de saint Dominique sur l'hérésie:

«Poi, con dottrina e con volere insieme,
con l'officio apostolico si mosse
quasi torrente ch' alta vena preme;
e ne le sterpi eretici percosse
l'impeto suo, più vivamente quivi
dove le resistenze eran più grosse.
Di lui si fecer poi diversi rivi
onde l'orto cattolico si riga,
sì che i suoi arbuscelli stan più vivi».[2]

Dominique, selon Dante, a pris le meilleur grâce à sa foi, en accord avec la mission dont il était investi par le pape. Cette victoire, c'est avant tout celle de la vie sur la stérilité: dans le jardin catholique, les arbrisseaux stériles (c'est-à-dire les Chrétiens touchés par l'hérésie) ont repris de la vigueur (les hérétiques sont rentrés dans le droit chemin). Nous sommes ici bien loin des troubadours, qui prennent, pour la

[1] *Paradis*, XII, 108: «Civil briga».
[2] *Ibid*., vers 97-105 (Puis avec doctrine et vouloir, d'accord avec l'office apostolique, il s'élança tel un torrent de haute veine, et dans les ronces de l'hérésie frappa sa fougue, plus vivement là où les résistances étaient plus fortes. De lui naquirent ensuite plusieurs ruisseaux dont le jardin catholique est arrosé et plus vivants y sont ses arbrisseaux).

plupart, fait et cause pour le Midi contre le clergé. Il faut voir dans cette attitude particulière de Dante l'effet d'une grande admiration (pour ne pas dire vénération) pour saint Dominique, uni dans la louange à saint François (même si, pour ce dernier, le bon exemple n'a pas été suivi par un Ordre désormais en pleine décrépitude).

IV - LES PAUVRES ET LES INNOCENTS

Les religieux n'ont que peu de considération pour les bons Chrétiens. Bien sûr, ils sont là avant tout pour les brebis égarées[1], mais de là à accorder toute leur indulgence à ceux qui pèchent et à accabler de pénitences ceux qui n'ont pas fauté! C'est pourtant ce que font les clercs lorsqu'ils confessent leurs concubines, selon Raimon de CORNET:

«Cant coffesso las gens laygas,
non malmerens, donan lor grans
destressas, non pas a preveyressas».[2]

Étrange façon de récompenser les bons Chrétiens...

---

[1] Voir la parabole de la brebis égarée, *Matthieu*, XVIII, 12-14 et Luc, XV, 3-7.NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 778, «Quar mot home fan vers», vers 62-65 (Quand ils confessent les gens laïques, non coupables, ils leur donnent de grandes pénitences, mais non point aux «prêtresses»).

[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 778, «Quar mot home fan vers», vers 62-65 (Quand ils confessent les gens laïques, non coupables, ils leur donnent de grandes pénitences, mais non point aux «prêtresses»).

Ces faux pasteurs, en vérité, se soucient peu de leurs ouailles. Ils font parfois mine de s'en occuper, mais c'est pour mieux les trahir, pour mieux causer leur perte. C'est de cette cupidité mêlée d'hypocrisie que les accuse Guilhèm FIGUIERA:

«E confortan ab doussor
las ovelhas nuoich e dia;
pois, quan las an en balhia,
et ilh las fant morir e dechazer,
ist fals pastors; don eu m'en desesper».[1]

Nous sommes ici très éloignés de l'idée de charité. Aucun de ces pasteurs, dit Pèire CARDENAL, ne songerait à partager son manteau pour réchauffer un pauvre, comme le fit saint Martin:

«Ni parton ges lur draparia
aissi com sains Martins fazia:
mas almornas, de c'om sol sostener
la paura gent, volon totas aver.»[2]

[1] LEVY, *op. cit.*, page 45, «Nom laissarai per paor», vers 23-27 (Et ils réconfortent par la douceur leurs brebis nuit et jour; puis, quand ils les ont en garde, ces faux pasteurs les font mourir et déchoir, ce dont je me désespère).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 164, «Ab votz d'angel», vers 37-40 (Et ils ne partagent point leur vêtement, ainsi que saint Martin faisait. Mais les aumônes, par lesquelles on a couture de soutenir les pauvres gens, ils veulent toutes les avoir pour eux).

Ils ne font pas la charité, et ils essaient même de s'approprier les aumônes que les autres font: c'est un thème récurrent, chez les troubadours comme chez Dante. Il s'agit en fait d'une sorte de détournement de fonds, d'autant plus grave qu'en volant les pauvres ces religieux volent Dieu. Pèire CARDENAL en fait presque une affaire personnelle, s'identifiant sans hésiter au pauvre spolié:

«Esperitals non es la lur paubreza:
gardan lo lor, prenon so que mieus es».[1]

Le vol de ces aumônes qui reviendraient aux pauvres est dénoncé par Guilhèm MONTANHAGOL:

«Ni per que vol tan l'altrui n'i enten?
qu'el sap que tot quan met ni quan despen,
part son manjar ni son vestir vilmen,
tolh als paubres, si no men la Scriptura ».[2]

Guilhèm MONTANHAGOL s'appuie sur la **Bible** pour étayer son accusation.[3] Son invective se double ainsi

[1] *Ibid*., vers 41-42 (Leur pauvreté n'est pas spirituelle: ils gardent ce qui est à eux, ils prennent ce qui est à moi).

[2] RICKETTS (P.T.), **Les poésies de Guilhèm de Montanhagol**, Toronto, 1964, page 134, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 21-24 (Et pourquoi veut-il tellement le bien d'autrui et le convoite-t-il, puisqu'il sait que ce qu'il emploie et dépense, mis à part sa nourriture et ses vêtements misérables, il les prend aux pauvres, si l'Écriture ne ment pas?).

[3] Voir *Matthieu*, XIX, 21 (*Luc*, XVIII, 22; *Marc*, X,21): «*Ait illi Iesus: si vis perfectus esse vade vende quae habes e da pauperibus*» (Jésus lui

d'une seconde: les clercs n'agissent pas en accord avec les préceptes bibliques (cela veut dire aussi qu'ils devront subir les conséquences prévues pas la **Bible**).

Le clerc ne doit garder pour lui que de quoi se vêtir humblement et se nourrir; au-delà de ce strict minimum dont il doit se contenter, tout ce qu'il peut avoir comme biens doit revenir aux pauvres et, s'il en garde davantage, c'est un vol qu'il commet au détriment des pauvres de Dieu.

Guilhèm FIGUIERA, reprenant Ezéchiel, compare les Chrétiens à des brebis tondues par leurs pasteurs:

«C'a vostras berbitz
tondetz trop de la lana».[1]

Les pasteurs sont vêtus de laine, mais ils ont également profité de leurs brebis en les mangeant:

«Roma, als omes pecs
rozetz la carn e l'ossa».[2]

déclara: «Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes, et donne-le aux pauvres»).

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 25-26 (Car à vos brebis vous tondez trop de laine). Voir *Ezéchiel*, XXXIV, 3, adressé aux pasteurs d'Israël: «*Lac comedebatis et lanis operiebamini*». (Vous vous êtes nourris de lait et vous vous êtes vêtus de laine).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 34-35 (Rome, aux pauvres d'esprit vous rongez la chair et les os).

C'est là aussi un écho *d'Ezéchiel*, XXXIV, 10.[1]

Nous noterons particulièrement le *rozetz* du deuxième vers, qui reprend la tradition qui voyait en *Roma* la contraction de *Rotz mans* («Ronge mains»).

Pour Dante, l'Église est responsable en la personne de son pape qui retient tout ou partie de l'argent revenant aux pauvres. Saint Dominique, quand il demanda au pape la permission de prêcher contre l'hérésie, ne demanda rien de cet argent:

«E a la sedia che fu già benigna
più a' poveri giusti, non per lei,
ma per colui che siede, che traligna,
non dispensare o due o tre per sei,
non la fortuna di prima vacante,
non decimas, quae sunt pauperum Dei,
addimandò».[2]

Dante, par la voix de saint Bonaventure, accuse une nouvelle fois le pape d'être sur une fausse voie, de négliger son devoir de charité et de faire ainsi du tort à l'Église (qui n'a rien à se reprocher en tant qu'institution). L'utilisation du latin renforce l'invective, en lui conférant la tonalité d'un sermon d'inspiration purement évangélique.

---

[1] *Ezéchiel*, XXXIV, 10: «*Et liberabo gregem meum de ore eorun, et non erunt ultra eis in escam*». (Je libérerai mon troupeau de leur bouche, et il ne sera plus une proie pour eux).

[2] *Paradis*, XII, 88-94 (Et au siège qui fut jadis si bienveillant à l'égard des pauvres justes - et la faute n'est pas sienne mais de celui qui y siège et ne sait pas le droit chemin - il ne demanda ni la dispense de deux ou trois pour six, ni le premier bénéfice vacant, ni les dîmes, qui appartiennent aux pauvres de Dieu).

Que le clergé conserve pour lui les biens de l'Église et de ses pauvres, cela est un sacrilège. Et le sacrilège est diabolique comme le dit ce passage du «Mariage des neuf filles du diable»:

> «La sesena filha es Sacrilegi, la qual donèt als escoltivadors que retenon las causas de la Glèia o las decimas, car sacrilegi es quant alcuns òsta çò que es de Dieu».[1]

Ce sacrilège commis par les célébrants est comparé par Dante à une guerre dans laquelle le clergé prive les Chrétiens du pain qui leur revient:

> «Già si solea con le spade far guerra;
> ma or si fa togliendo or qui or quivi
> lo pan che 'l pïo padre a nessun serra».[2]

Plus qu'au sens littéral, il faut prendre ici le mot *pan(e)* au sens de «nourriture spirituelle». Il s'agit, en l'occurrence, de priver des Chrétiens des sacrements en prononçant contre eux des sentences d'excommunication.[3] I1 ne s'agit plus d'argent, mais il est également question d'un

---

[1] Pierre BEC, **Prose**, *op. cit*., page 85 (La sixième fille est Sacrilège, qu'il donna aux adorateurs, ceux qui subtilisent les choses de l'Église ou les dîmes: car il y a sacilège quand quelqu'un dérobe ce qui appartient à Dieu).

[2] *Paradis*, XVIII, 127-129 (Jadis on faisait la guerre avec l'épée. Maintenant, on la fait en enlevant çà et là le pain que le Père, dans sa bonté, ne refuse à personne)

[3] Il s'agit sans doute d'une allusion à l'excommunication lancée par le pape Jean XXII contre Can Grande della SCALA, seigneur de VÉRONE, en 1317.

bien que Dieu accorde à tous et dont le clergé retire la jouissance. Priver des Chrétiens de cette nourriture spirituelle, cela n'enrichit certes pas le clergé, mais, comme dans le cas de l'argent détourné et amassé par les religieux, les victimes sont avilies parce qu'elles perdent le bénéfice d'un don de Dieu.

Pour PÉTRARQUE, enfin, c'est en spoliant les autres que l'Église bâtit sa fortune et sa grandeur:

«Per l'altrui impoverir se' ricca e grande».[1]

Comme souvent dans ses attaques contre AVIGNON, le poète demeure vague et imprécis, ce qui, paradoxalement, n'enlève rien à sa véhémence, tellement les sous-entendus contenus dans ce vers sont chargés de puissance accusatrice.

Que retenir de ces accusations tendant à montrer un clergé ennemi des Chrétiens? Sans doute faut-il se poser la question suivante: ce clergé est-il vraiment à sa place?

[1] **Canzoniere**, *op. cit.*, page 241, sonnet CXXXVI, «Fiamma del ciel», vers 3 (C'est en spoliant les autres que tu es devenue riche et grande).

CHAPITRE 3

UN CLERGÉ USURPATEUR

A - DES GUIDES ÉGARÉS

Les religieux ne s'occupent plus de l'Église comme ils devraient le faire: ils ont quitté la voie qui n'aurait jamais dû cesser d'être la leur.

I - LE CLERGÉ FOURVOYÉ

1) Loin de l'Église:

Les clercs, quels qu'ils soient, sont les fils de l'Église, et RUTEBEUF constate qu'ils ne lui vouent plus l'amour que tout fils doit à sa mère :

«Clercs, comme vous êtes mes fils indignes!
Prélats et pasteurs m'ont oubliée,
chacun s'éloigne de moi,
mes affaires leur importent peu».[1]

Tous les niveaux de la hiérarchie sont touchés; ils suivent égoïstement leur propre voie, qui les éloigne de l'Église et de sa bonne marche. En fait, nul ne se soucie de ce qui pourrait préoccuper cette Église à la dérive et qui

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 66, «Complainte de Guillaume de Saint-Amour» 111-114.

souffre. Elle est veuve du Christ, elle se meurt, et, nous dit Jacopone, nul ne vient la réconforter:

«Null'è che cure morir l'om me vede»

«Null'è che cure en mia vedovanza»

«Null'è che cure en mio dolore»

«Non è chi cure en mia vedovezza»

«Null'è che vegna al mio corrotto,
en ciascun stato sì m'è Cristo morto».[1]

L'Église est laissée à l'abandon par ceux qui devraient faire la route avec elle, voire tracer sa route dans le droit fil de la tradition. Le poète amplifie à l'extrême son indignation, unissant dans son invective l'ensemble du clergé: pour lui, tous les religieux se sont fourvoyés en refusant à l'Église le soutien et le réconfort, qu'elle était autorisée à attendre d'eux.

L'Église est deux fois veuve: une fois parce qu'elle a perdu son époux (le Christ), une seconde fois parce qu'elle a perdu ceux qui auraient dû la défendre.

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, pages 79-81, «Plange la Chesia», vers 27, 32, 36, 40, 59-60 (Nul ne se soucie que l'on me voie mourir - Nul ne se soucie de mon veuvage - Nul ne se soucie de ma douleur - Nul ne se soucie de mon veuvage - personne qui vienne au secours de ma désolation, parmi toutes les catégories d'hommes d'Église on m'a tué mon Christ).

2) La mauvaise voie:

Le clergé est sur une voie qui n'est pas la sienne. Il a quitté le droit chemin pour suivre une voie tortueuse. L'opposition entre ces deux voies apparaît chez plusieurs poètes (pour les religieux ou dans un sens plus large); c'est en particulier une thématique qui se retrouvera chez Dante, dans un propos d'ordre plus général, dès le début de la **Divine Comédie**.[1]

---

[1] Voir les vers 2-3:

«Mi ritrovai per una selva oscura,
che la diritta via era smarrita».

(Je me retrouvai dans une forêt obscure, car je m'étais égaré hors de la voie droite)

Et également les vers 11-12:

«(...) A quel punto
che la verace via abbandonai».

(A ce point précis où j'abandonnai le vrai chemin).

Voir aussi les vers suivants de Chiaro DAVANZATI, in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 405, «Se l'alta disclezion di voi mi chiama», vers 12-13:

«Chi vuole di valor saggio l'usanza,
le vie di verità ha tutte accorte».

(Celui qui veut user de valeur avec sagesse aura les voies de la vérité toutes ouvertes).

Ibid., page 420, «Om che va per ciamino», vers 13-18:

Guilhèm FIGUIERA reproche au pape de suivre une mauvaise voie qui l'éloigne du salut:

«E jes no-m sab bon
car tenetz via torta,
qu'a salvacion,
Roma, serratz la porta».[1]

«Chi non entra per via
che sia dritta, già mai
non troverà l'amore,
né saprebbe che sia:
cercar potrebbe assai,
e vivere in errore».
(Celui qui n'emprunte pas une voie droite ne trouvera jamais l'amour et ne pourra jamais savoir ce que c'est: il pourrait chercher longtemps et vivre dans l'erreur).

Notons que Chiaro DAVANZATI utilise, comme Dante, le syntagme verace via, pour demander à Dieu d'y reconduire FLORENCE (*Ibid.*, page 146, «Ahi dolze e gaia terra fiorentina», vers 68-70):

«Onde il Segnore Idio pien di pietate,
per sua nobilitate,
ti riconduca a la verace via».
(Aussi, que le Seigneur Dieu plein de charité, par un effet de sa noblesse, te reconduise sur le vrai chemin).

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 198, «D'un sirventes far», vers 80-83 (Et il ne me plaît guère de vous voir suivre une voie tortueuse, car au salut, Rome, vous fermez la porte).

Pour Jacopone da TODI, ce sont les Franciscains qui sont fourvoyés, à cause de la culture dispensée à PARIS:

«Mal vedemmo Parisci che hane destrutto Assisi:
co la lor lettoria messo l'ho en mala via».[1]

L'Église, par la faute de ceux qui devraient la guider, ne tient plus le cap, selon l'image marine de Jacques II d'ARAGON:

«Pel timon non se guida
ni fai la dreta via».[2]

II - LOIN DES ORIGINES PROMETTEUSES

1) Contre l'idéal chrétien:

Le clergé ne suit pas les traces laissées par l'Église originelle, ce qui est pourtant la voie droite: de la même façon qu'ils transgressent et négligent les Écritures, les religieux s'éloignent du bon exemple montré par les fondateurs de l'Église. C'est surtout l'esprit de pauvreté des Apôtres, des premiers chrétiens et des premiers papes que les

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 146, «Tale qual è, tal è», vers 2-3 (Notre malheur, c'est Paris, qui nous a détruit Assise: avec leur culture, ils ont mis sur une mauvaise voie).
[2] Jean LARZAC, *op. cit*., page 228, «Maire de Dieu e filha», vers 32-33 (Le timon ne la guide plus, et elle ne tient plus le cap).

poètes rappellent au clergé, mais ils ne manquent pas non plus de redire aux égarés quels ont été les sacrifices (moraux et physiques) des premiers Chrétiens.

Ces sacrifices, cet esprit de pauvreté, les dirigeants de l'Église n'en ont que faire. Pire, même: ils combattent ceux qui leur en parlent! Il suffit de voir combien de sectes se sont créées en opposition avec ce clergé fourvoyé et prônant un retour aux sources de la pauvreté: elles furent toutes combattues, d'une manière ou d'une autre. Dante nous présente Fra Dolcino, qu'il voue à une peine infernale pour avoir été en lutte avec l'Église. Il le place dans le cercle des fauteurs de troubles, des semeurs de discorde et de schismes (au rang desquels on trouve le troubadour Bertran de BORN, pour son rôle dans la discorde qu'il avait nourrie dans la famille PLANTAGENÊT).

Ce Fra Dolcino dirigeait la secte dite des «Apostoliques», et il prêchait le retour à l'Église des origines et à la communauté des biens. Sans doute allait-il trop loin sur certains points, comme la mise en communauté des femmes... Toujours est-il qu'il fut combattu par Clément V et l'évêque de NOVARE. Encerclé, il finit par se rendre, sans doute à cause de la neige et du froid autant qu'à cause de la famine. Et il fut brûlé en 1307. Le propos dantesque peut ici paraître quelque peu ambigu. Certes, Fra Dolcino est condamné en tant que sectateur, mais les paroles de Mahomet, qui encouragent le chef des Apostoliques dans sa lutte contre les Novarais relativise cette condamnation

annoncée.[1] Dante, chargé de transmettre à Fra Dolcino le soutien de Mahomet et sa solidarité, semble laisser planer un doute sur l'issue de la croisade lancée par Clément V. Cela pourrait n'être qu'ironie, l'avertissement étant rendu inutile par la connaissance que Mahomet a de tout ce qui arrivera à Fra Dolcino. Mais l'on pourrait également y voir de la part du poète florentin une sorte de désaveu de l'action pontificale, cette action étant hostile à un homme qui, somme tout, est persuadé (et en partie avec raison) de défendre l'idéal chrétien originel (défense que l'Église, elle, n'assure pas).

2) Saint Pierre, l'exemple négligé:

L'exemple de saint Pierre (associé à celui de certains de ses continuateurs) est mis en exergue pour souligner à quel point le clergé a pu se fourvoyer: la confrontation est âpre pour les clercs! Dante rappelle la pauvreté de Pierre et de Paul en ces termes:

«Venne Cefàs e venne il gran vasello
de lo Spirito Santo, magri e scalzi,
prendendo il cibo da qualunque ostello».[2]

[1] *Enfer*, XXVIII, 55-60 (Dans ces vers Mahomet demande à Dante de conseiller à Fra Dolcino de se munir de vivres pour faire face au siège dont il sera l'objet).

[2] *Paradis*, XXI, 127-129 (Vint Céphas et vint le grand vaisseau de l'Esprit Saint, maigres et pieds nus, prenant leur nourriture d'où qu'elle vînt).

Pierre (*Cefàs* (*Céphas*) est le nom qui lui est donné par saint Jean)[1] et Paul (*Il gran vasello*)[2] sont partis pieds nus et sans vivres pour le voyage, selon le commandement de Jésus[3], alors que les religieux n'ont de cesse de rivaliser d'élégance et de s'abandonner à la gourmandise. Dante rappelle à ces religieux comment le Christ a ordonné à ses Apôtres de se contenter de ce qu'on leur offrirait pendant l'accomplissement de leur mission.[4]

Plus loin, sous la plume de Dante, c'est saint Benoît qui s'associe, en compagnie de saint François, à l'humilité de Pierre et à sa fidélité à l'esprit de pauvreté, à la prière et à la modération alimentaire:

«Pier cominciò sanz' oro e sanz' argento,

---

[1] *Jean*, I, 42:

«*Tu es Simon filius Iohanna*
tu vocaberis Cephas quod interpretatur Petrus».

(Tu es Simon, le fils de Jean; tu t'appelleras Céphas, ce qui veut dire Pierre).

[2] *Actes*, IX, 15: «*Vade quoniam vas electionis est mihi iste ut portet nomen meus: coram gentibus et regibus et filiis Israhel*».

(Va, car cet homme m'est un instrument de choix pour porter mon nom devant les nations païennes, les rois et les Israëlites). Voir aussi *Enfer*, II, 28: «Lo vas d'elezïone» (Le vase d'élection).

[3] *Luc*, x, 4: «*Nolite portare sacculum neque peram neque calciamenta*».

(N'emportez pas de bourse, pas de besace, pas de sandales).

[4] *Luc*, X, 8: «*Et in quamcumque civitatem intraveritis et susceperint vos manducate quae adponuntur vobis*». (Et en toute ville où vous entrez et où l'on vous accueille, mangez ce qu'on vous sert). Voir aussi *I Corinthiens*, X, 27: «*Omne quod vobis adponitur manducate*». (Mangez tout ce qu'on vous sert).

e io con orazione e con digiuno
e Francesco umilmente il suo convento».[1]

Saint Benoît établit un parallèle entre le début de l'apostolat de Pierre, la fondation de l'Ordre bénédictin et celle de l'Ordre franciscain.

Dante oppose maintes fois aux religieux de son époque le bon exemple de saint Pierre. Il y revient, plus succinctement, au chant XXIV du *Paradis*:

«Ché tu intrasti povero e digiuno
in campo a seminar la buona pianta
che fu già vite e ora è fatta pruno».[2]

Ces vers sont en fait une conclusion, pour parachever la longue discussion qui a précédé et qui portait sur la déchéance de l'Église. Mais la polémique ne se taira pas ici, puisqu'elle se prolongera, avec une vigueur extrême, au chant XXVII, par la bouche de saint Pierre lui-même.

3) L'Église primitive et les martyrs:

Les premiers continuateurs du Christ et de Pierre sont également cités en exemple pour les opposer à l'Église telle qu'elle est devenue. PÉTRARQUE se place sur le plan de la

[1] *Paradis*, XXII, 88-90 (Pierre commença sans or et sans argent, et moi avec prières et jeûnes, et François humblement son couvent). Saint Pierre, à un impotent lui demandant une aumône, répond (*Actes* III, 6): «*Argentum et aurum non est mihi*». (De l'or et de l'argent, je n'en ai pas).

[2] *Paradis*, XXIV, 109-111 (Car tu entras pauvre et à jeun dans le champ pour semer la bonne plante qui, jadis vigne, est maintenant devenue ronce).

pauvreté, dans l'esprit de laquelle est née une Église qui n'était nullement destinée à vivre dans le luxe. Il reprend le thème biblique des pieds nus déjà évoqué par Dante pour saint Pierre:

«Già non fostù nudrita in piume al rezzo,
ma nuda al vento e scalza fra gli stecchi».[1]

Ces religieux vivant dans le luxe, loin de la voie tracée par les initiateurs de l'Église, sont à nouveau attaqués dans le sonnet CXXXVIII, où PÉTRARQUE accuse l'Église de son époque de se rebeller contre ses fondateurs humbles et chastes dans la pauvreté:

«Fondata in casta e umil povertate,
contra tuoi fondatori alzi le corna,
putta sfacciata: e dove hai posto spene?»[2]

Cette Église fourvoyée redresse le front contre ceux qui lui ont donné vie, c'est-à-dire avant tout le Christ et ses Apôtres, mais aussi les Chrétiens et les premiers papes qui ont souffert le martyre en raison de leur foi. Il fait état du sang versé par saint Pierre et par saint Paul pour que la foi chrétienne puisse avoir droit de cité à ROME et qu'elle puisse, de là rayonner sur le monde:

---

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 241, sonnet CXXXVI, «Fiamma del ciel», vers 12-13, (Tu ne fus pas élevée au frais et dans les plumes, mais nus dans le vent et pieds nus sur des brindilles - c'est-à-dire: «parmi les tribulations»).

[2] *Ibid*., page 243, sonnet CXXXVIII, «Fontana di dolore», vers 9-11 (Fondée sur chaste et humble pauvreté, contre tes fondateurs tu redresses le front, pute effrontée: qui te rend si assurée?).

«*Romam (. . .) quam etiam ille Petrus, et gentium predicator, in apostolicam sedem aspergine proprii sanguinis consecravit*».[1]

C'est ce sang qui a permis de donner sa force à l'Église romaine, alors que ROME, quelques siècles plus tard, se retrouve abandonnée, comme reniée. ROME, envahie par les «marchands du Temple», a oublié les miracles et les martyres sur lesquels sa puissance avait été fondée (ces martyres sont ceux des nombreux Chrétiens persécutés par le pouvoir romain, mais avant tout celui du Christ lui-même). ROME est ainsi désignée par Dante:

«(i)l templo
che si murò di segni e di martiri».[2]

Dans ce repaire de simoniaques qu'est devenue ROME, on a oublié les souffrances endurées par tous ceux sans qui l'Église n'aurait pas été, de même qu'on a oublié

[1] **Epistole**, *op. cit.*, page 337, XI, 2 (‚Rome (...) que Pierre lui-même et Paul, l'Apôtre des peuples, consacrèrent comme siège apostolique en la baignant de leur propre sang). Voir aussi *Actes*, V, 40-41, où les Apôtres, relâchés après avoir été châtiés à coups de verge, se réjouissent de leur martyre:
«*Et convocantes apostolos caesis denuntiaverunt ne loquerentur in nomine Iesu et dimiserunt eos et illi quidem ibant gaudentes a conspectu concilii contumeliam pati*».
(Ils rappelèrent alors les Apôtres. Après las avoir fait battre de verges, ils leur interdirent de parler au nom de Jésus, puis les relâchèrent. Pour eux, ils s'en allèrent du Sanhédrin, tout joyeux d'avoir été jugés dignes de subir des outrages pour le nom de Jésus).

[2] *Paradis*, XVIII, 122-123 (Le temple qu'ont maçonné miracles et martyres).

l'exemple du Christ chassant les marchands du Temple.[1] Ce n'est pas sans une certaine ironie que Pèire CARDENAL se demande si saint Laurent a eu raison de subir son supplice pour Dieu alors que tant de religieux avides de richesses semblent promis au salut:

«Ben tenc per fol san Lauren
quar el si fes raustir sai».[2]

L'exemple de saint Laurent, supplicié sur un gril ardent en 258 ap. J-C pour avoir distribué aux pauvres les richesses que le préfet lui demandait de lui livrer, remplit l'auteur d'amertume, autant que le martyre de saint Pierre et celui de saint André, les deux frères crucifiés:

«Ben tenc per fols san Peire e sant Andrieu
que sufriron per Dieu tan gran turmen
s'aquist venon aissi a salvamen».[3]

Si le clergé coupable obtient son salut, quelle valeur le sacrifice pourra-t-il conserver? Et quelle valeur a l'exemple des premiers papes, de leur esprit de pauvreté ainsi que de leur sacrifice? Dante rappelle avec insistance que ces

[1] Voir *Matthieu*, XXI, 12-13; *Marc*, XI,- 15-17; *Luc*, XIX, 45-46; *Jean*, II, 14-17.
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 244, «Bona genz veias cal via», vers 9-10 (Je tiens pour fou saint Laurent de s'être fait rôtir ici-bas).
[3] *Ibid*., page 390, «Mon chantar vueill retraire al cuminal», vers 30-32 (Je tiens bien pour fous saint Pierre et saint André qui supportèrent à cause de Dieu un grand tourment, si ceux-là arrivent aussi au salut).

vies exemplaires ne voulaient que suivre la route tracée par Pierre, et en aucun cas glorifier l'or et les richesses:

«Non fu la sposa di Cristo allevata
del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto,
per esser ad acquisto d'oro usata;
ma per acquisto d'esto viver lieto
e Sisto e e Pio e Calisto e Urbano
sparser lo sangue dopo molto fleto».[1]

De saint Pierre à Urbain, ces papes ont marqué les deux premiers siècles de l'Histoire de l'Église.[2] Ils représentaient surtout ce que l'Église avait de pur, puisque, à la mort de Calixte (l'avant-dernier cité), le premier schisme éclata avec l'élection de l'antipape Hippolyte.

Le sang et les larmes de la souffrance martyriale ont nourri l'Église à l'époque de ses balbutiements, pas la quête de l'or et des richesses: voilà l'exemple que les religieux ont oublié... D'ailleurs, comment pourrait-il en être autrement,

[1] *Paradis*, XXVII, 40-45 (L'épouse du Christ ne fut pas nourrie de mon sang, de celui de Lin, de celui de Clet, pour servir à acquérir de l'or, mais pour acquérir cette vie heureuse, et Sixte et Pie et Calixte et Urbain versèrent leur sang après beaucoup de larmes).

[2] La liste n'est pas exhaustive. En effet, après les trois premiers, il manque Clément ler, Evariste, Alexandre ler, qui s'intercalent entre Clet et Sixte ler, puis Télésphore et Hygin, qui se placent entre Sixte et Pie ler, et enfin Anicet, Soter, Eleuthère. Victor et Zéphyrin pour arriver à Calixte et à Urbain. Notons que Calixte n'a sans doute pas connu le martyre et serait mort de mort naturelle (Hans KUHNER, **Dictionnaire des papes**, BUCHET - CHASTEL (Corrêa), Paris, 1958, pages 13-17.

puisque les papes ont même oublié le sacrifice du Christ, le pape négligeant, comme nous l'avons vu, de se porter au secours de la Terre Sainte menacée par les Infidèles.[1]

En somme, c'est la religion que ce clergé néglige. Il ne se soucie plus ni de Dieu ni de ses saints, et c'est là, dit Guilhèm FIGUIERA, une grande forfaiture:

«Roma, tant es grans
la vostra forfaitura,
que Deu e sos sans
en gitatz a non cura».[2]

4) Décadence des Ordres:

De même que les religieux tournent le dos à l'exemple des origines de l'Église et des martyrs, les Ordres ne sont plus ce qu'ils étaient.

Pour les Franciscains, Jacopone da TODI et Dante sont d'accord pour affirmer que le bon exemple de saint François est désormais très loin.[3] Selon Jacopone, l'instruction et la culture dispensées à PARIS ont «détruit ASSISE».[4] Seul RUTEBEUF les défendra dans son «Dit des Cordeliers». Il dénonce même les attaques des détracteurs de l'Ordre, affirmant que les Cordeliers sont restés fidèles à l'esprit de pauvreté des origines. Mieux même: ils ont

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B. 11, 1.
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 199, «D'un sirventes far», vers 111-114 (Rome, si grande est votre forfaiture que vous plongez dans l'oubli Dieu et ses saints).
[3] Voir notre lère partie, chapitre 1, D, II, 1.
[4] Voir ci-dessus notre 5ème partie, chapitre 3, A, 1, 2.

reconnu leurs excès et on fait ce qu'il fallait pour les effacer. C'est ainsi qu'ils ont renoncé à leur belle demeure:

> «Les Cordeliers possédaient un dortoir et un réfectoire, une belle église, des vergers, des prés, des treilles - une demeure aussi belle qu'on peut le souhaiter. Or maintenant les personnes qui ne sont pas informées n'affirment-elles pas que c'est par convoitise qu'ils ont abandonné cette première demeure pour en prendre une autre?»
>
> «Si celle-ci était plus belle que la première, on pourrait l'affirmer; mais même les gens les plus simples constatent que ceux qui remettent les égarés sur le bon chemin renoncent à leur demeure afin de supprimer le péché qu'ils savaient en tel lieu».[1]

Pas question, donc, pour RUTEBEUF, de dénoncer quelque défaut que ce soit chez les Franciscains; pour lui, ils sont dans le prolongement de l'héritage légué par saint François: humilité, charité, pauvreté. Mais il est bien le seul de cet avis!

Les Dominicains non plus, de l'avis quasi-unanime des poètes, ne sont pas restés fidèles au bon commencement de leur Ordre. Pèire CARDENAL considère qu'ils se conduisent autrement que leurs premières communautés:

> «Religios fon, li premieir' enpreza
> per gent que treu ni bruida non volgues,
> mas Jacobin apres manjar n'an queza,

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 53, strophes XVII et XVIII.

ans desputan del vin cals mieillers es».[1]

L'accusation ne porte que sur un point précis: les Dominicains ne respectent plus la règle du silence, et préfèrent disputer de la qualité des vins.

Dante exclut les Dominicains de cette décadence, mais pas les Bénédictins, ni les Franciscains. Loin du ressentiment de Guilhèm FIGUIERA à l'égard des Cisterciens, après avoir rappelé comment saint Benoît et saint François ont créé leurs communautés, le poète poursuit son parallèle, affirmant que les deux Ordres se sont altérés de la même façon, subissant le même renversement du bien en mal:

«E se guardi il principio di ciascuno,
poscia riguardi là dov' è trascorso,
tu vederai del bianco fatto bruno».[2]

Le bon commencement n'a pas été suivi d'un développement adéquat et il ne peut, à lui tout seul, effacer les errements de ceux qui lui ont succédé:

«La carne de' mortali è tanto blanda
che giù non basta buon cominciamento

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 164, «Ab votz d'angel», vers 25-28 (La première communauté religieuse fut instituée par des gens qui ne voulaient ni tracas ni bruit; mais les jacobins, après le repas, ne gardent pas le silence; au contraire, ils disputent sur le vin, (pour savoir) quel est le meilleur).
[2] *Ibid*., vers 91-93 (Et si tu regardes au début de chacun et que tu regardes ensuite où il est arrivé, tu verras du blanc devenu noir).

del nascer de la quercia a far la ghianda».[1]

Pour aussi bon qu'il soit, le commencement ne peut garantir la suite, la bonne pousse ne peut promettre sans faille un bon fruit: cela est vrai pour l'Église en général et pour les Ordres en particulier.

Dante donne un exemple précis de cette mauvaise continuation des Ordres, avec le monastère cistercien de Santa Croce di FONTE AVELLANA. Ainsi, Pierre DAMIEN commence par lui exposer les débuts prometteurs du monastère:

«"Tra' due liti d'Italia surgon sassi,
e non molto distanti a la tua patria,
tanto, che' troni assai suonan più bassi,
e fanno un gibbo che si chiam Catria,
di sotto al quale è consacrato un ermo,
che suole esser disposto a sola latria» .
Così ricominciòmmi il terzo sermo;
e poi, continüando, disse: "Quivi
al servizio di Dio mi fe' sì fermo,
che pur con cibi di liquor d'ulivi
lievemente passava caldi e geli,
contento ne' pensier contemplativi.
render solea quel chiostro a questi cieli
fertilemente"».[2]

[1] *Ibid*., vers 85-87 (La chair des mortels est si faible qu'en bas le bon commencement ne dure pas de la naissance du chêne à la venue du gland. L'idée sera reprise en *Paradis*, XXVII, 124-138, où Dante expliquera comment foi, innocence et bonne volonté se trouvent au début de tout chose mais ne résistent pas au temps qui passe.

[2] *Paradis*, XXI, 115-119 (Entre les deux rivages de l'Italie se dressent des rocs, et pas très loin de ta patrie, si haut que les tonnerres sonnent

Après ce bon début, fait d'humble contemplation, Pierre DAMIEN, en moins de deux vers, constate que cela n'est plus:

«(...) E ora è fatto vano,
sì che tosto convien che si riveli».[1]

Cette amère constatation pourrait se faire pour toute l'Église, car, après des débuts prometteurs dans l'humilité (et la souffrance au nom de Dieu), tout s'est gâté.

III - AU SERVICE DU DIABLE

1) Rôle ecclésiastique non rempli:

Le clergé se comporte mal également en négligeant les aspects quotidiens de son rôle. Ainsi, dans une tenson, le troubadour Guilhalmet reproche à un prieur le manque de soin apporté au saint qui est laissé dans toute sa pauvreté et sa nudité:

«Senhe prior, lo sant es rancuros,
car enaissi l'avètz tengut aitant

---

bien plus bas; ils ont une bosse qui s'appelle Catria sous laquelle est consacré un ermitage qui était orienté à la seule contemplation. Ainsi commença-t-elle son troisième discours et puis, poursuivant, elle dit: «Là au service de Dieu je me tins si ferme qu'avec des mets simples à liqueur d'olive facilement je passais chaleurs et gels, content dans ses pensées contemplatives. Ce cloître un temps donnait à ces sphères de belles moissons»).

[1] *Ibid*., 119-120 «Maintenant il est devenu stérile, à tel point qu'il faudra bientôt que cela soit révélé).

paure e nut al mieu semblant.
Lo sant non deu faire vertut per vos,
que tant l'avètz tengut aunidament;
per vos non ac vestiment
de que pogues cobrir sa pauretat».[1]

Le prieur, pour se disculper, se retranche derrière le manque d'offrandes:

«Que'l sant non a tant gasanhat ongan,
ni sos vesins no'i an ofèrt tant
de que pòscam vestir ni se ni nos».[2]

Puis il conclut, voulant se montrer de bonne foi et rejeter définitivement l'accusation du poète:

«En Guilhalmet, ben parlatz de nient,
car ges lo sant non aurà vestiment,
car ben dos ans ai de badas cantat
... d'aquel sant eisancnat».[3]

A-t-il vraiment fait tout son possible? Le poète n'en est pas persuadé et estime bien dommageable ce manque de

[1] BONNAREL, *op. cit*., page 175, vers 1-7 (Monsieur le Prieur, le saint se plaint, car vous l'avez ainsi tenu si pauvre et si nu, à mon avis. Le saint ne doit pas faire beaucoup de miracles pour vous, car vous l'avez tenu en grand déshonneur. Vous ne lui avez pas donné de vêtement pour qui il puisse couvrir sa pauvreté).
[2] *Ibid*., vers 10-11 (Car le saint n'a pas assez gagné cette année, et ses voisins ne lui ont pas offert assez pour que nous puissions habiller lui et nous).
[3] *Ibid*., vers 21-24 (Guilhalmet, vous parlez bien pour rien, car le saint n'aura aucun vêtement, parce que j'ai chanté en vain pendant bien deux ans... de ce saint qui a perdu son sang).

persévérance dans ce qui, après tout, est une sorte de charité due au saint.

Ce prieur ne remplit pas son rôle, comme n'ont pas rempli leur mission pacificatrice les Frères joyeux chargés d'apaiser les tensions à FLORENCE et à BOLOGNE et dont Dante nous dit à quel point ils ont failli dans leur tâche, prenant parti ouvertement en faveur des Guelfes et de Clément IV.[1] Le rôle que devraient remplir les pasteurs, c'est Raimon FERAUD qui le rappelle, par la bouche de saint Honorat donnant des consignes à son successeur à l'évêché d'ARLES, saint Hilaire:

> «Cellz qu'estan en error metras en drecha via;
> als mandamentz de Dieu endreizeras clerzia».[2]

Le religieux doit ramener tous les hommes sur la voie droite et il faut en particulier que les dignitaires ramènent le clergé sur la voie des commandements de Dieu. Car le clergé en a bien besoin! Il s'est tellement éloigné du rôle qui lui était imparti et des préceptes qu'il était censé prêcher que certains de ses membres ne sont que des usurpateurs. Tel est le reproche fait par Dante dans sa lettre aux cardinaux:

> «*Quin potius confusionibus ruborem et in vobis*
> *et aliis, nomine solo archimandritis, per orbem*

[1] *Enfer*. XXIII, 100 et suivants. Voir aussi notre lère partie, ch. 1, D, III, 1.

[2] **Sant Honorat**, *op. cit*., page 99, laisse LVII, vers 11-12 (Tu remettras dans le droit chemin ceux qui sont dans l'erreur, aux commandements de Dieu tu dresseras le clergé).

dumtaxat pudor eradicatus non sit totaliter, accendisse».[1]

Beaucoup de pasteurs ne le sont que de nom: ils usurpent leur place, comme le pape Boniface VIII, dont saint Pierre dira, dans le *Paradis* dantesque:

«Quelli ch' usurpa in terra il luogo mio».[2]

Ces religieux usurpateurs ne sont plus tournés vers le divin, mais vers le diabolique.

2) L'Antéchrist:

Parlant des clercs vénaux, Pèire CARDENAL en fait des messagers de l'Antéchrist:

«Ieu cuig qu'el son messatge d'Antecrist.»[3]

Ils préparent l'arrivée de l'Antéchrist, comme les prophètes préparaient celle du Christ; ils font partie de la gent traîtresse qui œuvre pour lui dans le monde.[4] Quant à

---

[1] **Epistole**, *op. cit*., page 338, XI, 6 (Il me semble plutôt que j'aurais dû faire venir le rouge de la confusion chez vous et chez d'autres, qui n'êtes pasteurs que de nom - si toutefois la pudeur n'a pas été totalement bannie de ce monde)

[2] *Paradis*, XXVII, 22 (Celui qui sur terre usurpe mon siège).

[3] LAVAUD, *op. cit*., page 230, «Un sirventes vuelh far dels auls glotos», vers 27 (Je crois qu'ils sont messagers d'Antéchrist).

[4] Voir Guiraut de BORNELH, in SALVERDA de GRAVE, **Observations sur l'art lyrique de Guiraut de BORNELH**,

Faux-Semblant, c'est son hypocrisie qui en fait un valet de l'Antéchrist:

«Je suis des valés Antecrist,
des larrons dont il est escrist:
ils ont habit de saintée
et vivent en tel faintée».[1]

Lui aussi vit pour la venue de l'Antéchrist, en se fiant à l'*Évangile perdurable*:

«Ensi Antecrist atendrons,
tuit ensemble a li nous tendrons».[2]

Le **Fiore** ne fait que reprendre mot pour mot les vers du **Roman de La Rose**, Falsembiante affirmant qu'il fait partie des valets de l'Antéchrist:

«I' sì son de' valletti d'Antecristo,
di que' ladron che dice la Scrittura
che fanno molto santa portatura,
e ciaschedun di loro è ipocristo».[3]

Amsterdam, 1938, page 430, «Tals gen prezich'e sermona», vers 45-46:

«L'Antecristz, cut, venra breumen,
tan aonda gens felona».
(L'Antéchrist, je crois, viendra bientôt, tant abonde la gent traîtresse).

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11713-11716.

[2] *Ibid.* , vers 11845-11846.

[3] **Fiore**, *op. cit.*, page 757, sonnet CXXIII, vers 1-4 (Je suis des valets de l'Antéchrist, de ces larrons dont l'Écriture dit qu'ils ont une apparence très sainte alors que chacun d'eux est hypocrite).

Ce sonnet est d'ailleurs très intéressant pour ses mots-rimes, dont certains se complètent et d'autres s'opposent. Deux de ces mots sont là pour rappeler à la rectitude: *Scrittura* (vers 2) et *Cristo* (vers 8). Deux autres se rattachent aux apparences: *visto* (vers 5) et *portatura* (vers 3 et 6). Mais la véritable nature (*natura,* vers 7) de *l'Antecristo* (vers 1) et de ses valets, c'est l'hypocrisie (*ipocristo,* vers 4) et la trahison (*tradimento,* vers 12). Et cette trahison fourvoie (*erra,* vers 11) le monde entier (*mare e terra,* vers 9), mettant les choses dans un tel ordre (*ordinamento,* vers 10) que le monde est en guerre (*guerra*, vers 13) et va à sa perte (*perdimento,* vers 14). En mettant bout à bout ces mots-rimes, on pourrait pratiquement former une phrase complète présentant le rôle néfaste des valets de l'Antéchrist.

Mais il arrive aussi que le poète considère le religieux comme étant lui-même l'Antéchrist, et non un de ses serviteurs. Folquet de MARSELHA est l'Antéchrist pour la **Chanson de la Croisade**:

«E cant fot de Tholosa avesques elegitz
per trastota la terra es tals focs espanditz
que jamais per nulha aiga no sira escantitz;
que plus de DM* que de grans que petitz
i fe perdre las vidas els cors els esperitz.
Per la fe qu'ieu vos deg, als seus faitz e als ditz
ez a la captenensa, sembla mielhs Antecritz
que messatges de Roma».
(*DM = cinc cent melia)[1]

[1] **Chanson de la Croisade**, *op. cit.*, laisse 145, vers 71-78 (Et quand il fut élu évêque de Toulouse, sur toute la terre se

Les actes de Folquet, ainsi que ses paroles, font dire au poète qu'il ressemble à l'Antéchrist plus qu'à un envoyé de ROME. D'autres vers sont peut-être encore plus éloquents:

«Pero cant el fo abas ni monges revestitz,
en la sua abadia fo si'l lums escurzitz
qu'anc no i ac be ni pauza, tro qu'el ne fo ichitz».[1]

Pour le comte de FOIX, à qui sont prêtés ces propos, l'avènement de Folquet entraîna les ténèbres. C'est le thème que développe également Jacopone da TODI, cette fois à l'encontre du pape Boniface:

«Quanno la prima messa da te fo celebrata
venne ana tenebria per tutta la contrata;
en santo non remase luminera appicciata:
tal tempesta levata - là 've tu stavi a dire».[2]

---

répandit un tel feu qui ne sera jamais, éteint par nulle eau: car à plus de 500 000, grands et petits, il fit perdre la vie et le corps et l'esprit. Par la foi que je vous dois, d'après ses faits et ses dires et d'après son comportement, il a plus l'air d'être l'Antéchrist que l'envoyé de Rome).

[1] *Ibid*., vers ô8-69 (Car quand il revêtit l'habit d'abbé et de moine, dans son abbaye (Le Thoronet) la lumière fut si obscurcie qu'il n'y eut jamais ni bien ni repos, jusqu'à son départ).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 35-38 (Quand tu célébras ta première messe, il survint des ténèbres sur toute la région (sur toute la terre); dans le sanctuaire, il ne resta plus une lumière allumée: voilà quelle tempête s'est levée là où tu parlais).

La première messe dite par Boniface VIII a fait se répandre les ténèbres sur la région, sinon sur le monde (*contrata* pouvant admettre l'acception plus étendue de «monde»). Ces ténèbres sont la négation de l'action du Christ, si nous tenons compte des paroles adressées par Jésus à ses disciples:

«*Ego sunt lux mundi*
qui sequitur me non ambulabit in tenebris
sed habebit lucem vitae».[1]

Le Christ est celui qui apporte la lumière de la vie, alors que Boniface ne fait qu'apporter les ténèbres, qui représentent les forces du mal. L'arrivée des ténèbres, dans la tradition biblique, c'est aussi ce qui coïncide avec la Crucifixion:

«*A sexta autem hora tenebrae factae sunt*
super universum terram usque ad horam nornam».[2]

Boniface VIII est alors le pasteur du monde négatif, où aucune lumière ne demeure allumée, et le sacrilège est perpétré dans le sanctuaire lui-même (*santo*). À son accession au trône pontifical, c'est la mort qui est apportée:

«Quanno fo celebrata la coronazïone,
non fo celato al monno quello che ce scuntrône:

[1] *Jean*, VIII, 72 (Je suis la lumière du monde. Qui me suit ne marchera pas dans les ténèbres, mais aura la lumière de la vie).
[2] *Matthieu*, XXVII, 45 (À partir de la sixième heure, l'obscurité se fit sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure). Voir aussi *Marc*, XV, 33 et *Luc*, XXIII, 44.

quaranta omin fuor morti all'oscir de la mascione».[1]

Une nouvelle fois, un épisode de la vie de Boniface est opposé à l'œuvre du Christ. Boniface, en accédant au poste le plus élevé de la hiérarchie ecclésiastique, provoque la mort, alors que le Christ, au moment de mourir et d'accéder à la phase suivante de sa mission, avait ramené la vie en bon nombre d'hommes justes.[2]

Et Jacopone de surenchérir:

«Miracol Dio mustròne quanto gli eri in piacere».[3]

Dieu a envoyé ce signe de mort pour montrer en quelle estime il tenait Boniface, cela étant en totale opposition avec les paroles divines entendues lors de l'épisode de la Transfiguration:

---

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 39-41 (Quand fut célébré ton couronnement, ce qui se produisit ne fut pas caché au monde: quarante hommes furent tués en sortant de l'église).

[2] Matthieu, XXVII, 51-53 : «*Et terra mota est et petrae scissae sunt et monumenta aperta sunt et multa corpora sanctorum qui dormierunt surrexerunt et exeuntes de monumentis post resurrectionem eius venerunt in sanctam civitatem et apparuerunt multis*». (La terre trembla, les rochers se fendirent, les tombeaux s'ouvrirent et de nombreux corps saints trépassés ressuscitèrent. lis sortirent des tombeaux après sa résurrection, entrèrent tans la Ville Sainte et se firent voir à bien des gens).

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 42 (Dieu te montra par ce signe combien tu lui étais cher).

«*Hic est Filius meus dilectus in quo mihi bene complacuit ipsum audite*».[1]

Tout oppose Boniface VIII au Christ, selon Jacopone: il est donc, par définition, l'Antéchrist lui-même.

3) Le diable:

À force de s'opposer au rôle véritable de l'Église et de son clergé, les faux pasteurs finissent par servir le diable, qui est responsable de tous les maux du monde. Les religieux sont les messagers du mal, des serpents, selon Guilhèm FIGUIERA:

«Serpen(s) coronat(z)
de vibr' engenrat(z)».[2]

Ce sont surtout les hauts dignitaires qui sont ici visés, ceux qui sont couronnés (d'une mitre ou d'une tiare). Le serpent, c'est l'ennemi de Dieu, le serpent tentateur d'Ève ou le Dragon vaincu de l'Apocalypse.[3] Les religieux couronnés de Guilhèm FIGUIERA sont les serviteurs de ce diable, et Lucifer accorde sa protection à ROME et à ses dignitaires, qui sont devenus de ses intimes:

«Per que 'l diable-us atura

[1] *Matthieu*, XVII , 6 (Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur; écoutez-le).
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202. «D'un sirventes far», vers 250-251 (Des serpents couronnés, nés d'une vipère).
[3] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, A, I.

coma-l seu privat».[1]

À ces vers font écho ceux que Raimon FERAUD adresse à un jeune moine qui sème le trouble à LÉRINS:

«Le diables ti det s'amor,
que per la lenga t' a conquis».[2]

Les clercs qui ne remplissent pas leur rôle ne servent plus Dieu, mais le diable. Et ROME elle-même est devenue l'antre du Malin, ce qui fait dire à Dante, par la bouche de saint Pierre:

«Quelli ch'usurpa in terra il luogo mio,
il luogo mio, il luogo mio che vaca
ne la presenza del Figliuol di Dio,
fatt' ha del cimiterio mio cloaca
del sangue e de la puzza; onde 'l perverso
che cadde di qua su, là giù si placa».[3]

Saint Pierre se plaint de voir siéger sur son trône quelqu'un - Boniface VIII - qui, loin de se comporter comme son digne successeur, a fait de ROME (lieu du supplice de Pierre) un cloaque dont le seul à se réjouir ne peut être que

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 252-253 (C'est pourquoi le diable prend soin de vous, comme de ses intimes).

[2] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., page 125, laisse LXXVI, vers 106-107 (Le diable t'a donné son amour et il t'a conquis par la langue).

[3] *Paradis*, XXVII, 22-27 (Celui qui usurpe sur la terre mon siège, mon siège, son siège qui est vacant en la présence du Fils de Dieu, a fait de mon cimetière un cloaque de sang et de puanteur, dont le pervers qui tomba d'ici, tout en bas, se réjouit)

le diable. Après la répétition (*il luogo mio, il luogo mio, il luogo mio*) qui exprime la profonde indignation de Pierre, Dante rappelle la chute de Lucifer (*che cadde di qua su*). Lucifer est présenté comme l'Ange déchu, tombé du ciel dans le monde du mal. Donc, celui qui le suit et le sert subit la même déchéance que lui, et il ne peut plus être considéré comme un pape: voilà pourquoi Dante estime que le siège pontifical est vacant.

Il faut ajouter que ROME n'est pas le seul antre du diable, car le diable, en ayant donné ses neuf filles en mariage, s'est en fait emparé du monde tout entier, et des religieux en particulier, puisque, selon la tradition, il a donné sa première fille (Simonie) aux prélats, sa deuxième (Hypocrisie) à tous les religieux, la sixième (Sacrilège) à tous ceux qui sont chargés de célébrer le culte, sans compter la neuvième (Luxure), donnée à toutes sortes de gens.[1]

---

[1] Pierre BEC, **Prose occitane**, *op. cit*., pages 83-88. Pierre BEC note (page 83): «La fable du mariage des neufs filles du diable est courante, dès le XIIIème siècle, dans l'Occident chrétien. Il semble même qu'elle y soit plus ancienne, puisqu'elle apparaît, dès le début du siècle, chez certains sermonnaires latins comme Jacques Vie. VITRY, Eudes de CHERITON et Adam de la VACHERIE (...). On en possède par exemple une adaptation en vers anglo-normands (666 octosyllabes à rimes plates), composés par Robert GROSSETÊTE, évêque de LINCOLN». 666 est le nombre associé à l'Antéchrist par saint Jean (*Apocalypse,* XIII, 17-18):

«*Qui habet intellectum conputet numerum bestiae*
numerus enim hominis est

Décidément, tous ces religieux ne sont pas au service de Dieu. Et les cupides, qui se disent fils de l'Église, sont plutôt les fils du diable, selon Dante:

«*Et dum ex patre dyabolo sunt, Ecelesie se filios esse dicunt*».[1]

Toutes ces accusations tendant à montrer que les faux pasteurs qui sont au service du diable sont exactement les mêmes que celles portées par Raimon FERAUD contre les Sarrasins.[2] Dans la narration du martyre subi par les gens de LÉRINS, saint Porcaire s'adresse ainsi aux agresseurs:

«Ben fatz las hobras del diable
de cuy est fill e conestable!
Ben recemblas a Lucifer!»

«Ben semblas de son parentat».[3]

---

et numerus eius est sescenti sexaginta sex».
(Que l'homme doué d'esprit calcule le chiffre de la Bête; c'est un chiffre d'homme: son chiffre, c'est 666).

[1] ***Monarchia***, III,iii (Et alors qu'ils ont le diable pour père, ils se disent fils de l'Église).

[2] **Sant Honorat**, *op. cit.*, pages 20-27, laisse VI. Par *sarrasins*, R. FERAUD entend en fait tous les envahisseurs: vers 7-8:

«(...) Sarrazin,
Turc, Vandales e Marroquin».

(Sarrasins, Turcs, Vandales et Marocains). vers 14: «Li malvayza gent de Turquia» (Les mauvaises gens de Turquie).

[3] *Ibid*., vers 169-171 et 176 (Vous faites bien les oeuvres du diable, dont vous êtes fils et connétables! Vous ressemblez bien à Lucifer. (...) Vous semblez bien être de sa famille).

Une fois de plus, c'est Jacopone da TODI qui pousse l'invective le plus loin. Pour lui, Boniface VIII n'est pas seulement un serviteur du diable: il est le diable, et tout dans sa façon d'être le prouve. D'abord, le poète le compare à la salamandre, qui survit dans le feu tout comme Boniface se complaît dans le scandale:

«Come la salamandra sempre vive nel fuoco,
così par che lo scandalo te sia sollazzo e gioco».[1]

Si ce n'est le diable, pour vivre ainsi dans le feu, c'est au moins un démon! Et son comportement est en grande partie calqué sur celui de Lucifer. Comme lui, il a fait preuve d'orgueil et de vanité, lorsqu'il s'est prétendu le plus apte à être successeur de Pierre:

«Reputavi te essere lo più sufficiente
ad essere in papato sopr' onn'omo vivente».[2]

Boniface s'est élevé lui-même, il s'est intentionnellement dressé contre Dieu:

---

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 19-20 (De même que la salamandre reste vivante dans le feu, de même on dirait que le scandale t'est délice et jeu).

[2] *Ibid*., page 141, vers 43-44 (Tu pensais être le plus capable pour accéder à la dignité pontificale). De ces vers, nous retrouverons l'écho chez Dante, *Paradis*, XIII, 95-96, où il est dit de Salomon (dont le comportement est à l'opposé de celui de Boniface):

«(...) Chiese senno
acciò che re sufficïente fosse».

(il demanda sagesse afin d'être un roi «à la hauteur»).

«Contra Dëo altissimo fo la tua entenzione».[1]

En cela, il s'est comporté exactement comme Lucifer, ce dernier ayant voulu s'élever, se montrer l'égal de Dieu.[2] Apparemment, Boniface est sur le trône pontifical de ROME; cependant, le siège est en réalité vacant, car c'est ailleurs que siège Boniface, en Lucifer qu'il est:

«Ponisti la tua sedia da parte d'aquilone».[3]

Ce vers est la reprise fidèle du passage d'*Isaïe* cité plus haut en note.

Bref, Boniface VIII est présenté, tant par Jacopone que par Dante, comme un usurpateur sur le trône pontifical.

---

[1] *Ibid*., vers 48 (Ton intention fut de rivaliser avec le Dieu Très-Haut).

[2] Voir *Isaïe*, XIV, 13-14:

«*Qui dicebas in corde tuo*
in caelum conscendam super astra
Dei exaltabo solium meum,
sedebo in monte testamenti in lateribus aquiloni
ascendam super altitudinem nubium
ero similis Altissimo».

(Toi qui avais dit dans ton cœur: «j'escaladerai les cieux, au-dessus des étoiles de Dieu j'élèverai mon trône, je siégerai sur la montagne de l'Assemblée, aux confins du Septentrion. Je monterai au sommet des nuages, je m'égalerai au Très-Haut».)

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 47 (Tu installas ton siège du côté de l'Aquilon).

Pire: il est le diable, en même temps que l'Antéchrist! Il est en somme toute la négation de Dieu et du Christ:

«Lucifero novello a sedere in papato».[1]

Nul doute qu'il connaîtra le même sort que Lucifer, c'est-à-dire la chute, que Jacopone qualifie de *sùbita ruina*.[2]

[1] *Ibid*., vers 51 (Nouveau Lucifer siégeant comme pape).
[2] *Ibid*., vers 49 (Par suite d'un revers subit). Remarque: l'italien *rovina* («ruine») est fort malaisé à traduire ici; il faut plutôt le comprendre dans le sens d'«écroulement», pour conserver le parallélisme de ce qui frappe Boniface avec la chute des anges rebelles.

B - LA DÉFAILLANCE DES GUIDES

Le clergé s'est fourvoyé, entraînant sur la mauvaise voie les Chrétiens dont il a la charge. Il a délaissé la conduite de ses origines, ainsi que ce qui lui servait de modèle, c'est-à-dire les Écritures. Et voilà une Église qui remplit à contre-sens son rôle guide. La cohorte des Chrétiens, si elle se fie à ces guides égarés, ne pourra pas, c'est certain, demeurer dans le droit chemin.

I - LA MAUVAISE SEMENCE

Le clergé se doit de donner l'exemple. Il doit avant tout semer la borne parole. C'est ce qu'avaient fait les Apôtres et les premiers dignitaires de l'Église, dont l'exemple est si mal suivi et le sacrifice presque oublié:

«Non vi si pensa quanto sangue costa
seminarla nel mondo, e quanto piace
chi umilmente con essa s'accosta».[1]

Le bon exemple, cela se sème, comme le bon grain.[2] Et, ainsi qu'il est précisé dans l'*Évangile*,[3] le grain ne peut donner une belle plante que s'il est semé dans un sol favorable. Alors, un clerc ne pourra pas faire preuve de vraie

[1] *Paradis*, XXIX, 91-93 (Vous ne pensez pas combien de sang cela coûte de la semer dans le monte, et combien plaît celui qui humblement lui est proche).

[2] Les religieux ne sont-ils pas formés dans un séminaire? N'oublions pas la parabole de l'ivraie (*Matthieu*, XIII, 24-30) et celle du grain de sénevé (*Ibid*., XIII, 31-32).

[3] Parabole du semeur, *Matthieu*, XIII, 3-9.

religion s'il n'a au préalable placé son cœur sur la voie de l'humilité:

«Com'io v'ho detto, in cuor umile e piano
santa religïon grana e fiorisce;
religïoso non si inorgoglisce».[1]

La modestie, l'humilité, la mesure: ce sont là les qualités requises pour un bon pasteur. Les conseils de saint Honorat à saint Hilaire sont suffisamment explicites:

«Sias humil e non vils, plans e amesuratz,
Netz, que puescas ostar las altruys malvestatz».[2]

Tout aussi clairs sont les conseils qu'il donne aux moines après avoir chassé le moine fourvoyé:

«E apres los vay enseynar
com sanctamentz deian estar
ni non fazan aul parlament,
a l'abat sien obedient;
e deguns non sia lausengiers,
presomptuos ni ufaniers,
desesperatz ni reprennentz,

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 752, sonnet XCI, vers 1-3 (Comme je vous l'ai déjà dit, c'est dans un cœur humble et modeste que la sainte religion germe et fleurit; un religieux ne doit pas se montrer orgueilleux).
[2] R. FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., page 99, laisse LVII, vers 15-16 (Sois humble - sans être vil -, modeste et mesuré, propre, pour que tu puisses condamner les mauvaises actions des autres). *Ostar* (*vostar*) «enlever», «ôter», «rabattre». L'éditeur propose la variante *oscar* («ébrécher», «entailler»). Dans un cas comme dans l'autre, le sens est qu'il faut être sans tache pour critiquer les autres.

sospichos ni desconoyssentz».[1]

Selon Pèire CARDENAL, le bon prédicateur, c'est celui dont la conduite est en accord avec les sermons, avec ce qu'il demande aux autres de faire:

«Predicator
tenc per meillor
quan fai l'obra que manda far,
non fas selui
que l'obra fai
que als autres vai predicar».[2]

Ceux qui prêchent dans un sens et vont dans l'autre sont à blâmer, d'autant plus s'ils dissimulent leurs mauvaises pensées Ainsi Guiraut de BORNELH:

«Tals gen prezich' e sermona
c'a cor fals e maltalen
(…) e tals fera peitz de serpen
que so coratge empreizona».[3]

Ceux-là ne devraient pas s'occuper de guider les autres, car leurs intentions ne sont pas pures. Les clercs

[1] *Ibid*., page 125, laisse LXXVII, vers 135-142 (Et après il leur enseigne comment ils doivent se comporter saintement, sans tenir de mauvais discours et en étant obéissants à leur abbé; et qu'aucun ne soit médisant, présomptueux ni arrogant, soupçonneux ni ingrat).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 420, vers 1-6 (Je tiens pour meilleur le prédicateur quand il fait l'œuvre qui il ordonne de faire, que celui qui fuit l'œuvre qu'il prêche aux autres).

[3] KOLSEN, *op. cit*., page 420, vers 1-2 et 5-6 (Tel prêche et fait un sermon, qui a le cœur faux et une mauvaise intention (...) et celui-là fera pis qu'un serpent, qui cache sa pensée).

doivent se regarder eux-mêmes avant de montrer aux autres la voie à suivre. Auraient-ils oublié de voir la poutre qui est dans leur oeil?[1]

Le religieux qui veut dénoncer le mal et le combattre utilement doit d'abord s'efforcer d'être lui-même irréprochable. Il n'est pas normal que celui qui est sur une mauvaise voie se permette de guider les autres. C'est pourtant ce qui se produit, comme l'écrit Pèire CARDENAL:

«E'l desviat mostron als justz la via».[2]

Comment faire confiance à de tels guides? Bertran d'ALAMANON, lui, a tranché: l'archevêque Joan BAUSSAN est chargé de tellement crimes qu'il devrait être excommunié; ainsi interdit, son jugement ne vaudrait plus

---

[1] Tout ce thème des pasteurs qui commettent des fautes qu'ils reprochent aux autres renvoie à *Matthieu,* VII, 3-5:

«*Qui autem vides festucam in oculo fratris*
et trabem in oculo tuo non vides
aut quomodo dicis fratri tuo
sine eiciam festucam de oculo tuo
et ecce trabis est in oculo tuo
hypocrita eice primum trabem de oculo tuo
et tunc videbis eicere festucam de oculo fratris tui».

(Qu' as-tu à regarder la paille qui est dans l'œil de ton frère? Et la poutre qui est dans ton oeil à toi, tu ne la remarques pas! Ou bien comment vas-tu dire à ton frère: «Laisse-moi ôter la paille de ton oeil», alors que la poutre est dans ton oeil? Hypocrite! Ôte d'abord la poutre de ton oeil, et alors tu verras clair pour ôter la paille de l'œil de ton frère).

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 216, «Un sirventes fauc en luec de jurar», vers 7 (Et les dévoyés montrent la voie aux justes).

rien, et il n'aurait donc plus le droit de guider les Chrétiens. Telle est en tout cas la conclusion du troubadour:

«Archevesque que sia
de tant provatz,
escumenjatz paria.
E son vet non tenria
car hom vedat vedar
non mi porria».[1]

Un clergé qui chemine si loin de la voie droite ne devrait pas avoir le droit de guider les brebis du Seigneur: il ne peut en naître que du mal.

II - LE CLERGÉ FOURVOIE LE MONDE

L'erreur entraîne l'errance: un clergé en faute ne peut que provoquer la perdition des hommes dont il a la charge. C'est la thèse défendue par tous les poètes.

1) Une responsabilité certaine:

Nul n'en doute: le clergé est responsable de tous les maux du monde. Devant les évêques qui ne se soucient guère de répandre le bien sur les Chrétiens, Cerverí de GIRONA s'interroge avec vigueur:

[1] AURELL, *op. cit*., page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 56-61 (Un archevêque convaincu de tant (de crimes) semblerait excommunié. Et son interdit ne compterait pas, car un homme interdit ne pourrait m'interdire).

«E si'l pastor me 'n vey mal chabtener
com sabray eu mays que-l pastors valer?»[1]

Cerverí, en introduisant cette question à la première personne, pose clairement le problème: l'homme (le Chrétien) ne peut devenir bon si celui qui doit lui montrer l'exemple n'est pas bon lui-même. Tout ce que l'homme peut faire, c'est suivre la voie que lui trace son guide, car il lui fait confiance, et il ne peut donc comprendre qu'il serait préférable pour lui de changer de direction.

Aussi, les pasteurs ont beau prêcher contre l'usure ou le vol, les hommes prennent immanquablement le chemin où ils les voient s'engager:

«E devedon renou e raubaria,
et elhs fan lo, e d'elhs pren hom la via».[2]

Comme le dit un troubadour anonyme, ceux qui devraient diffuser la parole de Dieu pour guider les hommes sont les premiers à enfreindre la loi divine. Et cela sème le désordre dans un monde où les hommes finissent par quitter la voie de Dieu et du salut:

«Sell que degron esser pastor

[1] M. de RIQUER, *op. cit*., page 226, «Totz nobles seyner», vers 27-28 (Et si je vois que le pasteur se conduit mal avec moi, comment serai-je meilleur que le pasteur?).
[2] Pons de la GARDIA, in NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 152, «D'un sirventes a far ai gran talen», vers 17-18 (Ils nous interdisent l'usure et le vol, mais eux-mêmes le font, et nous prenons le même chemin qu'eux).

e dreturier presicador
de la lei de nostre segnor
son li primier comensador
del mal e de la follia,
per c'an tut lo mon turbat
e de Dieu e de sa via
tut lo segle desviat».[1]

Cet anonyme de la fin du XIIème siècle exploite en fait le thème récurrent de la satire anticléricale, que nous retrouverons chez Pèire CARDENAL, entre autres, contre les clercs et les Français qui ont vicié le monde et les monastères:

«Qu'ab mentir et ab barat
an si tot lo mon torbat
que no-i a religio
que no sapcha sa leisso».[2]

Cerverí de GIRONA, unissant princes et évêques, les accuse de mener le monde à sa perdition:

«Princep enic e bisbe negligen

[1] APPEL, ***Inedita***, *op. cit*., page 322, vers I-8 (Ceux qui devraient être pasteurs et justes prédicateurs de la religion de notre Seigneur sont les premiers à commencer le mal et la folie; c'est pourquoi ils ont complètement troublé le monde et dévié tout le siècle de Dieu et de sa voie).
[2] LAVAUD, *op. cit*. , page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 13-16 (Car avec le mensonge et la tromperie ils ont troublé le monde à tel point qu'il n'y a pas de couvent qui ne sache sa leçon).

(...)
fan perdre-l mon».[1]

Le **Fiore** reprend aussi à son compte ce thème, par la voix de Faux-Semblant:

«Egli è ben ver ched i' son traditore,
e per ladron m'ha Dio, pezz' ha, giuggiato,
perch' i' ho messo il mondo in tanto errore».[2]

Dieu sait à quoi s'en tenir avec ses ministres qui égarent le monde: si les hommes l'ignorent, lui a jugé depuis longtemps.

Ces faux pasteurs sèment le trouble dans les esprits, et les troubadours s'en inquiètent. Ils n'ont d'ailleurs pas tort, si l'on songe que les troubadours TOMIER et PALAIZI constateront l'indifférence de Jacques d'ARAGON à l'égard des affaires occitanes et sa préférence pour l'Espagne musulmane, sans doute influencé par l'éducation que lui avaient donnée les clercs.[3]

---

[1] APPEL, ***Inedita***, *op. cit*., page 231, vers 1-3 (Princes iniques et évêques négligents (...) perdent le monde).

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 753, sonnet XCIX, «Sed e' vi piace, i' sì m'andrò posando», vers 9-11 (Il est bien vrai que je suis un traître, et que Dieu m'a depuis longtemps jugé comme bandit, parce que j'ai mis le monde dans une grande erreur).

[3] Voir L. NICOLAU y d'OLVER, **Jaume Ier y los provensals**, Congrés d'História de la Corona d'Aragó dedicat al rey Jaume Ier y la seva época, Barcelone, 1909, tome I (pages 389 à 407).

Ils sèment également le trouble dans les âmes en négligeant leur rôle de guides. En effet, cette négligence fait d'eux (et du pape en particulier) les protecteurs des hérétiques autant que des Infidèles. À cause du laxisme des pasteurs, mais surtout à cause du mauvais exemple qu'ils donnent en étant les initiateurs du péché, l'hérésie ne peut que croître. C'est là un thème mis en avant par Pèire VIDAL:

«Qu'a Rom'an vout en tal pantais
l'Apostolis e-lh fals doctor
Sancta Gleiza, don Dieus s'irais,
que tan son fol e peccador,
per que l'eretge son levat,
e quar ilh commenso-l peccat,
greu es qui als far en pogues».[1]

C'est ROME qui, par ses erreurs, met le monde sur une autre voie, d'une façon inéluctable.

Pour Pèire CARDENAL, il faut chercher chez les «moines noirs» la cause de la montée de l'hérésie. Après avoir blâmé la conduite de ces religieux qui vivent dans la luxure, il conclut:

«D'aqui eyson l'irege e li essabatatz,
que juron e renego e jogon a tres datz:

[1] D'ARCO SILVIO AVALLE, *op. cit.*, pages 68-69, «A per pauc de chantar no-m lais», vers 9-15 (Car à Rome le pape et les faux docteurs ont mis la Sainte Église en un trouble que Dieu s'irrite; car ils sont si fous et si pécheurs que les hérétiques se sont soulevés; et parce qu'ils commencent le péché, il est difficile qu'il en soit autrement).

aiso fan monge negre en loc de caritatz».[1]

2) L'insistance de Guilhèm FIGUIERA:

Que ROME soit responsable du fourvoiement du monde, voilà bien un thème sur lequel Guilhèm FIGUIERA insiste lourdement! Les prédicateurs ont mis le siècle dans l'erreur en accumulant les péchés:

«Aquist fals prezicador
an mes lo segle en error
qu'il fan los mortals peccatz».[2]

Le grief est repris plusieurs fois dans la diatribe contre ROME, presque toujours de façon plate. ROME y est présentée comme étant à la tête de la décadence du monde:

«Car fau sirventes
dels fals, mal apres,
de Roma que es
caps de la dechasensa

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 208, «Un estribot farai», vers 31-33 (De là sortent les Hérétiques et les ensavatés, qui jurent, renient et jouent à trois dés: ainsi font les moines noirs, au lieu de la charité). Les *ensavatés* sont les vaudois.
[2] LEVY, *op. cit*., page 45, «Nom laissarai per paor», vers 10-12 (Les faux prédicateurs ont mis le siècle dans l'erreur, car ils font les péchés mortels). La tournure du vers 11 se retrouvera chez Raimon FERAUD, *op. cit*., page 125, laisse LXXVII, vers 105: «Los frayres as mes en error» (Tu as mis les frères dans l'erreur).

on dechai totz bes».[1]

Le poète ne s'étonne pas devant les errances du monde, car ROME a tout fait pour que cela se produise:

«Nom meravill ges,
Roma, se la gens erra,
que' l segl'avetz mes
en trebaill et en guerra».[2]

De tout le mal qui s'est répandu sur la terre, ROME est le principe et la fin, la racine et la cime:

«Rom'enganairitz,
qu'etz de totz mals guitz
e cim'e razitz».[3]

L'image est d'ailleurs reprise plus loin:

«Roma desleials,
razitz de totz mals».[4]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonnes 195-196, «D'un sirventes far», vers 7-11 (Car je fais ce sirventès sur les fourbes, les malappris, sur Rome qui est tête de la décadence où tout bien déchoit).

[2] *Ibid*., colonne 196, vers 12-15 (Je ne m'étonne pas, Rome, si le monde s'égare, car vous avez mis le siècle en tourment et en guerre).

[3] *Ibid*., colonne 197, vers 19-20 (Rome trompeuse, qui êtes guide, cime et racine de tous maux).

[4] *Ibid*. , colonne 200, vers 171-172 (Rome déloyale, racine de tous les maux).

ROME est réellement à l'origine de tout ce qui ne va pas dans le monde chrétien. Le thème vient marteler la progression du sirventès presque autant que la répétition de l'apostrophe:

«Car vos etz abrics
e caps d'engan e d'onta
e de deshonor».[1]

3) Le mauvais exemple:

Il était question plus haut du bon exemple comme semence. Mais l'Église, pour Jacopone, n'a fait que semer le mauvais exemple:

«La gente enfedela me chiama la lorda
per lo rio essempio c'ho semenato».[2]

L'accusation ne s'embarrasse pas de formes ampoulées: tout est dit d'une façon directe, presque triviale. Et la mise en garde adressée à Célestin V est de la même veine, le poète l'avertissant que toute attitude fautive de sa part risquerait de jeter le trouble parmi les justes:

«La tua fama alta è salita,
en molte parte n'è gita;

---

[1] *Ibid*., colonne 201, vers 192-193 (Car vous êtes l'abri et la source de la tromperie, de la honte et du déshonneur).
[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 79, «Plange la Chesia», vers 17-18 (Les infidèles m'appellent l'impure, à cause du mauvais exemple que j'ai semé - ou: «qu'ils (mes fils indignes) ont semé», *ho* pouvant être la réduction de *hanno*).

se te sozzi a la finita,
ai bon sirai confusione».[1]

Ce thème du mauvais exemple qui induit le monde en erreur est exploité par Dante. FLORENCE, dénoncée comme fille du diable, attire par son activité marchande la convoitise du pape, et le pasteur transformé en loup égare les brebis, tout comme le diable avait provoqué le péché originel:

«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 maledetto fiore
c'ha disvïate le pecore e li agni,
però che fatto ha lupo del pastore».[2]

Le florin (*il maledetto fiore*) attise les passions, et il est l'objet de la cupidité du pape. Cette cupidité est un mauvais exemple pour les Florentins, mais elle est aussi une agression, puisqu'elle s'exerce à leurs dépens.

Plus loin, Dante sera plus direct, dans une invocation aux âmes des bienheureux:

«O milizia del ciel cu' io contemplo,
adora per color che son in terra

[1] *Ibid*., page 95, «Que farai, Pier dal Morrone?», vers 7-10 (Ta renommée est montée haut, elle a atteint de nombreux lieux: si à la fin tu te salis, tu seras cause de confusion pour les bons).

[2] *Paradis*, IX, 127-132 (Ta ville est plante de celui qui le premier tourna le dos à son créateur et où l'envie cause tant de larmes, produit et répand la maudite fleur qui a dévoyé brebis et agneaux parce qu'elle a fait un loup du pasteur).

tutti svïati dietro al mal essemplo».[1]

Les bienheureux sont invités à prier pour les hommes égarés à cause du mauvais exemple donné par le pape (le *mal essemplo* renvoie au *rio essempio* de Jacopone, cité ci-dessus). L'identité de ce mauvais exemple n'est pas précisée, mais les nombreuses autres invectives permettent de diriger le regard d'abord vers les papes et ensuite vers le clergé.

Pour PÉTRARQUE, la source de tous les maux du monde, c'est la Cour d'AVIGNON. ROME, c'est le contre-exemple, car la Ville Éternelle est présentée comme la source de tout bon exemple:

«*Roma, (...) fons omnium memorabilium exemplorum*».[2]

C'est de ROME, pour le poète, que vient tout le bien qui doit guider le monde, alors que d'AVIGNON ne vient que le mal. Le mauvais exemple ne provient pas d'ailleurs.[3]

III - LES VRAIES RESPONSABILITÉS

La responsabilité des religieux - et du haut de la hiérarchie en particulier - est une chose certaine pour tous les

[1] *Paradis*, XVIII, 124-126 (ô milice du ciel que je contemple, prie pour ceux qui sont sur la terre, tous fourvoyés derrière les mauvais guides).

[2] **PROSE**, *op.cit.*, page 772 (Rome (...) source de tout exemple mémorable).

[3] Voir notre 1ère partie, chapitre 1, C.

poètes. Mail il convient d'apporter à cela une légère nuance. L'Église est-elle la seule en cause? Les Chrétiens eux-mêmes n'ont-ils pas une part de tort?

1) Les pasteurs défaillants:

Guilhèm FIGUIERA estime que les pasteurs sont des guides aveugles ayant en charge des hommes aveugles eux-aussi:

«E tuich segon orba via.
Doncs, si l'uns orbs l'autre guia
non van amdui en la fossa cazer?
Si fant, so dis Dieus, qu'ieu 'n sai ben lo ver».[1]

Il n'y a là rien de nouveau, et l'auteur nous donne lui-même ses sources lorsqu'il précise qu'il ne fait que rapporter la parole de Dieu. En effet, saint Matthieu adresse déjà les mêmes mots aux Pharisiens:

«*Sinite illos caeci sunt duces caecorum*
caecus autem si caeco ducatum praestet ambo
in foveam cadunt».[2]

[1] LEVY, *op. cit*., page 45, «Nom laissarai per paor», vers 15-18 (Et tous suivent une route aveugle. Donc, si un aveugle guide l'autre, ne tombent-ils pas tous deux dans le fossé? Dieu le dit, et j'en sais bien la vérité).

[2] *Matthieu,* XV, 14 (Laissez-les: ce sont des aveugles qui guident des aveugles! Or si un aveugle guide un autre aveugle, tous deux tomberont dans un trou). Voir aussi *Luc*, XI, 39 et *Matthieu,* XXIII, 24: «*Duces caeci excolantes culicem camelum glutticates*». (Guides aveugles, qui arrêtez au filtre le moustique et engloutissez le chameau).

L'idée revient chez Guilhèm FIGUIERA, dans sa diatribe contre ROME:

«E guidatz los cecs
ab vos ins en la fossa».[1]

Le verbe *guider* (*guidatz*) est ici rempli d'une très forte ironie, car guider est justement ce que doivent faire les hommes d'Église, mais pour une destination opposée à celle dont il est ici question.

Les Chrétiens font confiance à leurs pasteurs, et ce comportement aveuglément confiant cause leur perte. Ils se croient repus de bonne nourriture spirituelle, alors qu'en fait ils n'ont fait qu'avaler des sornettes:

«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.
Ben puoi veder che la mala condotta
è la cagion che 'l mondo ha fatto reo,
e non natura che 'n voi sia corrotta».[2]

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 36-37 (Et vous guidez les aveugles avec vous dans la fosse).

[2] *Purgatoire*, XVI, 100-105 (Pour cela la gent qui voit son guide tendre à ce bien dont elle est gloutonne s'en repaît et ne demande rien d'autre. Tu peux bien voir que le mal gouverner est la cause qui a fait le monde coupable et non nature qui serait en vous corrompue).

L'homme est bon, par nature. S'il est corrompu et dévoyé, c'est qu'il est mal dirigé. Il est trahi par ses guides. Tel un enfant, l'homme confond le bien avec son propre plaisir.[1]

C'est surtout sur la nécessité d'avoir de bons guides que Dante insiste:

«Di picciol bene in pria (l'anima) sente sapore;
quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
se guida o fren non torce suo amore».[2]

Mais la Chrétienté est livrée à elle-même, car le guide spirituel ne remplit pas son rôle (et le guide temporel, de son côté, ne remplit pas le sien).

La Chrétienté n'est plus qu'un navire sans nocher, à la dérive dans la tempête, ainsi que le dit Jacques d'ARAGON.[3]

---

[1] *Ibid*., 85-90 :

«Esce di mano a lui che la vagheggia
prima che sia, a guisa di fanciulla
che piangendo e ridendo pargoleggia,
l'anima semplicetta che sa nulla,
salvo che, mossa da lieto fattore,
volentier torna a ciò che la trastulla».

(Elle sort de la main de celui qui l'aime avant qu'elle soit, pareille à un enfant qui pleurant et riant folâtre, l'âme simplette qui ne sait rien, sauf que, mue par un joyeux créateur, elle va volontiers à ce qui l'amuse).

[2] *Ibid*., vers 91-93 (D'un petit bien d'abord l'âme goûte la saveur, s'y trompe, et court après lui, si guide ou frein ne redresse son amour).

[3] Jacques II d'ARAGON, Ier de SICILE. Voir notre 5ème partie, chapitre 2, D.

2) Les Chrétiens et le libre-arbitre:

Certes, la défaillance des guides est sans doute primordiale dans le fourvoiement du monde. Mais les hommes ont aussi leur part de responsabilité, car ils ne font pas l'effort de discernement indispensable à l'obtention du salut. Car le salut ne dépend pas exclusivement du guide, mais bien davantage de la foi et des actes du croyant. Alors, s'il est vrai que l'homme est trompé par un clergé qui le guide mal, il ne doit pas oublier non plus qu'il a la faculté de choisir sa voie. Pèire CARDENAL lui demande d'ouvrir les yeux pour voir à quel point la voie montrée par le clergé est mauvaise:

«Bonas genz, veias cal via
nos va clerzia mostran».[1]

Le poète essaie de faire prendre conscience aux Chrétiens de la fausse voie sur laquelle le clergé les entraîne. Lui-même, décidé à montrer le bon exemple, se félicite de ne jamais écouter ce clergé qui ignore tout de la charité et se comporte de mal en pis:

«Ieu ja non auzirai quella faussa clergia
que non onren ne Deu ne la vergen Maria
et en ditz et en fatz son pejor cascun dia;
et aquel que les crey ne que en lor se fia
troba-ls voidz de merce e sensa cortesia».[2]

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 244, vers 1-2 (Bonnes gens, voyez quelle voie nous montre le clergé).

[2] LAVAUD, *op. cit.*, page 188, «Pels clercs es apellatz herege qui ne jura», vers 111-15 (Je n'écouterai jamais ces faux clercs qui n'honorent ni Dieu ni la Vierge Marie et qui sont chaque jour pires en paroles et en

L'homme a bien besoin de ces exhortations car, d'après Guilhèm FIGUIERA, il demeure dangereusement passif. Il n'ouvre pas yeux, il reste aveugle et se laisse guider à sa perte. Le troubadour considère même que ces hommes qui s'abandonnent ainsi au mauvais exemple d'un clergé qui les exploite et les avilit sont des faibles d'esprit (*pecs*):

«Roma, als homes pecs
rozetz la carn e l'ossa,
e guidatz los cecs
ab vos ins en la fossa».[1]

Tous ces hommes qui suivent le clergé sans rien dire ne font pas usage du libre-arbitre dont ils disposent. Cette possibilité de choix est rappelée à plusieurs reprises par le **Roman de la Rose**:

«Voloir d'omme».

«Frenche volenté».[2]

Si ce libre-arbitre n'existait pas, la justice deviendrait inutile et aberrante, Dieu ne pouvant condamner ce qu'il

---

actions. Et celui qui les croit ou qui a confiance en eux les trouve vides de pitié et sans charité).

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 34-37 (Rome, aux faibles d'esprit vous rongez la chair et les os, et vous guidez les aveugles avec vous dans la fosse). Rapprocher de ce que Marco LOMBARDO dit à Dante: «Frate, lo mondo è cieco» (*Purgatoire*, XVI, 65-66; Frère, le monde est aveugle).

[2] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 17148 et 17203.

aurait lui-même ordonné.[1] Dante est particulièrement sensible à ce libre-arbitre que les hommes égarés n'emploient pas. Il rappelle, par la voix de Marco LOMBARDO, que les hommes ne doivent pas laisser faire le ciel comme si tout était écrit d'avance:

«Voi che vivete ogni cagion recate
pur suso al cielo, pur come se tutto
movesse seco di necessitate.
Se così fosse, in voi fora distrutto
libro arbitrio, e non fora giustizia
per ben letizia, e per male aver lutto».[2]

Si l'homme n'avait pas la possibilité de choisir sa voie, le libre-arbitre ne servirait à rien, de même que le bénéfice du salut ou la condamnation infernale. C'est d'ailleurs déjà la thèse explicitée par saint Thomas d'AQUIN.[3]

Certes, l'homme est soumis à la puissance et à l'autorité de Dieu, mais il conserve une part de liberté:

«A maggior forza e a miglior natura

[1] *Ibid.*,vers 17169: «Il ne seroit vertu ni vice», vers 17178: «Et les bons et les hypocrites, et 17179: «Tout peseroit a pois onni».

[2] *Purgatoire*, XVI, 67-72 (Vous qui vivez reportez toute cause en haut du ciel, comme si vraiment il entraînait tout avec lui par nécessité. S'il en était ainsi, en vous serait détruit le libre arbitre, et il ne serait pas juste d'avoir de la joie (le Paradis) pour le bien fait et le deuil (l'Enfer) pour le mal).

[3] ***Summa contra gentiles***, III, 85 et ***Summa theologica***, I, cxv, 4.

liberi soggiacete».[1]

L'homme est soumis à une entité qui lui est supérieure, d'où l'emploi par Dante de *soggiacete*, mais le verbe est utilement complété par l'adjectif *liberi*: Dieu dirige l'homme, mais il ne le contraint pas. Et l'homme doit savoir qu'il est capable de discerner de lui-même le bien du mal, la lumière des ténèbres, la fausse voie de la voie droite:

«Lo ciel i vostri movimenti inizia;
non dico tutti, ma posto ch' i' 'l dica,
lume v' è dato a ben e a malizia,
e libero voler».[2]

---

[1] *Purgatoire*, XVI, 79-80 (À plus grande force et à meilleure nature, libres, vous êtes soumis).

[2] *Ibid*., vers 73-76 (Le ciel suscite vos mouvements, je ne dis pas tous, mais même dans ce cas Lumière vous est donnée pour le bien et pour le mal, et libre vouloir). C'est là un écho biblique très clair; voir par exemple *Proverbes*, XVI, 9: «*Cor hominis disponet viam suam sed Domini est dirigere gressus eius*». (Le cœur de l'homme délibère sur sa voie, mais c'est Yahvé qui affermit ses pas). Voir encore *Ecclésiastique*, XV, 14-18:

«*Deus ab initio constituit hominem*
et reliquit illum in manu consilii sui
adiecit mandata et precepta sua
se volueris mandata conservabunt te
et in perpetuum fidem placitam facere
adposuit tibi aquam et ignem
ad quod voles porrige manum tuam
ante hominem vita et mors
bonum et malum

Pour Raimon de CORNET, l'homme doit faire usage de son libre-arbitre pour choisir la voie de l'espoir. Sinon, s'il s'abandonne au désespoir, il déplaît à Dieu et devient pareil à Judas:

«Totz hom, n'Arnautz, que-s vol desesperar
sera damnatz, si la letra no men,
e vos per cert avetz tan pauc de sen
desesperan cujatz Dieu alegrar.
Judas le fals passec per sela via».[1]

Dante donne même l'exemple précis de Guido de MONTEFELTRO, qui a utilisé son libre-arbitre pour retrouver la voie droite, mais qui, finalement, s'est laissé convaincre par Boniface VIII. Même avec une part de calcul, Guido avait choisi de se repentir et de renoncer à sa vie d'homme d'armes:

«E pentuto e confesso mi rendei».[2]

---

quod placuerit ei dabitur illi».
(Dieu au commencement a fait l'homme et il l'a laissé à son conseil. Si tu le veux, tu garderas les commandements pour rester fidèle à son bon plaisir. Devant toi il a mis le feu et l'eau, selon ton désir étends la main. Devant les hommes sont la vie et la mort, le bien et le mal, à leur gré l'un ou l'autre leur est donné).

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 322, «Pres m'es talen d'un partimen far», vers 25-29 (Tout homme, sire Arnaut, qui aime son propre désespoir, sera damné, si les Écritures ne mentent cas, et vous avez vraiment peu de bon sens pour croire faire plaisir à Dieu en vous désespérant! Judas le faux passa par cette voie).

[2] *Enfer*, XXVII, 83 (Et repenti et confessé je me rendis). Voir aussi notre lère partie, chapitre 2, B, I.

Ce repentir était-il suffisamment sincère? Toujours est-il que Guido finit par tomber dans le piège tendu par Boniface VIII, cédant à la menace du pape. Certes, la tromperie est du côté de Boniface, mais Guido aurait pu choisir de rester dans la voie droite où il s'était engagé: l'homme rusé était sans doute plus vivant en lui que le frère repenti. S'il a choisi, c'est en son âme et conscience, deux fois: la première pour le bien, la deuxième pour le mal, ce qui montre que, quand on use de son libre-arbitre, le choix n'est pas définitif, la bonne volonté de l'homme demandant aussi de la constance pour vraiment porter ses fruits.

Nous avons donc vu, sous la plume des poètes, un clergé empreint de fausseté, toujours prêt à tromper en toute occasion. Ce clergé néglige son rôle de guide, conduisant les Chrétiens sur une fausse voie bien éloignée de celle du salut.

Souvent, même, les clercs - et le pape le premier - n'hésitent pas à malmener les Chrétiens dont ils ont la charge. Bien sûr, les hommes ont leur part de responsabilité, et, si les poètes sont si virulents, c'est pour leur ouvrir les yeux autant que pour corriger le clergé. Mais les principaux fautifs dans ce fourvoiement général, ce sont les religieux: comment s'étonner, dans ce cas, si les poètes vont invoquer pour ces faux pasteurs le châtiment de Dieu?

QUATRIÈME PARTIE

LE CHÂTIMENT

CHAPITRE 1

L'ANNONCE DU CHÂTIMENT

A - LES APPELS DES POÈTES

Le clergé, comme il ressort des trois premières parties de la présente étude, s'est éloigné de sa mission, c'est-à-dire de la diffusion de la parole de Dieu par la charité et l'exemple donné par des actes à l'appui de sermons sincères.

Selon les affirmations de presque tous les poètes, les guides de la Chrétienté se sont fourvoyés en se laissant mener par la fausseté et la cupidité. Leur conduite coupable, qui induit le troupeau en erreur, est punissable, et la plupart des poètes en appellent au châtiment (quelques-uns, cependant, pensent que la bonté de Dieu peut reconduire les clercs repentis vers la voie droite).

I - POUR LA CLÉMENCE

Quelques poètes, malgré tout le ressentiment qu'ils peuvent éprouver, ne sont pas partisans d'un châtiment à l'encontre du clergé fautif. Ils rejoignent ainsi, par exemple, un auteur comme Chiaro DAVANZATI, qui demande que la clémence de Dieu s'exerce sur la ville de FLORENCE afin de la reconduire sur la bonne voie.[1] DASPOL souhaite que

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 416, «Ahi dolce e gaia terra fiorentina», vers 68-70:

Dieu ramène les prélats sur le droit chemin, en même temps que les princes et les rois:

«E puèi mespric, mas Dieu per sa sanctesa
volga, si-l platz, que-l rei e-l cardenal
e li prelats e-l prince sian tal
qu'usquec volga finir en grand bonesa».[1]

Une confession sincère peut aussi, selon Pèire CARDENAL, dispenser de châtiment les faux pasteurs. L'auteur invoque la douceur du Dieu véritable pour qu'il accorde son pardon à ceux qui se seront confessés:

«Deus verais, plen de doussor,
senher, sias nos guiren,
gardatz d'enfernal dolor
peccadors e de turmen;
e solvetz los del peccat
que en son pres e liat,
e faitz lor verai perdo
ab vera confessio».[2]

«(On)de 'l segnore Idio pien di pietate,
per Sua nobilitate,
ti riconduca a la verac(e via)».
(Aussi, que le Seigneur Dieu plein de bonté, par Sa noblesse, te reconduise à la vraie voie)

[1] BONNAREL, *op. cit*., page 189, «Senher, aujatz, qu'avetz saber e sen», vers 73-76 (Et puis je me réveillai, mais que Dieu, par Sa sainteté, veuille, si cela lui plaît, que les rois et les cardinaux et les prélats et les princes soient tels chacun veuille finir en grande bonté).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 492, «Tartarassa ni vautor», vers 33-40 (Dieu véritable, plein de douceur, Seigneur,

Pèire CARDENAL s'exprime ici sur le ton de la prière. Il ne demande aucun châtiment, aucune vengeance: il ne fait qu'implorer l'aide de Dieu pour pardonner à des brebis égarées. Ailleurs, il se fait plus sobre, laissant juste entrevoir au pape voué à l'enfer l'hypothèse de la mansuétude divine:

«Del tot t'enfernas
si caritatz no-t defen».[1]

Dans la **Chanson de la Croisade**, c'est le comte Roger de COMMINGES qui demande l'intercession de Jésus-Christ pour rétablir paix et amour entre une Église qui fait du tort aux Chrétiens et des Chrétiens qui n'ont aucune envie de lui en faire:

«E si la Santa Glieiza ni-ls sieus prezicador
nos fan mal o dampnatge, ja no-n fassam a lor;
mas preguem Jhesu Crist, lo paire redemptor,
que denant l'Apostoli'ns do tal razonador
que nos ab santa Gleiza aiam patz e amor.
E del mal e del be, que es, entre nos e lor

soyez-nous témoin, gardez les pécheurs des souffrances infernales et des tourments; et absolvez-les du péché où ils sont pris et liés, et donnez-leur un pardon sincère pour une confession sincère).

[1] *Ibid.*, page 340, «Jhesus Cristz nostre Salvaire», vers l15-116 (Tu te mets en enfer totalement si la charité ne te défend pas).

ne metrem Jesu Crist sabent e jutjador».[1]

Pas de châtiment, pas de vengeance: c'est au Dieu rédempteur qu'il est fait appel, pour qu'il fasse en sorte que le pape soit habilement et utilement conseillé afin de mettre fin à l'inutile querelle. Le comte demande même de ne pas répondre aux attaques du clergé, de s'en remettre exclusivement à une sincère confiance en Dieu.

Raimon de CORNET s'en tient à une philosophie identique dans laquelle, fidèle à une tradition tant française qu'occitane, il mêle tous les états du monde. Ainsi conclut-il:

«Mal dire ne vuelh pus,
mas qui vol pojar sus
en l'albre sant de vida,
esforse-s be quasqus
que fassa bo conclus
e bona defenida.
Tug li mal seran bo
si laisho falhizo
e que quascus se cure;
e si, Dieu me perdo:
lo mal ai dig per pro,

[1] **Chanson de la Croisade**, *op. cit*., pages 400-402, laisse 191, vers 37-43 (Et si la Sainte Église ou ses prêcheurs nous font subir quelque mal ou quelque dommage, ne leur en faisons pas subir; mais prions Jésus Christ, le père rédempteur, pour qu'il place devant le pape un sage qui permettrait d'avoir paix et amour entre nous et la Sainte Église. Et du mal et du bien, quoi que ce soit, entre nous et eux nous mettrons Jésus-Christ sage et juge).

que-ls mals plus no pejure
e que-l bos se melhure».[1]

Les critiques de Raimon de CORNET, en fait, ne sont pas une totale condamnation, mais plutôt un encouragement, pour les uns à ne pas empirer, pour les autres à s'améliorer. Ce qu'il veut, c'est que les mauvais se repentent: il aura ainsi fait oeuvre de bon pasteur, et il s'estimera en droit de demander une place au paradis.[2]

II - POUR UN CHÂTIMENT EXEMPLAIRE

Les cupides, qu'ils soient religieux ou non, doivent avoir un châtiment sévère: c'est l'avis général, auquel se range MARCABRU, qui est cependant, à ce propos, l'un des

---

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., pages 790-792, «Quar mot home fan vers», vers 274-286 (Je ne veux pas dire plus de mal, mais si l'on veut monter plus haut, sur le saint arbre de vie, que chacun s'efforce bien de faire une bonne conclusion et une bonne fin. Tous les mauvais seront bons, s'ils renoncent à la faute, et que chacun se purifie. Et ainsi, que Dieu me pardonne: j'ai dit le mal pour être utile, afin que le méchant ne se fasse pas pire et que le bon s'améliore).

[2] *Ibid.* , vers 287-288:

«Ay! Regina dels cels,
plus doussa trop que mels,
Paradis maparelha».

(Ah! Reine des Cieux, beaucoup plus douce que le miel, prépare-moi le Paradis).

moins incisifs. Il se contente de prévoir le malheur qui frappera ceux qui font la vénalité de ROME:

«Pueis avers fai Roma venau,
ben cuig que cill
non jauziran, qui-n son colpau
d'aquest peril».[1]

Beaucoup plus virulent est Guilhèm FIGUIERA, qui invoque Dieu, le Christ et le Saint-Esprit pour qu'ils punissent ROME:

«Lo sainz esperitz,
que receup carn humana,
entenda mos precs
e franha tos becs».[2]

De Dieu doit venir le châtiment qui abattra ROME:

«Roma, Deus vos abata
en dechazamen».[3]

[1] DEJEANNE, *op. cit*., page 160, «Lo vers comens quan vei del fau», vers 15-18 (Puisque l'argent rend ROME vénale, je crois bien que ceux-là n'en jouiront pas, qui sont coupables de ce danger).
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 50-51 (ROME, que Dieu vous abatte et vous fasse déchoir).
[3] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 27-30 (Que le Saint-Esprit, qui reçut chair humaine, entende mes prières et te brise les crocs).

Dans cette sorte de litanie acharnée, Guilhèm FIGUIERA exprime son espoir de voir ROME châtiée. Il reprend le terme *dechazamen,* sous la forme verbale *dechazer*, et il introduit l'idée de l'imminence du châtiment avec l'adverbe *tost*:

«Roma, eu dic ver
que-l vostre poder
veirem dechazer.
Roma, lo vers salvaire
mo lais tost vezer».[1]

La certitude affirmée par le premier vers est quelque peu tempérée par la suite, l'auteur laissant surtout apparaître son espérance en un prompt châtiment. En faisant ainsi appel au Christ, Guilhèm FIGUIERA se réfère à tous les textes bibliques qui annoncent le jugement dernier en faisant du Messie un juge eschatologique: c'est à lui qu'il revient de punir la cupidité de ROME.

L'idée d'un châtiment exemplaire prend une force indéniable à la strophe XVI de la même diatribe, où l'accent est mis davantage sur la vie et la lumière dont le Christ est porteur:

«Roma, cel qu'es lutz
del mon e vera vida
e vera salutz,

[1] *Ibid*., colonnes 199-200, vers 138-143 (ROME, je vous le dis en vérité, votre puissance nous la verrons déchoir. ROME, que le vrai sauveur me permette de voir cela bientôt).

vos don mal'escarida».[1]

Le Christ, Lumière et Salut du monde, est aussi celui qui peut condamner et punir. Plus loin, Guilhèm FIGUIERA nous rappellera le supplice de la Croix; c'est cette crucifixion qui confère au Christ l'autorité nécessaire pour infliger une sévère punition à la papauté dévoyée peu reconnaissante du sacrifice messianique:

«Roma-l glorios
que sofri mortal pena
en la cros per nos
vos done mal'estrena».[2]

TOMIER et PALAIZI, de leur côté, demandent que se manifeste la vengeance divine contre les Croisés français et ceux qui les soutiennent, c'est-à-dire les clercs:

«D'ost que Deu no tem
pren Deus tost venjanza».[3]

Cette armée s'est rebellée contre Dieu, avec l'appui des religieux: clercs et soldats doivent donc subir la

[1] *Ibid*., colonne 200, vers 166-169 (ROME, que Celui qui est lumière du monde et vraie vie et vrai salut vous donne une mauvaise destinée).
[2] *Ibid*., colonne 201, vers 210-213 (ROME, que le Glorieux qui souffrit peine mortelle pour nous sur la Croix vous donne mauvaise fortune).
[3] AURELL, *op. cit*., page 258, «De chantar farai», vers 13-14 (D'une armée qui ne le craint point, que Dieu prenne tôt vengeance).

vengeance divine. Les deux auteurs n'en doutent pas un instant. Quant aux cardinaux, TOMIER et PALAIZI emploient envers eux une formule construite à partir du verbe *abatre* (également présent chez FIGUIERA):

«Nostre cardenals
sojorn'e barata
e prent bels ostals,
de qe Deus l'abata».[1]

Ce qui renforce l'appel au châtiment dans les exemples ci-dessus, c'est le fait que les poètes invoquent Dieu (ou le Christ): le clergé doit donc subir le châtiment le plus élevé possible, parce qu'infligé par l'autorité suprême par laquelle les clercs sont investis. Cet appel à Dieu se retrouve chez les auteurs italiens, par exemple chez Jacopone da TODI:

«Penso che 'n molto affranto Deo te deia ponire».[2]

Dans une pièce écrite contre les prêtres avares, l'Anonyme génois dit qu'il faut blâmer ces hommes et qu'ils méritent un grand tourment:

«L'omo avar excecolento
chi tem tuto e no vor spender

[1] *Ibid*., page 259, vers 57-60 (Notre cardinal se délasse, trafique et s'empare de riches domaines: puisse Dieu l'abattre!).
[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 142, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 70 (Je pense que Dieu te punira d'un grand tourment).

m'apar monto da reprender
e degno de gran tormento».[1]

Il faut tout de même rappeler que l'auteur n'inclut pas le pape dans ces religieux, ce qui le distingue des autres poètes: il ne demande donc un châtiment que pour le reste du clergé (le pape n'étant jamais à blâmer, contrairement aux auteurs qui l'accusent, et que l'Anonyme critique sévèrement).[2]

III - RHÉTORIQUE ET EMPHASE

Un chapitre ultérieur[3] essaiera de montrer comment les poètes explicitent le châtiment qu'ils demandent pour les religieux fourvoyés. Mais il est bon de parler auparavant de certains cas où sont employées des tournures peut-être très élégantes mais qui ne précisent pas grand-chose quant à la nature du châtiment escompté. Guilhèm ANELIER écrit, à propos des clercs et des Français:

«Dieus men do so qu'ieu 'n dezire».[4]

Il est aisé de deviner que l'auteur, en lui-même pense à une condamnation extrêmement sévère. Mais il reste muet sur le type de châtiment qu'il souhaite.

---

[1] *Ibid*., tome I, page 720, «*Contra que(m)dam sacerdotem tenacem*», vers 1-4 (L'homme avare qui garde tout et ne veut pas dépenser me semble à blâmer fortement et digne de grand tourment).
[2] Voir notre lère partie, chapitre 1, C, IV.
[3] Voir ci-dessous, chapitre 2.
[4] RAYNOUARD, *op. cit*., tome IV, page 271, «Ar faray», vers 16 (Que Dieu m'accorde ce que je désire à leur sujet).

En Italie, avec Dante ALIGHIERI et PÉTRARQUE, les appels à la vengeance de Dieu se font plus emphatiques encore. Dante y consacre un sonnet entier, visant Clément V et Philippe le Bel. Gianfranco CONTINI fait remarquer:

> «Questo sonetto è la sola delle rime dantesche che sia in tutto di contenuto politico: invocazione a Dio perché riabiliti la Giustizia. Ha nell'opera di Dante un po' la posizione che in quella di Petrarca tengono i sonetti contro la curia avignonese».[1]

Dans ce sonnet, le poète, au nom de son angoisse face aux agissements du pape Clément V, demande à Dieu de rétribuer le souverain Pontife comme il le mérite:

«Se vedi li occhi miei di pianger vaghi
per novella pietà che 'l cor mi strugge,
per lei ti priego che da te non fugge,
Signor, che tu di tal piacere i svaghi:
con la tua dritta man, cioè, che paghi
chi la giustizia uccide e poi rifugge
al gran tiranno, del cui tosco sugge
ch' elli ha già sparto e vuol che 'l mondo allaghi;
e messo ha di paura tanto gelo
nel cuor de' tuo' fedei che ciascun tace».[2]

---

[1] **Rime**, *op. cit.*, page 180. (Ce sonnet est le seul des poèmes dantesques qui soit totalement de contenu politique: invocation à Dieu pour qu'il réhabilite la Justice. Il a dans l'œuvre de Dante un peu la position que tiennent dans l'œuvre de PÉTRARQUE les sonnets contre la Curie avignonnaise).

[2] *Ibid*., page 181, «Se vedi li occhi miei di pianger vaghi», vers 1-10 (Si tu vois mes yeux désireux de pleurer à cause de cette nouvelle angoisse qui détruit mon cœur, pour elle (la

À la froidure que génère l'abolition de la Justice par le pape, Dante répond par la lumière divine, qu'il prie de bien vouloir redresser la Justice afin de rétablir la paix sur terre:

«Ma tu, foco d'amor, lume del cielo,
questa vertù che nuda e fredda giace,
levala su vestita del tuo velo,
ché sanza lei non è in terra pace».[1]

Dante atteint là un niveau de lyrisme assez élevé, bien au-dessus de la simple invective froide et banale qui est le fait de beaucoup d'auteurs. Gianfranco CONTINI exprime ainsi l'impression que laisse l'envolée du poète:

> «La concitazione dell'animo per un pezzo s'estende alla sintassi (...) e solo negli ultimi versi solennemente si placa».[2]

Justice) qui ne t'abandonne pas, Seigneur, je te prie de les satisfaire en leur faisant le plaisir suivant: que de ta main droite tu paies celui qui tue la justice et ensuite se réfugie auprès du grand tyran, dont il suce le poison qu'il a déjà répandu et dont il veut inonder le monde, celui qui par la peur a mis tant de froidure dans le coeur de tes fidèles que chacun se tait).

[1] *Ibid.*, vers 11-14 (Mais toi, feu d'amour, lumière du ciel, cette vertu (la Justice) qui gît nue et froide, fais-la se dresser vêtue de ton voile, car sans elle il n'y a pas de paix sur terre).

[2] *Ibid.* , page 180 (L'excitation de l'esprit s'étend longtemps à la syntaxe, et ce n'est que dans les derniers vers que, de façon solennelle, elle s'apaise).

Il est vrai qu'il y a dans ces vers quelque chose de vraiment solennel, qui donne un relief unique à la prière de Dante.

Ailleurs, le poète prie Dieu afin que celui-ci se courrouce contre la vénalité de la Curie romaine comme Jésus l'avait fait avec les marchands du Temple[1]:

«Per ch' io prego la mente in che s'inizia
tuo moto e tua virtute, che rimiri
ond'esce il fummo che 'l tuo raggio vizia;
si ch' un'altra fïata ormai s'adiri
del comperar e vender dentro al templo
che si murò di segni e di martiri».[2]

Dante semble s'impatienter. Il s'indigne, par la voix de saint Pierre, et il invoque la justice divine en ces termes:

«O difesa di Dio, perché pur giaci?»[3]

Qu'attend Dieu pour châtier le fautif? C'est le même sentiment qui anime PÉTRARQUE dans le sonnet «L'avara

---

[1] *Matthieu*, XXI, 12-13; *Marc*, XI, 15-17; *Luc*, XIX, 45-46; *Jean*, II, 14-17.

[2] *Paradis*, XVIII, 118-123 (Aussi je prie l'Intelligence en qui prennent naissance ton mouvement et ta vertu, de vouloir regarder d'où sort la fumée qui trouble ton rayon, afin qui une fois de plus Elle se courrouce de l'acheter et du vendre dans le temple qu'ont maçonné miracles et martyrs). Remarque: ces vers sont adressés à Jupiter.

[3] *Paradis*, XXVII, 57 (ô Justice de Dieu, pourquoi donc n'agis-tu pas?) (Pourquoi dors-tu?). C'est le *Psaume* XLIII, 23: «*Exsurge quare dormis Domine*» (lève-toi, pourquoi dors-tu, Seigneur?).

Babilonia», dont le ton est semblable à celui du sonnet dantesque cité ci-dessus:

«Aspettando ragion mi struggo e fiacco».[1]

Le poète marque ainsi sa lassitude devant tant d'injustice, et son impatience à voir enfin la justice opérer. Il semble sûr du châtiment, et il souffre de ne pas le voir s'abattre immédiatement sur AVIGNON.

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 242, sonnet CXXXVII, « L'avara Babilonia à colmo il Sacco», vers 5 (En attendant justice, je m'exténue et je me consume). Ou, selon Gérard GENOT, **Dal Canzoniere, Le Chansonnier**, Aubier-Flammarion, Paris, 1969, page 161: «Attendant la justice, me ronge et languis».

B - UN CHÂTIMENT INÉLUCTABLE

I - JUSTICE IMMANENTE

Le clergé se condamne tout seul par ses agissements contraires à la foi chrétienne. Selon Guilhèm FIGUIERA, c'est le pape lui-même qui cause sa propre perdition et s'auto-condamne à l'enfer:

«Intz el foc d'abis, Roma,
faitz vostre estatge,
en perdicion».[1]

Le verbe *faire* (*faitz*) du vers 72 est significatif: le pape est responsable du séjour qu'il se prépare. Il se ferme lui-même la porte du salut:

«Qu'a salvacion, Roma,
serratz la porta».[2]

Le pape, par ses actes, s'interdit l'entrée au paradis (l'interdisant également à tous ceux qui le suivent). D'ailleurs, il s'est déjà donné au diable, qui le considère comme un des siens:

«Per que-l diable-us atura
coma-l seu privat».[3]

---

[1] BARSTCH, *op. cit.*, colonne 198, «D'un sirventes far», vers 71-73 (Dans le feu de l'enfer, ROME, vous faites votre demeure, en perdition).
[2] *Ibid.*, colonne 198, vers 82-83 (Au salut, ROME, vous fermez la porte).
[3] *Ibid.*, colonne 202, vers 252-?53 (C'est pourquoi le diable vous protège comme un de ses intimes).

En trahissant Dieu par l'abandon de la Croisade, à laquelle ils préfèrent la recherche des biens matériels, les religieux se privent du paradis. Pour Gaucelm FAIDIT, tous ceux qui se comportent ainsi- clercs ou pas - sont déjà morts aux yeux de Dieu).

«Ai caitiu, mal assis,
vos eis vos etz aucis,
qu'avers e manentia
vos tol paradis,
qu'avars etz e ressis,
tan qu'us far no poiria
qu'a deu abelis:
per que deu vos desfia».[1]

Pèire CARDENAL considère qu'il sera bien difficile aux clercs de conquérir Dieu. Caïphe et Pilate pourraient même y parvenir avant eux:

«Abans conquerran Dieu Cayfas o Pilatz».[2]

Ce qui veut dire que ces mauvais clercs n'atteindront jamais le paradis...

[1] *Ibid*., colonne 142, «Ara no sia guitz», vers 41-48 (Ah! malheureux, mal tournés, vous vous êtes tués vous-mêmes, car les biens et la richesse vous enlèvent le paradis, car vous êtes avares et lâches, à tel point que vous ne pouvez rien faire qui plaise à Dieu: c'est pourquoi Dieu vous défie).

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 206, «Un estribot farai», vers 22 (Caïphe et Pilate gagneront Dieu avant eux).

Boniface VIII est un exemple de ces religieux qui, par leur comportement, se condamnent aux affres de l'enfer. D'ailleurs, son comportement sur terre l'a déjà accoutumé au feu, dans lequel il se complaît, d'après Jacopone da TODI:

«Como la salamandra sempre vive nel fuoco,
così par che lo scandalo te sia sollazzo e gioco;
dell'aneme redente par che te curi poco:
ove t' acconci loco saperailo al partire».[1]

Et Jacopone rappelle, par une expression proverbiale tirée directement des Écritures[2], que celui qui construit sa maison sur le sable ne peut que la voir s'écrouler:

«Omo che 'n rena mobele fa granna edificata,
subito è ruinata, e non gli pò fallire».[3]

Le châtiment est immédiat et inévitable pour celui qui ne se conduit pas comme il faut, qui n'établit pas sa vie sur les solides bases de la Loi divine. Les actes qui condamnent, selon RUTEBEUF, sont tous ceux qui mènent

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome 2, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 19-22 (De même que la salamandre reste vivante dans le feu, de même on dirait que le scandale t'est délice et jeu; on dirait que tu te soucies peu de la rédemption des âmes: tu sauras en partant où est le séjour que tu te prépares).
[2] *Matthieu*, VIII, 26.
[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio , molt'hai iocato al monno», vers 17-18 (Si quelqu'un construit un grand édifice sur le sable instable, il le voit s'écrouler tout de suite, et cela ne peut lui être épargné)

les religieux sur la voie de l'abandon au confort et au bien vivre:

> «Hélas! grands clercs, grands prébendiers, qui êtes de si bons vivants, qui faites un Dieu de votre panse, dites-moi à quel titre vous aurez part du Royaume de Dieu».[1]

Le paradis s'acquiert par des actes en conformité avec l'idéal chrétien. RUTEBEUF admoneste les religieux qui refusent le marché au moment où ils ont la possibilité de le conclure. Car après il sera trop tard pour eux:

> «Si vous servez Dieu à l'église, Dieu à son tour vous sert d'une autre manière, puisqu'il vous nourrit dans votre maison: donnant donnant, c'est un marché équitable. Mais si vous aimez la demeure qui apporte l'éternelle félicité, achetez-la, car Dieu la vend: il a besoin d'acheteurs, en vérité, et ils se font du tort ceux qui, dès maintenant, ne la marchandent pas, car ils voudront l'avoir à un moment où il sera impossible de l'acheter».[2]

RUTEBEUF s'adresse à ces religieux vénaux avec le vocabulaire de leur défaut, c'est-à-dire en termes commerciaux. Ces clercs sont en fait de mauvais marchands, puisqu'ils rechignent à acheter ce que Dieu leur propose et qu'ils refusent ainsi une bonne affaire qui ne se représentera plus: ils se condamnent eux-mêmes à l'échec.

---

[1] DUFOURNET, *op. cit*., page 51, «La Complainte d'Outremer», vers 109 et suivants.
[2] *Ibid*..

II - LA CONDAMNATION DIVINE

Dieu se vengera des clercs défaillants (comme des Français) qui délaissent le Saint Sépulcre. TOMIER et PALAIZI en sont convaincus:

«(Dieu) en penra venjansa».[1]

DASPOL, lui, est tellement certain de cette vengeance qu'il met Dieu en scène dans une tenson fictive pour que Dieu lui-même annonce son intervention:

«Daspol, car ètz contrarios
als clercs darai tota malaventura,
e als ordres tolrai possessios,
que s'ar son rics, de temps n'auran frachura.
Puèi dar lor ai malautia molt dura».[2]

Dieu, par la plume du poète, promet d'intervenir pour enlever aux religieux toutes les possessions qu'ils ne devraient pas avoir et leur faire payer lourdement leurs fautes, notamment par la maladie.

[1] FRANK, *op. cit*., n° 2. vers 47 (Dieu en prendra vengeance).

[2] BONNAREL, *op. cit*., page 188, «Senhor, aujatz, qu'aveu saber e sen», vers 17-21 (Daspol, puisque vous vous élevez ainsi, aux clercs je donnerai le malheur et aux ordres j'enlèverai les possessions: s'ils sont riches à présent, ils en manqueront bientôt. Puis je leur donnerai une maladie bien dure).

Le châtiment - en l'occurrence l'enfer - est inévitable pour le pape. Guilhèm FIGUIERA le lui garantit:

«Els focs enfernals
ardretz senes falhida».[1]

Ce châtiment divin inéluctable, c'est certainement Jacopone da TODI qui l'exprime avec le plus de force et de netteté, à l'encontre de Boniface VIII. Dès les premiers mots de son invective, le poète affirme sa certitude quant à ce qui adviendra du pape:

«O papa Bonifazio, molt' hai iocato al monno:
penso che ioconno non te porrai partire!»[2]

Le verbe *penser* (*penso*) est ici totalement affirmatif. Cette introduction est développée dans la strophe qui suit:

«Lo monno non ha usato lasciar li suoi serventi
che a la sceverita se partano gaudenti:
non farà legge nova da farnete esente,
che non te dia i presenti - che dona al suo servire».[3]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 174-175 (Dans les feux de l'enfer vous ne manquerez pas de brûler).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 139, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato ai monno», vers B-2 (O pape Boniface, tu as eu beaucoup de plaisir au monde: pense que tu ne pourras pas partir heureux).

[3] *Ibid*., vers 3-6 (Le monde n'a pas pour habitude de laisser ses serviteurs partir joyeux au moment de la mort: il ne fera pas une loi nouvelle pour t'exempter de cette règle, pour ne pas te donner les présents qu'il offre pour le prix de son service).

Jacopone avertit le pape: la règle ne changera pas exprès pour lui. Boniface sera donc soumis à la même loi, au même châtiment que les autres: sa condamnation par la Justice divine est inexorable. C'est un peu ce que dit RUTEBEUF aux clercs qui s'abandonnent à la vie facile aux dépens de la Chrétienté:

> «Clercs vivant dans le confort et la quiétude, bien vêtus et bien pourvus par le patrimoine du Crucifié, je vous promets et je vous jure que, si vous faites défaut à Dieu maintenant, il vous fera défaut au moment suprême. Vous serez condamnés devant son tribunal, ou bien alors la règle ne vaut plus rien qui a cours maintenant: "Je te fais ce bien pour que tu me le rendes, non pas pour que tu me haïsses"».[1]

Boniface VIII, en se conduisant comme Lucifer et les anges rebelles, ne peut qu'avoir le même châtiment que ces derniers. D'ailleurs, il a commencé à le subir, en étant fait prisonnier à ANAGNI (de la même façon que Lucifer est prisonnier en enfer); et personne n'a pu venir à son aide:

> «Per sùbita ruina pres'èi en tua mascione,
> e nullo se trovòne a poterte guarire».[2]

---

[1] DUFOURNET, *op. cit.*, page 56, «Nouvelle complainte d'outremer», vers 221 et suivants.

[2] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 49-50 (Par suite d'un bouleversement subit, tu fus fait prisonnier chez toi, et il ne se trouva personne qui pût t'aider).

Le châtiment est inéluctable, car Dieu et ceux qui sont en sa compagnie savent tout ce qui se passe sur terre. C'est saint Pierre qui le déclare à Dante:

«In vesta di pastor lupi rapaci
si veggion di qua su per tutti i paschi».[1]

Rien ne saurait échapper à la vigilance du Ciel, et les coupables, tôt ou tard, seront donc punis.

III - IMMINENCE DU CHÂTIMENT

1) Annonces vagues:

Les auteurs, comme nous l'avons déjà dit plus haut pour PÉTRARQUE, s'impatientent. Ils ont hâte de voir s'abattre le châtiment que méritent les faux pasteurs. Mais ils sont peu à prendre le risque de dater ce châtiment qu'ils considèrent comme inéluctable; ils se contentent la plupart du temps de formules très vagues du genre «bientôt», «d'ici peu», etc.; Guilhèm FIGUIERA succombe à cette solution de facilité:

«Roma, be-m conort
quez en abans de gaire
venretz a mal port».[2]

[1] *Paradis*, XXVII, 55-56 (En habit de bergers des loups rapaces se voient d'ici sur, toutes les pâtures).
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 199, «D'un sirventes far», vers 133-135 (ROME, je reprends bien confiance, car avant peu vous finirez mal).

Pour TOMIER et PALAIZI, c'est tôt (*tost*) que Dieu viendra au secours de la Provence contre clercs et Français:

«E de gran esmai
fai Deus tost defessa».[1]

Dante aussi se laisse parfois aller à cette inexactitude. Ainsi, quand il annonce la venue d'un Messie salvateur, il annonce que le temps est proche:

«Ch' io veggio certamente, e però 'l narro,
a darne tempo già stelle propinque».[2]

Il emploie lui aussi l'adverbe «tôt» (*tosto*) avec une allusion aux énigmes du Sphinx:

«Ma tosto fien li fatti le Naiade
che solveranno questa enigma forte».[3]

Par ces vers élégamment obscurs Dante veut dire que les prophéties seront bientôt rendues claires, car elles ne tarderont pas à se réaliser. Mais aucune date précise n'est donnée. De même, lorsque le poète florentin veut annoncer, par la bouche de Folquet de MARSELHA, que la Justice divine va se rétablir, il déclare:

«Ma Vaticano e l'altre parti elette

[1] AURELL, *op. cit*., page 257, «De chantar farai», vers 5-5 (Dans notre grande détresse, Dieu nous défendra promptement).
[2] *Purgatoire*, XXXIII, 40-41 (Car je vois avec certitude, et pour cela je le narre, des étoiles proches nous donner le temps).
[3] *Ibid*., vers 49-50 (Mais bientôt les faits seront les Naïades qui résoudront cette forte énigme).

di Roma che sono state cimitero
a la milizia che Pietro seguette
tosto libere fien de l'adultero».[1]

La même indication temporelle (*tosto*) revient au chant XII du *Paradis*:

«E tosto si vedrà de la ricolta
de la mala coltura, quando il loglio
si lagnerà che l'arca li sia tolta».[2]

Devant cette invective contre les Franciscains, les commentateurs sont très partagés: certains y voient la négation du paradis pour les Franciscains fourvoyés, d'autres la condamnation des Spirituels dissidents, d'autres encore la condamnation des Conventuels par le Concile de Vienne. Mais du propos de Dante, il convient avant tout de retenir ici la condamnation de toutes les factions, dans un avenir que l'auteur dit proche sans préciser davantage sa pensée. La même indication vague se retrouve plus loin, au vingt-sixième chant:

«Ma l'alta provedenza che con Scipio
difese a Roma la gloria del mondo,

[1] *Paradis*, IX, 139-132 (Mais le Vatican et les autres lieux élus de ROME, qui ont été cimetière pour la milice qui suivit Pierre, bientôt seront libres de l'adultère).
[2] *Paradis*, XII, 118-120 (Et bientôt on verra ce qu'est la récolte d'une si mauvaise culture, quand l'ivraie se plaindra que le grenier lui soit refusé).

soccorrà tosto, sì com'io concipio».[1]

Pour Dante, l'exemple du secours apporté à ROME par la Providence le rend sûr du fait que Dieu ne tardera pas à intervenir de la même manière pour régénérer l'Église. Bien sûr, Dante ne révèle aucun détail sur le déroulement de ces faits à venir, mais il annonce que cela se fera dans un délai relativement bref. Plus loin, l'annonce de châtiment à l'égard de Clément V n'est pas plus précise dans la datation. Dante dit seulement que Dieu ne tolérera pas longtemps (*poco poi*) la présence de ce pape sur le trône pontifical:

«Mai poco poi sarà da Dio sofferto
nel santo officio; ch' el sarà detruso
là dove Simon mago è per suo merto,
e farà quel d'Alagna andar più giuso».[2]

Voilà qui rejoint tout à fait les annonces que Dante fait d'une prochaine fin du monde[3]. Mais que veulent dire ce

[1] *Paradis*, XXVII, 61-63 (Mais la haute Providence qui avec Scipion défendit à ROME la gloire du monde, apportera secours bientôt, comme je le pense).
[2] *Ibid*., XXX, 145-148 (Mais il sera souffert peu de temps par Dieu au saint office; il sera enfoncé là où Simon le Magicien a mérité d'être et il poussera plus bas l'homme d'ANAGNI).
[3] Dante fait dire à Béatrice (*Paradis*, XXX, 130-131), parlant de la Rose Céleste:

«Vedi nostra città quant'ella gira:
vedi li nostri scanni sì ripieni,
che poca gente più ci si disira».

tosto et ce *poco poi*, si nous les comparons aux 500 ans que devra encore durer, selon Dante, la renommée de Folquet de MARSELHA?[1]

2) Datations plus précises:

Dans certains exemples, le châtiment immanent est daté avec davantage de précision: il peut être immédiat ou situé dans un futur qui peut se mesurer d'une façon relativement exacte. Dante, en particulier, nous donne dans une de ses invectives une indication plus concrète (bien qu'elle demeure peu intelligible au premier abord):

«Ma prima che gennaio tutto si sverni
per la centesma ch' è là giù negletta,
raggeran sì questi cerchi superni,

(Vois combien s'étend le cercle de notre cité! Vois nos sièges si remplis que peu de gens on y désire en plus). Si peu d'élus doivent encore être appelés pour prendra place dans la Rose Céleste, c'est que la fin. du monde est sans doute proche, selon une opinion répandue à l'époque de Dante, qui dit aussi (***Convivio***, II, xiv, *op. cit.*, page 138): «Noi siamo già nell'ultime etade del secolo, e atendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento» (Nous sommes déjà dans la dernière période de ce siècle, et nous attendons véritablement la fin du mouvement céleste).

[1] *Paradis*, IX, 37 et 39-40:

«Di questa luculenta e cara gioia (...)
grande fama rimase; e pria che moia,
questo centesimo anno ancor s'incinqua».

(De ce lumineux et précieux joyau (...) grande gloire est restée; et avant qu'elle ne meure au siècle présent cinq autres suivront).

che la fortuna che tanto s'aspetta,
le poppe volgerà u' son le prore,
sì che la classe correrà diretta;
e vero frutto verrà dopo il fiore».[1]

En fait, l'auteur fait allusion à l'erreur du calendrier julien qui, en fixant la durée de l'année à 365 jours et 6 heures, rallongeait l'année de douze minutes, ce qui décalait la position des mois par rapport aux saisons naturelles[2]. Mais un calcul mathématique démontrerait que, pour faire sortir janvier de l'hiver, il aurait fallu environ quatre-vingt-dix siècles, et ce délai bien trop long contredirait la certitude dantesque d'un châtiment imminent. L'indication de date n'est donc qu'apparente, et il faut en réalité comprendre que le châtiment interviendra beaucoup plus tôt que le changement de saison.

Pour avoir une datation plus précise que ces dix siècles, il faut se reporter à Guilhèm FIGUIERA, qui fixe un terme de deux ans:

«Ma si-l coms prezans
viu ancar dos ans,
Fransa n'er dolorosa

[1] *Paradis*, XXVII, 142-148 (Mais avant que tout janvier ne sorte de l'hiver, pour le centième qu'en bas on néglige, tant rayonneront ces cercles célestes que la fortune si longtemps attendue tournera les poupes où sont les proues, si bien que la flotte courra droit et vrai fruit viendra après la fleur).
[2] L'erreur fut corrigée par le calendrier grégorien en 1582.

dels vostres engans».[1]

Guilhèm FIGUIERA compte sur Raymond VII pour châtier les Français et la papauté dans un délai de deux ans (le temps sans doute pour le jeune comte de s'affermir et de pouvoir alors renverser la situation). Mais le plus précis, en la matière, est sans conteste Jacopone, pour qui le châtiment doit être inévitablement immédiat. La ruine subite est un thème récurrent dans l'invective contre Boniface.

C'est d'abord la maison bâtie sur le sable, dont l'auteur dit:

«Subito è ruinata».[2]

Plus loin, Jacopone nous renseigne encore plus sur l'immédiateté de cette «ruine»:

«Ciò ch' ordene l'un anno, l'altro el vidi guastare.»[3]

Le délai fixé par Guilhèm FIGUIERA est ainsi ramené à une seule année. Mais Jacopone va encore plus loin: la *sùbita ruina* du pape est plus qu'immédiate, puisqu'elle a déjà commencé avec la séquestration dont Boniface a été victime à ANAGNI. Le pape a déjà été puni:

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 199, «D'un sirventes far», vers 107-110 (Mais si valeureux conte vit encore deux ans, la France portera le châtiment de vos perfidies).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 18 (Elle s'écroule tout de suite).

[3] *Ibid*., vers 32 (Ce que tu combines une année, tu le vois s'effondrer l'année suivante).

«Per sùbita ruina pres'èi en tua mascione».[1]

En cela, le destin promis à Boniface est rapproché du cas particulier des traîtres envers leurs invités, dont l'âme, selon les dires de Dante, prend place en enfer avant la mort terrestre, dès que la faute est commise.[2]

En réalité, cette immédiateté du châtiment promis est à la fois le fruit d'une indignation qui ne peut plus être contenue et d'une tradition biblique bien ancrée. Saint Pierre disait:

«*Et eum qui emit eos Dominum negant superducentes sibi celerem perditionem*».[3]

C'est certainement dans des passages analogues que les poètes ont puisé une partie de leur inspiration.

[1] *Ibid*., page 141, vers 49 (Par suite d'un bouleversement subit, tu fus fait prisonnier dans ta maison).
[2] *Enfer*, XXXIII.
[3] 2, *Pierre*, II, 1 (Et, reniant le Maître qui les a rachetés, ils attireront sur eux-mêmes une prompte perdition).

CHAPITRE 2

NATURE DU CHÂTIMENT

A - LA JUSTICE TERRESTRE

Le premier châtiment que les poètes demandent pour punir les clercs fourvoyés, en raison sans doute de l'immédiateté espérée, doit être infligé sur cette terre, qu'il soit physique ou moral.

I - LES PEINES PHYSIQUES

l) La prison:

La prison est un exemple de châtiment immédiat appliqué par les lecteurs à l'encontre de certains frères, selon Jacopone da TODI:

«Tutto 'l di sto a cianciare, co le donne beffare;
si fratello gli avarda, è mandato a la malta».[1]

Toutefois, le châtiment contre cette sorte de voyeurisme est ambigu, puisqu'il est administré par ceux qui commettent la première faute, en l'occurrence par les lecteurs qui se donnent du bon temps avec les femmes et punissent ensuite ceux qui les surprennent.

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 147, «Tale qual è, tal è: non ci è relïone», vers 14-15 (Toute la journée, ils bavardent et plaisantent avec les femmes; si un frère observe, il est envoyé en prison).

La prison, c'est aussi la séquestration dont est victime Boniface VIII à ANAGNI[1]. Jacopone, qui fut au nombre des Spirituels assiégés à PALESTRINA, ne peut que se réjouir de voir son assaillant séquestré à son tour.

2) La peine de mort:

L'Anonyme génois n'hésite pas à estimer que les prêtres cupides devraient être pendus:

«Ma pu è misero e dolento
e degno su forche pender
preve chi no cessa offender
in sì greve fallimento,
a chi mai sonar no sento
de dever partir ne render».[2]

Ce prêtre qui ne songe ni à partager ses richesses ni à rendre ce qu'il a pris commet un péché si abominable qu'il ne mérite que la potence - mais il est tout de même bon rappeler à quel point le même auteur défend le pape, tout cupide qu'il soit, contre tous ceux qui le jugent coupables et qui invoquent la vengeance divine en souhaitant la mort du Saint-Père.[3]

---

[1] Voir ci-dessus, 4ème partie, chapitre 1, B, III, 2.

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 1, tome I, page 720, «*Contra que(m)dam sacerdotem tenacem*», vers 9-14 (Mais il est bien misérable et mesquin et digne d'être pendu à une potence, le prêtre qui ne cesse d'offenser par un si grave péché et que je n'entends jamais parler de devoir partager ou rendre).

[3] Voir notre lère partie, chapitre 1, C, IV, 4.

Guilhèm FIGUIERA, aux antipodes de toute défense des papes, serait plutôt à classer parmi les auteurs montrés du doigt par l'Anonyme génois. Il pense qu'il faudrait ôter la cervelle du pape pour empêcher celui-ci d'avoir des idées nuisibles. Un pape sans cerveau, cela supprimerait une tête mal pensante que la tonsure a déjà bien diminuée:

«Roma, ben ancse
ha hom auzit retraire
que-l cap sem vos te,
per que-l faitz soven raire:
per que cug e cre
c'ops vos auria traire,
Roma, del cervel».[1]

On imaginerait presque une sorte de dérapage du rasoir qui empêcherait définitivement le pape de nuire et remplirait d'aise le troubadour toulousain!

Le légat Tesauro di BECCARIA subit quant à lui une double mort. Il est d'abord soumis à la torture et à la décapitation par les Florentins (et les vœux des poètes sont donc exaucés...):

«(...) Quel di Beccheria
di cui segò Fiorenza la gorgiera».[2]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 232-238 (ROME, on a bien toujours entendu dire que ce qui vous tient la tête diminuée c'est que vous la faites souvent raser; je pense donc et je crois que vous auriez besoin, ROME, qu'on vous ôtât la cervelle).

[2] *Enfer*, XXXII, 119-120 (Celui des Beccaria dont FLORENCE scia le gorgerin).

Il a donc été puni une première fois par les hommes, et il subit une peine infernale (ce qui renvoie à la tradition de la «seconde mort»).

II - LA PEINE MORALE ET SPIRITUELLE

Et pourquoi ne pas utiliser contre les religieux une arme qu'ils brandissent souvent contre leurs propres ennemis? Pour Bertran d'ALAMANON, l'excommunication s'imposerait pour l'archevêque Joan BAUSSAN; il s'étonne de voir qu'il n'est pas encore excommunié, avec tout le mal qu'il a fait:

«Archevesque que sia
de tant prouatz
escumenjat paria».[1]

Que voilà un vœu pieux! Car le pape, seul habilité à prononcer une telle sentence, ne se comporte pas mieux que l'archevêque ....

B - LA JUSTICE DIVINE

[1] AURELL, *op. cit*., page 269, «De l'arcivesque mi sa bon», vers 56-58 (Un archevêque convaincu de tant de crimes semblerait excommunié).

Nous avons déjà vu comment les poètes invoquaient Dieu pour qu'il châtie lourdement le clergé égaré.[1] Dante rappelle à quel point la vengeance de Dieu est puissante:

«O vendetta di Dio, quanto tu dei
esser temuta da ciascun che legge
ciò che fu manifesto a li occhi miei».[2]

Dante, à qui il a été permis de voir les peines infernales, ramène l'attention de son lecteur sur leur dureté, en particulier quand elles concernent des péchés très répandus parmi des personnes par ailleurs respectables. Cette dureté s'accompagne néanmoins d'une équité sans faille. Le poète, voyant les simoniaques damnés, s'exclame:

«O Somma Sapïenza, quanta è l'arte
che mostri in cielo, in terra e nel mal mondo,
e quanto giusto tua virtù comparte».[3]

En faisant appel à Dieu et à son châtiment, les poètes font appel à un châtiment juste et équitable: ils se placent dans le droit chemin, et bien téméraire est celui qui les contredit!...

[1] Voir notre 4ème partie, chapitre 1, A, II.

[2] *Enfer*, XIV, 16-18 (ô vengeance de Dieu, combien tu dois être redoutée par tous ceux qui lisent ce qui se manifesta à mes yeux).

[3] *Enfer*, XIX, 10-12 (ô Suprême Sagesse, combien est grand l'art dont tu fais preuve dans le ciel, sur la terre et dans le monde du mal, et avec quelle justice ta puissance distribue-t-elle!).

I - LE PURGATOIRE

Pour qui entend parler de châtiment divin, c'est d'abord l'enfer qui vient à l'esprit. Cependant, il ne faudrait pas oublier le purgatoire. C'est chez Dante que nous trouvons ainsi certains religieux, à qui est donnée une possibilité de rachat. Laissons le poète florentin, nous montrer à quelles peines sont vouées ces âmes, et suivons-le dans son voyage...

1) Le mouvement perpétuel:

Au chant XVIII, ce sont les indolents qui paient la négligence et la tiédeur manifestées sur terre dans la poursuite du Bien. La première vision qui s'offre aux yeux du poète est celle d'une troupe qui ne cesse de courir:

«Tosto fur sovra noi, perché correndo
si movea tutta quella turba magna».[1]

Et toutes ces âmes font ici preuve de grande sollicitude, ne voulant pas perdre un instant dans la quête du salut:

«Ratto, ratto, che'l tempo non si perda
per poco amor, gridavan gli altri appresso;
che studio di ben far grazia rinverda».[2]

[1] *Purgatoire*, XVIII, 97-98 (Ils furent bientôt sur nous, car c'était en courant que toute cette grande troupe s'élançait).

[2] *Ibid*., vers 103-105 («Vite, vite, qu'on ne perde pas de temps par peu d'amour, criaient les autres après; que le désir de bien faire fasse reverdir la grâce»).

Virgile, apostrophant ces âmes pour leur demander le chemin à prendre, met l'accent sur le caractère compensatoire de la peine:

«O gente in cui fervore aguto adesso
ricompie forse negligenza e indugio
da voi per tepidezza in ben far messo».[1]

Et Gherardo, abbé de SAN ZENO à VÉRONE, lorsqu'il répond à Virgile, insiste pour que le poète latin et Dante se mêlent au mouvement perpétuel de ces âmes, car celles-ci ne peuvent s'arrêter:

«Noi siam di voglia a muoverci sì pieni,
che restar non potem».[2]

Ceux qui n'avaient pas manifesté beaucoup d'empressement pendant leur vie terrestre sont maintenant pleins d'une irrésistible envie de se déplacer.

2) Les entravés face contre terre:

Plus haut sur la colline du purgatoire, au cinquième giron, se trouve le pape Adrien V, à cause de son avidité de biens terrestres et de puissance et de son inclination à tourner sans cesse sa vie vers les hautes vanités du siècle. La peine infligée à ce pape et aux autres âmes les renvoie vers le sol, à l'opposé des ambitions de leur vie terrestre. Voici le spectacle que Dante découvre en arrivant en vue de ces âmes:

---

[1] *Ibid*., vers 106-108 (ô gent en qui ferveur aiguë compense maintenant la négligence, peut-être, et le retard mis en vous, par tiédeur, au bien faire).

[2] *Ibid*., vers 115-116 (Nous sommes si pleins du désir de nous déplacer que nous ne pouvons nous arrêter).

«Com' io nel quinto giro fui dischiuso,
vidi gente per esso che piangea,
giacendo a terra tutta volta in giuso.
«*Adhesit pavimento anima mea*»
sentia dir lor con si alti sospiri
che la parola a pena s'intendea».[1]

L'avarice, c'est-à-dire l'amour de l'argent et des biens terrestres, est le péché le plus typiquement matériel, et les âmes qui s'en sont rendues coupables sont rabaissées jusqu'au sol où l'on marche, jusqu'au sol que l'on piétine. Les âmes présentes à ce giron sont renvoyées à l'humilité biblique, qui s'exprime par ce qu'elles récitent.[2]

Adrien V explique à Dante que c'est là la peine la plus amère de toute la colline:

«Quel ch' avarizia fa, qui si dichiara
in purgazion de l'anime converse;

[1] *Purgatoire*, XIX, 70-75 (Comme je débouchai dans le cinquième giron, je vis des gens qui là pleuraient, gisant à terre, retournés vers le bas. «*Adhesit pavimento anima mea*», les entendais-je dire avec de si hauts soupirs qu'à peine s'en distinguait la parole).

[2] Ces âmes en purgation récitent le *Psaume* CXVIII, 25: «*Adhesit pavimento anima mea vivifica me secundum verbum tuum*» (Mon âme est collée au sol, vivifie-moi selon ta parole). Nous suivons ici, comme Dante, le texte du Psautier héxaplaire, le Psautier *Iuxta Hebraeos* (traduit directement de l'hébreu) donnant lui *pulveri* («à la poussière») au lieu de *pavimento* («au sol»).

e nulla pena il monte ha più amara».[1]

Certes, la peine infligée n'est pas aussi douloureuse que d'autres[2], mais elle est sans nul doute la plus amère, ainsi que la décrit le pape Adrien V, qui indique comment des liens étroits viennent compléter l'obligation de diriger le regard vers le bas:

«Sì come l'occhio nostro non s'aderse
in alto, fisso a le cose terrene,
così giustizia qui a terra il merse.

---

[1] *Ibid*., vers 115-117 (Ce que fait l'avarice se manifeste ici dans la purgation des âmes converties, et le mont n'a pas de peine plus amère).

[2] De la peine des gourmands damnés, il est dit (*Enfer*, VI, 47-48):

«(...) sì fatta pena,
che s'altra è maggio, nulla è sì spiacente».

(Une peine telle, que si une autre est pire, aucune n'est aussi déplaisante). Ces damnés sont sous une pluie battante, dans la grêle, la boue, la puanteur:

«Io sono al terzo cerchio, de la piova
etterna, maledetta, fredda e greve:
regola e qualità mai l'è nova.
Grandine grossa, acqua tinta e neve
per l'aere tenebroso si riversa;
pute la terra che questo riceve!». (*Enfer*, VI, 7-12)

(Je suis au troisième cercle, de la pluie éternelle, maudite, froide et pesante; ni le rythme ni la qualité ne changent jamais. Grosse grêle, eau noirâtre et neige se déversent dans l'air ténébreux, puante est la terre qui tout cela reçoit). Notons que Dante ne place aucun religieux sous cette pluie.

Come avarizia spense a ciascun bene
lo nostro amore, onde operar perdèsi,
così giustizia qui stretti ne tene,
ne' piedi e ne le man legati e presi».[1]

Les âmes des avares subissent ici une sévère loi du talion face contre terre et membres entravés. Et Adrien conclut par une affirmation toute pleine d'évidence mais révélant un esprit d'humble acceptation qui est le contraire de l'égoïsme cupide:

«E quanto fia piacer del giusto sire,
tanto staremo immobili e distesi».[2]

Avec leur repentir, ces avares ont accepté l'amertume de la peine et la suprême volonté de Dieu.

3) Le jeûne:

Deux personnages religieux sont soumis à une peine de purgation à cause de leur gourmandise: Simon de BRIE (pape Martin IV) et Boniface dei FIESCHI (archevêque de RAVENNE). La peine est relativement sévère, même si elle n'a rien à voir avec le supplice des damnés d'*Enfer* VI.

[1] *Purgatoire*, XIX, 118-124 (Comme notre oeil en haut ne s'éleva pas, fixé sur les choses de la terre, de même la justice, ici, le plongea à terre. Comme l'éteignit notre amour pour tout bien, ce qui rendit vain chacun de nos actes, la justice nous tient ici étroitement, pieds et poings liés).
[2] *Ibid.*, vers 125-126 (Et tant qu'il plaira à notre juste Sire, nous resterons immobiles et étendus).

Dès le chant XXII du *Purgatoire*, le décor est planté, avec un arbre aux fruits parfumés et une cascade limpide:

«Ma tosto ruppe le dolci ragioni
un alber che trovammo in mezza strada,
con pomi a odorar soavi e buoni;
e come abete in alto si digrada
di ramo in ramo, così quello in giuso,
cred'io, perché persona su non vada.
Dal lato onde'l camin nostro era chiuso,
cadea de l'alta roccia un liquor chiaro
e si spandeva per le foglie suso.
Li due poeti a l'alber s'appressaro;
e una voce per entro le fronde
gridò: "Di questo cibo avrete caro"».[1]

Cette eau limpide n'est pas pour les âmes, pas plus que les fruits d'un arbre qui semble étudié pour empêcher que l'on y monte. À la lecture de ces vers, il est déjà aisé de comprendre quelle sera l'âpreté du jeûne infligé! Les âmes paient ici leurs excès par un jeûne sans merci, mais c'est à ce seul prix qu'elles seront délivrées de leur péché: cette eau et

[1] *Purgatoire*, XXII, 130-141 (Mais les douces paroles furent vite interrompues par un arbre que nous trouvâmes au milieu du chemin, avec des fruits au parfum suave et bon; et, comme un sapin se rétrécit en haut de branche en branche, de même celui-ci vers le bas afin que, je crois, personne n'y monte. Du côté qui limitait notre chemin tombait de la haute roche une onde claire qui se répandait sur les feuilles. Les deux poètes - Virgile et Stace - s'approchèrent de l'arbre, et une voix d'entre les feuillages cria: «Vous aurez grand désir de cette nourriture»).

ces fruits que les gourmands ne peuvent goûter sont un tourment, mais ils sont en même temps tout ce qui fait le bonheur de la purification.

Ces âmes, soumises à une telle peine, ont un aspect totalement décharné:

«Ne li occhi era ciascuna oscura e cava,
pallida ne la faccia, e tanto scema
che da l'ossa la pelle s'informava.
Non credo che così a buccia strema
Eresitone fosse fatto secco,
per digiunar, quando più n'ebbe tema».[1]

Pour accentuer sa description de la maigreur extrême, Dante reprend la thèse soutenue par des théologiens et des prédicateurs du Moyen-Age, selon laquelle les os du visage et les yeux dessineraient le mot OMO. Ici, les yeux sont tellement enfoncés qu'on ne voit plus que le M:

[1] *Purgatoire*, XXIII, 22-27 (Chacune avait les yeux obscurs et creusés, la face pâle, et si décharnée que la peau prenait la forme des os. Je ne crois pas qu'à si extrême écorce Eresichton fût ainsi desséché par jeûne, quand il en eut le plus crainte). Eresichton est un personnage d'Ovide (**Métamorphoses**, VIII, 801 et 804): «Le regard engoncé dans le pâle visage (...) secs, de sous ses reins courbés, sortaient ses os», dit Ovide en parlant de la Faim. (Ovide ne parle pas directement du physique de ce personnage qui, condamné à une faim insatiable, finit par se dévorer lui-même. Pour l'image de la peau collée aux os, voir le psaume CI, 6 et *Job*, XIX, 20.

«Parean l'occhiaie anella senza gemme:
chi nel viso de li uomini legge «omo»
ben avria quivi conosciuta l'emme».[1]

C'est au personnage de Forese, ami de Dante et parent éloigné de sa femme, que revient de décrire plus précisément en quoi consiste la peine et quels sont ses effets sur les âmes en purgation:

«(...) De l'etterno consiglio
cade vertù ne l'acqua e ne la pianta
rimasa dietro ond'io sì m'assottiglio.
Tutta esta gente che piangendo canta,
per seguitar la gola oltre misura
in fame e 'n sete qui si rifà santa.
Di bere e di mangiar n'accende cura
l'odor ch' esce del pomo e de lo sprazzo
che si distende su per sua verdura.
E non pur una volta, questo spazzo
girando, si rinfresca nostra pena:
io dico pena, e dovria dir sollazzo,
che quella voglia a li alberi ci mena
che menò Cristo lieto a dire «Elì»,
quando ne liberò con la sua vena».[2]

---

[1] *Purgatoire*, XXIII, 31-33 (Les orbites semblaient anneaux sans gemmes, et qui dans le visage des hommes lit OMO aurait bien reconnu ici le M).

[2] *Ibid.*, vers 61-75 (De l'éternel conseil descend dans l'eau et dans l'arbre là derrière une vertu qui ainsi m'amenuise. Toute cette foule qui chante en pleurant, pour s'être adonnée à la bouche sans mesure par faix et par soif ici se refait sainte. De boire et de manger nous excite l'envie l'odeur qui sort du fruit et de l'eau qui jailli: sur toute cette verdure. Et pas seulement une fois, faisant le tour de cette corniche, ne rafraîchit notre peine; je dis «peine», je devrais dire «joie», car de ce même vouloir aux

Forese rappelle ici, pour commencer, une chose essentielle: c'est Dieu qui est le maître de la peine. Autre point essentiel: le contraste entre l'âpreté de la peine et la joie qu'elle donne. En effet, ces âmes chantent en pleurant, certaines que le salut est au bout de ce terrible jeûne (ce contraste est d'ailleurs une constante de la totalité de ce chant du *Purgatoire*).

La scène est sans cesse répétée, car l'arbre aperçu par Dante n'est pas unique. Et elle procure une joie comparable à celle, du Christ au moment d'offrir son supplice pour la rédemption des hommes. Forese DONATI commence sur le ton explicatif pour finir au sommet de l'émotion, dans une très haute spiritualité.

Jusque là, aucun gourmand - à part Forese qui parle - ne ressort de cette présentation qui demeure globale. Il faut attendre le chant suivant pour voir apparaître les religieux mis en cause. Avant de les faire voir, Forese met une nouvelle fois l'accent sur la dureté de la peine: le jeûne est si efficace, si dévastateur, qu'il rend les âmes méconnaissables. Aussi, Forese sera obligé de les nommer; il déclare, avec une litote:

«(...) Qui non si vieta
di nominar ciascun, da ch' è sì munta

arbres elle nous mène qui mena le Christ joyeux à dire Eli quand par son sang il nous fit libres). *Eli* renvoie à *Matthieu*, XXVII, 46: «*Eli, Eli, lamna sabactani?*» (Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?)

nostra sembianza via per la dïeta».[1]

Simon de BRIE est présenté comme celui qui a le plus souffert de la peine qui lui est infligée:

«(...) E quella faccia
(...) più che l'altre trapunta
ebbe la Santa Chiesa in le sue braccia».[2]

Quant à Boniface dei FIESCHI, il est montré en train de faire travailler ses mâchoires à vide, tourmenté par cette faim si terrible:

«Vidi per fame a voto usar li denti
Ubaldin de la Pila e Bonifazio
che pasturò col rocco molte genti».[3]

L'image concise, rapide, n'en est que plus dramatique dans son réalisme, car elle tranche très nettement avec les longues explications et descriptions qui ont précédé.

[1] *Purgatoire*, XXIV, 16-18 (Ici, il n'est pas interdit de nommer chacun, tant est défaite notre apparence, pour cause de diète).
[2] *Ibid*., vers 20-22 (Et cette face (..) plus creusée que les autres tint la Sainte Église entre ses bras).
[3] *Ibid*., vers 28-30 (Je vis, par faim, user leurs dents à vide Ubaldino da PILA et Boniface qui fit paître bien des gens sous sa crosse). Voir l'image chez Ovide, **Métamorphoses**, VIII, 825-827.

II - L'ENFER

1) Des religieux voués à l'enfer:

À BOURGES, comme plus tard à CHARTRES, les maîtres verriers n'hésitent pas à placer un pape dans leur représentation de l'enfer. Il en est de même chez les poètes, selon lesquels beaucoup de religieux n'iront pas ailleurs lorsqu'ils quitteront cette vie terrestre.

MARCABRU voue de nombreux pécheurs à l'enfer. Parmi ces pécheurs se devine la présence de religieux: ils ne sont pas désignés particulièrement, mais les péchés évoqués - trahison et simonie entre autres - les concernent au premier chef. Ils sont mis au rang des sorcières:

«Homicidi e traïdor,
simoniaic, encantador,
luxurios e renovier,
que vivon d'enujos mestier,
e cill que fan faitilhamens,
e las faitileiras pudens
seran el fuec arden engau».[1]

[1] DEJEANNE, *op. cit*., page 197, «Pus mos coratges s'es clarzitz», vers 22-28 (Homicides et traîtres, simoniaques, enchanteurs, luxurieux et usuriers, qui vivent de métiers détestables, et ceux qui font des sortilèges, et les ensorceleuses puantes seront ensemble dans le feu ardent). Pèire CARDENAL place lui aussi les traîtres en enfer (par exemple Caïn). (LAVAUD, *op. cit*., page 456, «Razos es qu'ieu m'esbaudei», vers 14-18):

«Quar a la paia van tut,
l'enganat e l'enganaire

Dans la strophe suivante, MARCABRU vise plus précisément les faux pasteurs. La répétition de l'adjectif *fals* fait peser sur ces vers tout le courroux de l'auteur à l'égard de ces religieux qui ne valent pas mieux que des ivrognes:

«Ebriaic e escogossat,
fals preveire e fals abat,
falsas recluzas, fals reclus,
lai penaran, ditz Marcabrus,
que tuit li fals y an luec pres,
car fin'Amors o a promes,
lai en dols dels dezesperatz».[1]

Pèire CARDENAL met en garde les clercs captateurs d'héritages, car la mort les enverra en enfer et leur ravira les biens mal acquis:

«Saps qu'endeven la ricor
de cels que l'an malamen?
Venra un fort raubador

---

si com Abels e son fraire.
Que-l trachor seran destrut
e li trait ben vengut».

(Car au paiement ils vont tous, les trompés et les trompeurs, de même qu'Abel avec son frère, car les traîtres seront détruits et les trahis bienvenus).

[1] DEJEANNE, *op. cit*., page 197, «Pus mos coratges s'es clarzitz», vers 29-35 (Ivrognes et suborneurs, prêtres perfides et perfides abbés, perfides recluses et perfides reclus là seront tourmentés, dit MARCABRU, car tous les gens perfides y ont pris glace, car le véritable Amour l'a promis, là sera la douleur des désespérés).

que non lor laissara ren,
so es la mortz quels abat,
qu'ab quatr' aunas de filat
los tramet en tal maizon
ont atrobon de mal pron».[1]

Ailleurs, le poète apostrophe le pape cupide en lui promettant l'enfer pour son comportement à la tête de l'Église:

«Aus tu, que gleiza governas
e cobeitas e chaupernas
l'autruy dreg? Del tot t'enfernas
si caritat no-t defen».[2]

Nul ne s'attendrait, bien sûr, à retrouver Boniface VIII ailleurs qu'en enfer. C'est tout d'abord le cas chez Jacopone da TODI qui le sous-entend:

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 17-24 (Sais-tu ce que devient la richesse de ceux qui l'ont mal acquise? Un puissant voleur viendra qui ne leur laissera rien: c'est la mort qui les abat et qui, avec quatre aunes de toile, les envoie dans telle maison où ils trouvent beaucoup de mal).

[2] *Ibid*., page 340, «Jhesus Cristz nostre Salvaire», vers 113-116 (Entends-tu, toi qui gouvernes l'Église, qui convoites et foules aux pieds le droit d'autrui? Tu te mets en enfer totalement si la charité ne te défend pas).

«Ove t' acconci loco saperailo al partire».[1]

Plus pathétique est l'évocation dantesque de la vocation à l'enfer de ce pape. Lorsque Dante et Virgile arrivent au cercle des simoniaques, Nicolas III ORSINI s'adresse à Dante en le prenant pour Boniface:

«(...) Se' tu già costì ritto,
se' tu già costì ritto, Bonifazio?
Di parecchi anni mi mentì lo scritto.
Se' tu sì tosto di quell'aver sazio
per lo qual non temesti tòrre a inganno
la bella donna, e poi di farne strazio?»[2]

Dans son interrogation, Nicolas III commence par une répétition, qui marque sa stupeur de voir prêt à lui succéder dans le châtiment un pape qui ne devrait pas encore être mort.[3] Cette intervention de Nicolas III fait apparaître que les damnés ont accès au livre du futur, où sont écrits les péchés de chacun et les peines infligées: le châtiment infernal, pour Boniface, est donc déjà écrit, avant même que le pape ne soit mort.

---

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 22 (Tu sauras en partant où est le séjour que tu te prépares).

[2] *Enfer*, XIX, 52-57 (Est-ce toi déjà ici debout? Est-ce toi déjà ici debout, Boniface? De plusieurs années l'écrit m'a donc menti? Es-tu donc si tôt rassasié de cet avoir pour lequel tu ne craignis pas de prendre à trahison la belle dame et de la saccager ensuite?).

[3] Boniface ne meurt que le 11 octobre 1303, soit trois ans et demi après la date du voyage dantesque.

Boniface et Nicolas ne sont pas les seuls papes à être voués à l'enfer: d'autres religieux les y accompagnent, et en particulier le pape Clément V.[1]

2) Le feu:

Le feu est l'élément régulièrement associé à l'enfer, tout particulièrement dans la tradition judéo-chrétienne. Il peut être aussi céleste, mais avec Lucifer il devient un feu qui brûle sans consumer, excluant à jamais de la régénération. Condamner les religieux fourvoyés à l'enfer, c'est donc les condamner à la mort éternelle.

C'est au feu que sont condamnées les sorcières, et MARCABRU associe dans ce châtiment faux pasteurs et sorcières, pour qui il annonce:

«Seran el fuec arden engau».[2]

Guilhèm FIGUIERA voue le pape au feu infernal, en raison de sa fourberie et de sa responsabilité dans les maux du siècle:

«Roma deslejals,
razitz de tot mals, y
els focs enfernals
ardretz senes faillida,
si non pensatz d'als».[3]

---

[1] Voir ci-après notre 4.

[2] DE JEANNE, *op. cit*., page 197, «Pus mos coratges s'es clarzitz», vers 28 (ils seront ensemble dans le feu ardent).

[3] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 172-176 (ROME déloyale, racine de tous les maux, dans

Le pape, à cause de sa cupidité, brûlera en enfer, là où le feu est éternel:

«Don cobeitatz vos mena
el foc que no mor».[1]

Le même châtiment est espéré par Guilhèm ANELIER pour les clercs:

«Quar tant es grans lur trichamen
qu'el fuecx enfernals plus preon
ardran».[2]

Pour Guilhèm ANELIER, la dureté de la peine du feu se conjugue avec la profondeur à laquelle le châtiment est administré. Cela nous amène directement au feu infernal présenté par Dante, qu'il s'agisse de celui qui lèche la plante

---

les feux de l'enfer vous ne manquerez pas de brûler, si vous ne changez pas vos pensées).

[1] *Ibid*., colonnes 201-202, vers 219-220 (Là où la convoitise vous conduit est un feu qui ne meurt pas). Pour le feu qui ne meurt pas, voir également CERCAMON, à propos des trompeurs, des fourbes et des débauchés:

«El fuec major seretz creman,
en la pena que non trasvai».

(JEANROY, **Les poésies de Cercamon**, *op. cit*., page 13, «Ab lo pascor m'es bel qu'eu chan», vers 29-30: Dans le grand feu vous brûlerez, dans la peine qui ne cesse pas).

[2] RAYNOUARD, *op. cit*., tome IV, page 274, «Ar faray», (Car tant grande est leur tromperie qu'ils brûleront dans le plus profond des feux de l'enfer).

des pieds des papes simoniaques ou de la pluie de feu qui s'abat sur les sodomites.[1] La pluie de feu existe aussi chez PÉTRARQUE, mais elle n'a rien d'infernal; elle est en effet le châtiment que le poète souhaite voir s'abattre sur AVIGNON/BABYLONE:

«Fiamma del ciel su le tue treccie piova».[2]

AVIGNON, personnifiée comme la BABYLONE biblique l'était en prostituée, est vouée au feu divin. Le sonnet suivant précise comment ce feu doit détruire les tours du palais des papes, qui faisaient la fierté de leur initiateur, Benoît XII, et de celui qui les acheva, Clément VI:

«Gl'idoli suoi saranno in terra sparsi
e le torre superbe al ciel nemiche,
e i suoi torrer di for come dentro arsi».[3]

Devenue hostile à Dieu, telle BABYLONE, à cause de ses fautes et de son orgueil coupable (qui se manifeste par les tours élevées vers le ciel comme la tour de BABEL), AVIGNON doit être aussi SODOME et GOMORRHE dans le châtiment.[4]

---

[1] Pour le détail des peines, voir ci-après notre 4.

[2] Canzoniere, *op. cit*., page 241, sonnet CXXXVI, vers 1 (Que le feu du ciel pleuve sur tes tresses).

[3] *Ibid*., page 242, sonnet CXXXVII, «L'avara Babilonia à colmo il sacco», vers 9-11 (Ses idoles seront à terre éparses, et ses tours orgueilleuses, du ciel ennemies, et ses habitants, dehors comme dedans brûlés).

[4] Voir *Genèse*, XIX, en particulier 24 et 25.

3) La glace infernale:

La glace, à l'instar du feu, est parfois associée à l'enfer par les poètes.[1] C'est le cas pour Matfré ERMENGAUD, pour qui l'enfer comporte parmi ses supplices un froid glacial qui fait trembler les damnés. Rien au monde, dit-il, ne pourrait être plus affreux que le bruit émis par leurs dents qui grincent:

«Els fa tremolar e fremir
e tan los fa las dens glatir
qu'el mon non a tan gran fertat
quo es auzir aquel lor glat».[2]

Mais Matfré ERMENGAUD ne vise aucun damné en particulier, et surtout pas les religieux, qu'il considère aptes à se juger eux-mêmes, ayant à leur disposition tout ce qu'il faut pour cela.[3]

---

[1] Quelques textes religieux moyen-bretons mentionnent l'enfer comme étant *an ifern yen* («l'enfer glacé»). Mais il serait sans doute hasardeux de penser que les troubadours et les poètes italiens aient pu puiser là leur inspiration.

[2] **Breviari d'Amor**, in M.-A. BAYLE, **La poésie provençale au Moyen Age**, CPM Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1980, page 178 (Et cela les fait trembler et frémir et tant grincer des dents que le monde ne connaît pas de chose aussi épouvantable que d'entendre ce grincement qu'elles font).

[3] M.-A. BAYLE, *op. cit.*, page 181, dit à ce propos: «Ermengaud, ce semble, aurait dû commencer son examen de conscience par les évêques, les prêtres, les moines, à l'exemple de Pèire CARDENAL qui dans une satire violente, peu d'années auparavant, n'avait pas épargné le clergé, mais le bon frère mineur de Béziers ne veut pas faire la leçon aux gens d'Église. Les clercs, dit-il, n'ont pas besoin qui on leur montre. les péchés dont ils doivent se confesser, ils ont le livre des sentences, les décrets de Gratien, la somme de l'évêque d'Ostie; ils trouveront là de quoi s'étudier comme il faut».

Il faut aller chez Dante pour trouver des gens d'Église dans la glace, dans la fosse des traîtres, dont il conviendra de reparler bientôt:[1]

«Eran l'ombre dolenti nella ghiaccia».[2]

Mais, comme le dit M.-A. BAYLE, il serait aventureux de voir un lien de filiation entre les deux poètes.[3]

Ces deux exemples, même s'ils paraissent isolés, ont le mérite de briser le binôme traditionnel enfer/feu, apportant une touche d'originalité à l'invective anticléricale.

4) L'enfer dantesque:

Plusieurs religieux sont voués à l'enfer par Dante, et parmi eux plusieurs papes. Accompagnons Dante et Virgile dans le monde des damnés pour y examiner les peines infligées.

a) Insectes et vers:

À peine franchie la porte infernale, le voyageur et son guide aperçoivent le groupe de ceux qui ont fui leurs responsabilités, ne méritant donc ni infamie ni louanges. La peine qu'ils doivent subir est grave, bien qu'il ne s'agisse pas de pécheurs au sens strict du terme.[4] Parmi ces âmes sont les

[1] Voir ci-dessous notre 4, g.
[2] *Enfer*, XXXII, 35 (Les ombres dolentes étaient dans la glace).
[3] *Op. cit.*, pages 177 et suivantes. Voir notre 6ème partie, chapitre 2, A, III.
[4] C'est le péché qui entraîne la condamnation, et ces âmes ne devraient donc pas être condamnées. Mais elles ne peuvent

anges qui ne furent ni rebelles, ni fidèles à Dieu, ainsi qu'une ombre qui est identifiée par la majorité des commentateurs comme celle de Célestin V, le pape démissionnaire. Vis-à-vis de ceux-là, Virgile est méprisant. Il dit à Dante:

«Non ragioniam di lor, ma guarda e passa».[1]

Dans cette multitude, Dante reconnaît quelques personnes, dont le pape Célestin:

«Poscia ch' io v' ebbi alcun riconosciuto,
vidi e conobbi l'ombra di colui
che fece per viltade il gran rifiuto».[2]

Célestin n'est qu'une ombre, tant la vie que ces êtres ont menée sur terre était obscure et sans débouchés (ils sont si bas qu'ils envient tous les autres sorts, quels aul ils soient). Dante, suivant en cela l'indignation de son guide, n'accorde aucun intérêt à ces âmes; il ne dit d'ailleurs rien de précis sur leur identité. Tout au plus brosse-t-il en quelques vers une esquisse de présentation de la peine qui leur est infligée:

«Questi sciaurati, che mai non fur vivi,

---

pas non plus être au *Paradis*, et pas davantage au *Purgatoire* (où sont les indolents, dont la paresse a le caractère d'une faute consciente et donc susceptible de repentir). Dante résout le problème en créant une situation particulière: il les place dans son *Enfer*, mais séparés des pécheurs proprement dits).

[1] *Enfer*, III, 51 (Ne parlons pas d'eux, mais regarde et passe).

[2] *Ibid*., vers 58-60 (Après que j'en eus reconnu quelques-uns, je vis et connus l'ombre de celui qui fit, par lâcheté, le grand refus).

erano ignudi e stimolati molto
da mosconi e da vespe ch' eran ivi.
Elle rigavan lor di sangue il volto,
che, mischiato di lagrime, a' lor piedi
da fastidiosi vermi era ricolto».[1]

Les insectes et les vers semblent naître de ces êtres dont ils se nourrissent.[2]

Le regard du poète sur ce châtiment écœurant est extrêmement rapide: Dante, plutôt que de s'attarder sur des individus qui ne méritent aucune considération - positive ou

[1] *Ibid*., vers 64-69 (Ces êtres abjects, qui ne furent jamais vivants, étaient nus et cruellement piqués par des taons et des guêpes qui étaient là. Leurs visages étaient rayés de sang qui, mêlé de larmes, était recueilli à leurs pieds par des vers hideux). Pour l'absence de vie chez ces êtres, voir **Convivio**, IV, vii, 11-14, *op. cit*., page 170: «E non si parte da l'uso del ragionare chi non ragiona lo fine de la sua vita? E non si parte da l'uso de la ragione chi non ragiona il cammino che face dee? (..) Colui è morto che non si fè discepolo (...). Potrebbe alcuno dire: come è morto e va? Rispondo che è morto (uomo) e rimaso bestia». (Et il ne se prive pas de l'usage de la raison, celui qui ne raisonne pas sur le but de sa vie? Et il ne se prive pas de l'usage de la raison, celui qui ne raisonne pas sur le chemin qu'il doit suivre? (...) Celui-là est mort qui ne s'est pas fait disciple (...). D'aucuns pourraient dire: cognent? I1 est mort et il marche? Je réponds qu'il est mort en tant qu'homme et qu'il est resté bête).

[2] À l'époque de Dante - et pendant plusieurs siècles encore - on croyait que vers et insectes naissaient de la putréfaction, alors qu'ils ne font que s'y développer.

négative -, préfère se tourner vers un autre spectacle, celui des âmes damnées qui attendent pour traverser l'Achéron.

b) La pluie de feu:[1]

Au troisième giron du septième cercle sont regroupés violents: contre Dieu, contre la Nature, contre l'Art. La peine qu'ils subissent est dite horrible avant même qu'elle ne soit détaillée:

«Indi venimmo al fine ove si parte
lo secondo giron dal terzo, e dove
si vede di giustizia orribil arte».[2]

La peine est annoncée comme sévère, mais elle est l'œuvre de la Justice divine: elle sera donc adéquate et légitime.

Les damnés de ce giron sont d'abord présentés dans leur ensemble; ensuite, Dante distingue les trois catégories, chacune se caractérisant par une particularité dans la position du corps:

«D'anime nude vidi molte gregge
che piangean tutte assai miseramente,
e parea posta lor diversa legge.
Supin giacea in terra alcuna gente,
alcuna si sedea tutta raccolta,

[1] On consultera à ce sujet A. PEZARD, **Dante sous la pluie de feu**, Paris, Vrin, 1950.
[2] *Enfer*, XIV, 4-6 (Ensuite nous vînmes au point où le second giron se détache du troisième et où l'on voit l'œuvre horrible de la justice).

e altra andava continuamente».[1]

Le rappel de la nudité de ces âmes damnées accentue la peine subie: le feu et la chaleur seront d'autant plus difficiles à supporter.

Les blasphémateurs sont allongés sur le dos et immobiles, donc interdits de la moindre réaction sous l'ardente agression qui touchera toute la surface antérieure de leur personne. Mais ils ne nous intéressent pas ici, aucun religieux n'en faisant partie.

Les usuriers, eux, sont assis, offrant donc moins de prise à la pluie de feu qui s'abat sur eux. Parmi ces usuriers, nul n'est nommé, mais l'allusion du chant XI vise sans aucun doute le pape Jean XXII, natif de CAHORS:

«E però lo minor giron suggella
del segno suo Soddoma e Caorsa
e chi, spregiando Dio col cor, favella».[2]

Quant aux sodomites, ils sont eux condamnés à se déplacer continuellement sous la pluie ardente. S'ils s'arrêtent, ils sont soumis pendant cent ans à la peine des blasphémateurs, c'est-à-dire privés de la possibilité de se

[1] *Ibid*., vers 19-24 (D'âmes nues je vis plusieurs troupeaux, et toutes pleuraient très misérablement, et une loi diverse leur semblait imposée. Quelques-unes étaient étendues sur le dos, d'autres assises toutes ramassées, et d'autres encore marchaient sans arrêt).
[2] *Enfer*, XI, 49-51 (C'est pourquoi le plus petit giron scelle de son sceau Sodome et Cahors et qui parle en méprisant Dieu dans son cœur). L'allusion à Jean XXII est sans doute encore plus nette en *Paradis*, XVII, 82 et XXVII, 58.

défendre du feu par le mouvement ou avec l'aide de leurs mains:

«Qual di questa greggia
s'arresta punto, giace poi cent'anni
sanz' arrostarsi quando 'l foco il feggia».[1]

Les sodomites sont les plus nombreux parmi les trois catégories d'âmes ici damnées, et ce sont eux qui ont, en fait, la peine la plus légère - à condition de ne pas marquer de temps d'arrêt, ce qui a pour effet de les joindre aux blasphémateurs: l'ordre de grandeur des trois groupes croît des immobiles (les blasphémateurs) aux marcheurs (les sodomites), alors que la douleur éprouvée est inversement proportionnelle.[2]

L'évêque de FLORENCE Andrea dei MOZZI fait partie de ces damnés qui marchent sous le feu.[3]

La pluie de feu elle-même, Dante la décrit en quelques vers où se retrouve toute la complexité de la méthode dantesque dans l'élaboration des détails et des

---

[1] *Enfer*, XV, 37-39 (Qui de ce troupeau s'arrête un instant gît ensuite cent années sans pouvoir se défendre du feu qui le frappe).

[2] *Enfer*, XIV, 25-27:

«Quella che giva intorno era più molto,
e quella men che giacea al tormento,
ma più al duolo avec la lingua sciolta».

(Celles qui allaient étaient plus nombreuses, et moins celles qui gisaient sous le tourment, mais plus à la douleur avaient la langue prompte).

[3] *Enfer*, XV, 110-114.

images, l'observation directe de la réalité étant complétée par des réminiscences érudites:

«Sovra tutto 'l sabbion, d'un cader lento,
piovean di foco dilatate falde,
come di neve in alpe senza vento.
Quali Alessandro in quelle parti calde
d'Indïa vide sopra 'l süo stuolo
fiamme cadere infino a terra salde;
per ch' ei provide a scalpitar lo suolo
con le sue schiere, acciò che lo vapore
mei si stingeva mentre ch' era solo;
tale scendeva l'etternale ardore;
onde la rena s'accendea com' esca
sotto focile, a doppiar lo dolore».[1]

L'image de la neige tombant lentement est toute stilnoviste.[2] Quant à celle d'Alexandre et de son armée se protégeant de la pluie de feu, elle est bien connue de la tradition.[3]

[1] *Enfer*, XIV, 28-39 (Sur tout le sablon, d'une chute lente, pleuvaient de larges flocons de feu, comme neige sur l'alpe sans vent. Telles Alexandre, en ces parties chaudes de l'Inde, vit sur ses troupes des flammes tomber à terre entières et fit pour cela piétiner le sol par son armée, car la flamme s'éteignait mieux lorsqu'elle était isolée, telle descendait l'éternelle ardeur qui faisait s'embraser le sable, comme étoupe sous l'étincelle, pour doubler la douleur).

[2] Voir Guido CAVALCANTI, in CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 494, «Biltà di donna e di sacente core», vers 6: «E bianca neve scender senza venti» (Et neige blanche tomber sans vent).

[3] Pour la version donnée par Dante, voir Alberto MAGNO, ***De meteoris***, I, iv, 3.

Dans cette sorte de danse cruelle et macabre où la douleur est doublée par le fait que le feu tombant du ciel enflamme le sol, usuriers et sodomites essaient de se protéger comme ils peuvent, en agitant désespérément leurs mains:

«Sanza riposo mai era la tresca
de le misere mani, or quindi or quinci
escotendo da sé l'arsura fresca».[1]

Nous sommes bien loin de la danse des avares et des prodigues, que Dante présentait au chant VII de l'*Enfer*![2]

Le caractère éternel de la peine est rappelé à plusieurs reprises. C'est d'abord l'adverbe *continuamente* (*Enfer*, XIV, 24), qui exprime l'activité incessante des sodomites. L'adverbe est relayé au vers 40 par l'expression «sanza riposo mai». Le syntagme *etternale ardore* du vers 37 paraît très banal, mais il contribue aussi à marquer la pérennité de la peine en venant s'ajouter aux autres éléments.

[1] *Enfer*, XIV, 40-42 (Sans aucun repos était la danse des misérables mains, ores ci ores là secouant pour l'éloigner de soi la nouvelle brûlure).
[2] *Enfer*, VII, 22-24:

«Come fa l'onda là sovra Cariddi,
che si frange con quella in cui s'intoppa,
così convien che qui la gente riddi».

(Comme fait l'onde au-dessus de CHARYBDE, qui se brise sur celle qui arrive, ainsi faut-il que la gent ici danse). *Riddare* signifie «danser la *ridda*», qui est une danse rapide au cours de laquelle les gens tournaient en se tenant la main et en chantant.

c) Enfoncés dans la terre:[1]

Le népotisme et la simonie sont punis en la personne du pape Nicolas III dans la troisième fosse du huitième cercle de l'*Enfer*. Dante commence par planter le décor du châtiment:

«Io vidi per le coste e per lo fondo
piena la pietra livida di fori,
d'un largo tutti e ciascun era tondo».[2]

La présentation est ensuite précisée par une comparaison avec un souvenir florentin qui se double d'une anecdote personnelle:

«Non mi parean men ampi né maggiori
che que' che son nel mio bel San Giovanni,
fatti per luogo di battezzatori;
l'un de li quali, ancor non è molt'anni,
rupp' io per un che dentro v' annegava:
e questo sia suggel ch' ogn'umo sganni».[3]

Vient ensuite le châtiment proprement dit: des innombrables trous sortent des jambes des damnés dont les pieds brûlent comme des torches grasses dans la nuit de

[1] À propos de la peine infligée aux simoniaques, on lira utilement Paul RENUCCI, «Le chant XIX de l'Enfer», Bulletin de la Société d'Études Dantesques du Centre Universitaire Méditerranéen, N° XIII, «Annales du CUM», Nice, 1964.

[2] *Enfer*, XIX, 13-15 (Je vis, sur les côtés et dans le fond, la pierre livide pleine de trous, tous de même largeur, et chacun était rond).

[3] *Ibid*., vers 16-21 (Ils ne me semblaient ni moins larges ni plus grands que ceux qui, dans mon beau Saint-Jean, sont faits pour lieu de baptistères et dont, il n'y a pas très longtemps, j'en brisai un à cause de quelqu'un qui s'y noyait: et là soit le sceau qui détrompe tout homme).

l'enfer. Voici ces vers tout empreints d'une matérialité vengeresse:

«Fuor de la bocca a ciascun soperchiava
d'un peccator li piedi, e de le gambe
infino al grosso, e l'altro dentro stava.
Le piante erano a tutti accesi intrambe;
per che sì forte guizzavan le giunte,
che spezzate averien ritorte e strambe.
Qual suole il fiammeggiar de le cose unte
muoversi pur su per la strema buccia,
tal era lì dai calcagni a le punte».[1]

Tout, dans ce passage, illustre la déchéance des damnés en matière: pour avoir failli à leur mission spirituelle, ils sont devenus des «objets gras» (*cose unte*). Dante donnera plus loin un aperçu de la signification symbolique de ce châtiment, lorsqu'il mettra dans la bouche de Nicolas III ce jeu de mots plein d'amertume autant que de désespoir:

«Cupido sì per avanzar li orsatti
che su l'avere, e qui me misi in borsa».[2]

Le commentaire de Paul RENUCCI à propos de ce jeu de mots est fort éloquent:

[1] *Ibid*., vers 22-30 (Hors de la bouche de chacun de ces trous passaient les pieds d'un pécheur et ses jambes jusqu'au gras du mollet, et le reste demeurait dedans. À tous brûlait la plante des deux pieds, ce qui faisait s'agiter si fort les jointures qu'elles eussent rompu cordes et liens. Ainsi que flambent des choses graisseuses, la flamme glissant sur l'extrême pelure, elle allait ici des talons jusqu'aux pointes).

[2] *Ibid*., vers 71-72 (Tant avide d'engraisser les oursons (les ORSINI) que je mis en bourse là-haut l'argent et ici moi).

> «Le voilà donc empoché par l'enfer, comme il avait empoché argent et terres durant sa vie mortelle. Mais à ce *contrappasso*, mot qui, plutôt qu'un exact talion, désigne dans la **Comédie** un rapport symbolique ou métaphorique entre le crime et la peine, s'ajoute apparemment une autre correspondance, à savoir que l'appétit de terres des simoniaques est châtié par leur cruel enfoncement dans ce qu'ils aimèrent le plus et qui les aveugle à jamais pour avoir détourné leurs yeux de la vraie richesse, dispensée par le ciel».[1]

Mis à part le feu, le supplice des simoniaques s'identifie à celui infligé par la loi florentine aux auteurs de meurtres stipendiés: dans le «marcottage» (*propagginazione*), le condamné était en effet plongé la tête première dans une fosse qui était ensuite comblée de terre jusqu'à ce que mort s'ensuive. Dante pousse le parallèle jusqu'à s'instaurer en confesseur, le tueur à gages ayant la possibilité - toujours d'après la loi florentine - de se confesser, ne serait-ce que pour retarder un peu la mort atroce. Comme le fait remarquer très justement Paul RENUCCI, ce parallèle superpose à l'idée des choses saintes celle de l'homicide; mais c'est une âme qui est assassinée.

À ce supplice est tout d'abord soumis Nicolas III, et la peine est d'autant plus dure pour lui qu'il occupait sur terre un poste élevé. Ses jambes s'agitent davantage, et la clarté qui l'entoure est plus vive. Dante interroge alors Virgile:

[1] Article cité, page 9.

«Chi è colui, maestro, che si cruccia
guizzando più che li altri suoi consorti,
diss'io, e cui più roggia fiamma succia?»[1]

Nicolas III n'est pas le seul visé. Sa condamnation fait suite à celle de ses prédécesseurs sur le trône de saint Pierre, que l'on devine déjà enterrés sous lui. Et Nicolas III annonce lui-même le supplice de ses deux successeurs: Boniface VIII et Clément V. Après cette annonce (par une méprise pour Boniface, en explicitant pour Clément), Dante s'adresse de façon globale à tous les pasteurs simoniaques soumis ou promis à la même peine.[2]

d) La poix bouillante:

Frate Gomita, coupable d'avoir laissé échapper des prisonniers pour assouvir sa cupidité, est placé dans un étang de poix bouillante, dans la cinquième fosse du huitième cercle de l'*Enfer*.

Tout au long des deux chants qui traitent de cette fosse, le moine n'est jamais montré en train de subir son châtiment: l'exemple d'un seul des damnés et la conception globale de la présentation permettent à Dante de nous laisser clairement imaginer le sort de Frate Gomita sans se laisser aller à une multiplication d'exemples ecclésiastiques qui aurait risqué de confiner au voyeurisme littéraire au détriment de l'efficacité didactique.

[1] *Enfer*, XIX, 31-33 («Qui est celui-là, maître, qui s'enrage frétillant plus que tous autres consorts», dis-je, «et qu'un flamme plus rouge suce?»).
[2] Voir notre 2ème partie, chapitre 1, C, II.

Dans sa présentation de la peine, Dante commence par un champ large, où il montre l'étang de poix bouillante:

«Quale nell'arzanà de' Viniziani
bolle l'inverno la tenace pece
a rimpalmare i legni lor non sani,
ché navicar non ponno (...),
tal, non per foco, ma per divin'arte,
bollia là giuso una pegola spessa,
ch' inviscava la ripa d'ogni parte.
I' vedea lei, ma non vedea in essa
mai che le bolle che 'l bollor levava,
e gonfiar tutta, e riseder compressa».[1]

Le poète s'appuie sur une comparaison avec un élément de la vie économique de VENISE: la réparation navale. Ensuite, il ne manque pas l'occasion de rappeler que ce châtiment - comme d'ailleurs tous les autres - est d'origine divine et aucunement humaine. Jusque là, seule la surface est montrée, et Dante ne distingue aucun damné; ce n'est que plus tard qu'il verra certains d'entre eux en particulier les

[1] *Enfer*, XXI, 7-10 et 16-21 (Ainsi que dans l'arsenal des Vénitiens bout en hiver la poix tenace pour recalfater leurs bateaux usagés, car ils ne peuvent naviguer (...) de même, non par le feu mais par art divin, bouillait en bas une poix épaisse qui engluait la rive de toute part. Je la voyais - mais je ne voyais en elle pas plus que les bulles levées par le bouillonnement - se gonfler toute puis retomber à plat). Remarque: notre coupure correspond aux vers où Dante détaille le travail de réparation navale accompli par les Vénitiens.

Italiens en l'occurrence, car ce sont eux qui l'intéressent avant tout.

Plus loin interviennent des démons, occupés à maintenir les damnés sous la surface de l'étang bouillant et à griffer ceux qui essaieraient de remonter:

«Quel s'attuffò, e tornò su convolto;
ma i demon che del ponte avean coperchio,
gridar: «Qui non ha loco il Santo Volto:
qui si nuota altrimenti che nel Serchio!
Però, se tu non vuoi di nostri graffi,
non far sopra la pegola soverchio.»
Poi l'addentar con più di cento raffi,
disser: «Coverto convien che qui balli,
sì che, se puoi, nascosamente accaffi.»
Non altrimenti i cuoci a' lor vassalli
fanno attuffare in mezzo la caldaia
le carne con li uncin, perché non galli».[1]

[1] *Ibid*., vers 46-57 (L'autre plongea et refit surface empoissé, mais les démons qui étaient sous le pont crièrent: «Ici on ne vénère pas le Santo Volto! Ici on nage autrement que dans l'eau du Serchio! Mais si tu ne veux tâter de nos crocheta, ne te montre pas au-dessus de la poix». Puis ils mordirent avec plus de deux cents crocs et dirent: «Couvert il te faut ici danser et, si tu peux, piller en cachette». Ce n'est pas autrement que les cuisiniers font enfoncer à leurs valets la viande au milieu du chaudron, avec les broches, pour qu'elle ne flotte pas). Le *Santo Volto* est un crucifix byzantin en bois noir vénéré dans la basilique Saint-Martin à LUCQUES. Le *Serchio* est un fleuve près de cette même ville.

Le ton est proche de celui déjà rencontré à propos des simoniaques, Dante mettant l'accent sur la bestialité et la matérialité des damnés, qui n'ont plus rien d'humain: ils sont devenus pareils à de la viande qu'on ferait bouillir. Ils sont aussi comme du gibier poursuivi par des chiens:

«Con quel furore e con quella tempesta
ch' escono i cani a dosso al poverello
che di subito chiede ove s'arresta,
usciron quei di sotto al ponticello,
e porser contra lui tutt'i runcigli».[1]

Et les voici dauphins sortant de l'eau pour y replonger tout de suite, et grenouilles au bord de l'eau plongeant à l'approche du danger:

«Come i delfini, quando fanno segno
a' marinar con l'arco de la schiena,
che s'argomentin di campar lor legno,
talor così ad alleggiar la pena
mostrav' alcun de' peccatori il dosso,
e nascondea in men che non balena.
E come a l'orlo de l'acqua d'un fosso
stanno i ranocchi pur col muso fuori,
sì che celano i piedi e l'altro grosso,
sì stavan d'ogne parte i peccatori:
ma come s'appressava Barbariccia,

[1] *Enfer*, XXI, 67-71 (Avec la même fureur, la même tempête que les chiens qui s'élancent sur le pauvre qui demande soudain là où il s'arrête, ceux-là sortirent d'en dessous du petit pont et tendirent contre lui tous leurs grappins).

così si ritraén sotto i bollori».[1]

Ne nous laissons pas abuser par l'apparente ambiguïté de ce passage: certes, les animaux qui y sont mentionnés sont porteurs d'une connotation de sympathie, mais ici ils sont rendus éminemment grotesques par la nature de l'élément où ils baignent. Et c'est encore en animal - une loutre - qu'est traité Jean-Paul de NAVARRE[2] par les démons Graffiacan et Rubicante (traitement qui, encore un fois, nous indique à quoi peut également être soumis Frate Gomita):

«I' vidi, e anco il cor me n'accapriccia,
uno aspettar cos!, com' elli 'ncontra
ch' una rana rimane e l'altra spiccia;
e Graffiacan, che li era più di contra,
li arrunciglió le 'mpegolate chiome,
e trassel su, che mi parue una lontra,
(...)
«O Rubicante, fa che tu li metti

[1] Enfer, XXII, 19-30 (Comme les dauphins, quand ils font signe aux matelots, avec l'arc de leur dos, de se hâter pour sauver leurs bateaux, ainsi parfois, pour alléger sa peine, quelque pécheur montrait son dos puis le cachait, plus rapide que l'éclair. Et, comme au bord d'un fossé se tiennent les grenouilles, museau dehors, cachant pattes et reste du corps, ainsi se tenaient de toute part les pécheurs; mais à l'approche de Barbariccia (un des démons), ils se retiraient aussitôt sous les bouillons).

[2] De la suite de Thibaut II de CHAMPAGNE, roi de NAVARRE en 1253. De ce personnage, nous ne savons rien d'autre que ce qu'en dit Dante).

li unghioni a dosso, sì che tu lo scuoi!»
gridavan tutti insieme i maledetti».[1]

Plus loin encore, Dante poursuit ses images animalières; comparant un des démons à un sanglier et un damné à une souris aux prises avec des chattes:

«E Cirïatto, a cui di bocca uscia
d'ogni parte una sanna come a porco,
li fe' sentir come l'una sdruscia.
Tra male gatte era venuto il sorcio».[2]

Dans cette suite d'images animalières enchaînées, les damnés sont rabaissés très en-dessous de la condition humaine. C'est certainement l'un des passages où la peine infligée aux damnés est présentée de la façon la plus concrète et la plus détaillée. Cela n'a absolument rien à voir avec certaines annonces de châtiment génériques, lieux communs que l'on retrouve chez de nombreux auteurs.

e) Les capes de plomb:

Certains damnés marchent d'un pas lent sous des capes de plomb: c'est le lot réservé aux hypocrites, et en

[1] *Enfer*, XXII, 31-36 et 40-42 (Je vis - et mon cœur en frémit encore d'horreur - l'un attendre ainsi, comme il arrive qu'une grenouille reste et l'autre file, et Graffiacan, qui lui était plus proche, l'accrocha par ses cheveux poisseux et le tira en l'air où il me sembla une loutre. (...) «Ô Rubicante, mets-lui tes griffes sur le dos, et tu l'écorcheras!» criaient tous ensemble ces maudits).

[2] *Ibid*., vers 55-58 (Et Cirïatto, de la bouche duquel sortait de chaque côté un croc, comme un sanglier, lui fit sentir comme l'un d'eux déchirait. Entre rudes chattes était venue la souris).

particulier aux deux Frères Joyeux Catalano dei MALVOLTI et Loderingo degli ANDALÒ.

C'est d'abord par la couleur des capes qu'est attiré le regard; ensuite, l'attention se porte sur la démarche des damnés:

«Là giù trovammo una gente dipinta
che giva intorno assai con lenti passi,
piangendo e nel sembiante stanca e vinta».[1]

L'aspect des capes n'est ici que vaguement présenté. Dante tient le lecteur en haleine en disant uniquement que les âmes sont peintes. Plus loin, nous apprenons que les capes sont de plomb et extérieurement dorées:

«Elli avean cappe con cappucci bassi
dinanzi a li occhi, fatte de la taglia
che in Clugnì per li monaci fassi.
Di fuor dorate son sì ch' elli abbaglia;
ma dentro tutte piombo, e gravi tanto,
che Federigo le mettea di paglia.
Oh in etterno faticoso manto!»[2]

[1] *Enfer*, XXIII, 58-50 (Là, en bas, nous trouvâmes une gent toute peinte qui allait tout autour à pas lents, pleurant et semblant lasse et vaincue).
[2] *Ibid.*, vers 61-67 (Ils portaient des chapes aux capuchons tirés devant les yeux, taillées comme celles qu'à Cluny on fait pour les moines. Dehors elle sont dorées, à tel point qu'elles éblouissent, mais dedans elles sont toutes de plomb et si pesantes que Frédéric, en comparaison, les faisait de paille. Oh, douloureux manteau pour l'éternité!).

Dante décrit d'abord la forme des capes, par une comparaison avec l'habit des moines clunisiens, comparaison qui, lorsque nous saurons la nature exacte de ces capes portées par les damnés, ne pourra qu'accentuer l'importance et la dureté du supplice. L'aspect doré des capes oblige les damnés à baisser le regard, dans un geste d'humilité. Cet éblouissement fait partie intégrante de la peine infligée aux hypocrites. Quant à la lourdeur des capes, Dante utilise pour en donner une idée un procédé qui lui est cher: la comparaison avec un élément réel augmentée d'une extrapolation. En effet, il compare ces capes à celles utilisées par Frédéric II à l'encontre des coupables de lèse-majesté,[1] ajoutant que les capes de Frédéric sembleraient de plume à côté de celles portées par les damnés.

Le talion apparaît ici dans toute sa complexité: les hypocrites, qui durant toute leur vie ont montré un visage et une attitude humble qui n'étaient qu'apparents, sont ici contraints de baisser les yeux vers le sol, donc d'avoir effectivement ce comportement qu'ils feignaient pendant leur existence terrestre. La fausse vertu avec laquelle ils avaient berné le monde est toute rassemblée dans cet éclat trompeur que la couleur dorée confère au plomb. Et, d'autre part, les damnés portent sur eux tout le poids accablant des vices qu'ils avaient tenus cachés.

Catalano reprend plus loin ce thème de la lourdeur des capes, sans toutefois apporter de précision supplémentaire:

[1] À ceci près que les condamnés de Frédéric II étaient ensuite mis au-dessus d'une sorte de chaudière qui faisait fondre le plomb. Mais peut-être n'était-ce qu'une invention des Guelfes contre l'Empereur...).

«(...) Le cappe rance
son di piombo sì grosse, che li pesi
fan così cigolar le lor bilance».[1]

Les deux Frères Joyeux, qui subissent ce supplice en compagnie des autres hypocrites, ne sont pourtant pas les plus mal lotis. En effet, ils ne partagent pas le sort peu enviable de Caïphe et des autres membres du sanhédrin, nus, crucifiés et piétinés par tous les autres:

«Attraversato è, nudo, ne la via,
come tu vedi, ed è mestier ch' el senta
quantunque passa, come pesa, pria:
e a tal modo il socero si stenta
in questa fossa, e li altri dal concilio
che fu per li Giudei mala sementa».[2]

Dante renforce et renouvelle ici l'idée du poids: le poids du plomb est supporté par presque tous les damnés de cette fosse, mais le châtiment se double de celui infligé à ceux qui ont condamné le Christ et qui doivent, eux, supporter les conséquences de toute l'hypocrisie du monde.

Les religieux pertinents à la présente étude n'ont pas pour leur part, de traitement particulier: ils se fondraient dans

[1] *Enfer*, XXIII, 100-102 (Les chapes jaunes sont de plomb, si lourdes que les poids font aussi craquer leurs balances).
[2] *Ibid*., 118-123 (Il est en travers du chemin, nu, comme tu vois, et il faut qu'il sente le poids de chacun avant qu'il ne soit passé sur lui. Et de la même façon son beau-père peine dans cette fosse, et les autres du conseil qui fut pour les Juifs male semence).

la masse si leur lien de latinité ne les en faisait émerger pour entrer en contact avec Dante. Cependant, le fait que ceux qui ont condamné le Christ soient plus lourdement punis pourrait être aussi interprété comme une mise en garde adressée à tous ceux qui négligent le Christ et son enseignement.

f) Taillés en pièces:

Parmi les schismatiques apparaît la figure de Fra Dolcino, de la secte des Apostoliques. Son âme ne se trouve pas encore dans cette neuvième fosse du huitième cercle, mais sa venue est annoncée par Mahomet. Par conséquent, nous ne pouvons qu'imaginer la peine qui lui sera infligée, en nous fondant sur celle subie par les schismatiques déjà présents.

À chaque tour qu'ils font de la fosse où ils sont, les schismatiques sont harcelés par un diable armé d'une épée avec laquelle il ne cesse de rouvrir les blessures qui se referment pour laisser place aux suivantes:

«Un diavolo è qua dietro che n'accisma
sì crudelmente, al taglio de la spada
rimettendo ciascun di questa risma,
quand'avem volta la dolenta strada;
però che le ferite son richiuse
prima ch' altri dinanzi li rivada».[1]

[1] *Enfer*, XXVIII, 37-42 (Un diable est là derrière qui nous divise si cruellement du tranchant de son épée, remettant chacun dans cette file, quand nous avons fait le tour de la dolente voie; car les blessures se sont refermées avant qu'on ne revienne devant lui).

C’est le sort de toutes ces âmes d’être divisées pour avoir semé la division dans leur entourage. Mahomet explique à Dante:

«E tutti li altri che tu vedi qui,
seminator di scandalo e di scisma
fuor, vivi, e però son fessi così».[1]

D’un bout à l’autre du chant XXVIII, dans un réalisme d’une rare crudité, s’étalent de multiples et horribles plaies. À plusieurs reprises, Dante exprime toute la difficulté qu’il a à décrire pleinement l’horreur de la peine promise à Fra Dolcino. Dès le début, le caractère ineffable de la scène est mis en exergue:

«Chi porìa mai con le parole sciolte
dicer del sangue e de le piaghe a pieno
ch’ i’ ora vidi, per narrar più volte?
Ogne lingua per certo verrìa meno
per lo nostro sermone e per la mente
c’hanno a tanto comprender poco seno».[2]

[1] *Ibid*., vers 34-36 (Et tous les autres que tu vois ici ont semé scandale et schisme de leur vivant, et pour cela ils sont fendus ainsi).

[2] *Ibid*., vers 1-6 (Qui pourrait jamais, fût-ce en prose, dire clairement du sang et des plaies que je vis, même en plus d’un récit? Tout langage serait certainement impuissant et pour notre discours et pour notre esprit qui sont peu larges pour comprendre tant). Le thème est déjà présent dans la deuxième chanson du **Convivio**, «Amor che ne la mente mi ragiona», op. cit., page 140, vers 14-18, et dans son commentaire Dante explique (III, iv, page 144): «Se difetto fia ne le mie rime (...) di ciò è da biasimare la debilitate de lo ‘ntelletto e la cortezza del nostro parlare, lo quale per lo pensiero è vinto, si che seguire lui non puote a pieno». (S’il avait un défaut dans mes vers (...) il faudrait en blâmer la faiblesse de notre entendement et l’étroitesse de notre parler, qui est dépassé par la pensée à tel point qu’il ne peut la suivre complètement).

Le spectacle sanguinaire de toutes les guerres les plus meurtrières ne peut égaler la peine qu'aura à subir Fra Dolcino. Une nouvelle fois, Dante a recours à la comparaison avec des faits connus pour approcher un tant soit peu de ce qu'il veut nous montrer:

«E qual forato suo membro e qual mozzo
mostrasse d'aequar sarebbe nulla
il modo della nona bolgia sozzo».[1]

La dureté du châtiment des schismatiques est à nouveau précisée avant que Dante ne présente Bertran de BORN portant sa tête comme une lanterne:

«Ma io rimasi a riguardar lo stuolo,
e vidi cosa, ch' io avrei paura
sanza più prova, di contarla solo;
se non che coscïenza m' assicura,
la buona compagnia che l'uom francheggia
sotto l'asbergo del sentirsi pura».[2]

---

[1] *Enfer*, XXVIII, 19-21 (Et si l'un montrait ses membres percés et l'autre mutilés, rien ne pourrait égaler l'horrible aspect de la neuvième fosse). La construction de tout ce passage (vers 7-21) s'inspire de toute évidence de celle du planh de Bertran de BORN «Si tuit li plor e-l dol e-l marrimen». (Voir BARTSCH, *op. cit*., colonnes 110-111).

[2] *Ibid*., vers 112-117 (Mais moi je restai à regarder la troupe et je vis une chose que j'aurais peur, sans plus de preuve; à être seul à conter, sinon que ma conscience m' assure, la bonne compagnie qui fait l'homme franc sous le haubert de sa pureté).

Ce que Dante a vu est si terrible qu'il hésite à le rapporter; seule sa bonne conscience l'y autorise.

Les damnés de cette fosse ont tous besoin d'exhiber leurs plaies et celles de leurs compagnons:[1] c'est une partie de leur peine et, en même temps, un élément supplémentaire de leur punition. Ils ont l'impression que leur peine est la plus dure de toutes; c'est ce que dit Bertran de BORN:

«(...) Or vedi la pena molesta
tu che, spirando, vai veggendo i morti:
vedi s'alcuna è grande come questa».[2]

Il n'entre pas dans le présent propos - du moins directement - d'étudier par le menu toutes les particularités du châtiment respectif de chacun des damnés présentés par Dante. Cependant, il nous semble opportun de donner trois exemples qui permettront d'apprécier plus concrètement le caractère de la peine qui sera dévolue à Fra Dolcino.

---

[1] Voir vers 94-96:

«Allor puose la mano a la mascella
d'un suo compagno e la bocca li aperse,
gridando: "Questi è desso, e non favella"».

(Alors il mit la main à la mâchoire d'un de ses compagnons et lui ouvrit la bouche en criant: «C'est celui-ci, et il ne parle pas»).

[2] *Ibid*., vers 130-132 (Ores vois la peine cruelle, toi qui vivant vas visiter les morts, vois s'il en est quelqu'une aussi grande).

Avec Mahomet apparaît déjà toute l'horreur annoncée au début du chant. Les termes rares (dialectaux, techniques, latins) se mélangent aux rimes difficiles pour donner une description qui oscille entre le grotesque et le trivial:

«Già veggia, per mezzul perdere o lulla,
com' io vidi un, così non si pertugia,
rotto dal mento infin dove si trulla.
Tra le gambe pendevan le minugia;
La corata pareva e 'l tristo sacco
che merda fa di quel che si trangugia.
mentre che tutto in lui veder m' attacco,
guardommi, e con le man s'aperse il petto
dicendo: "Or vedi com' io mi dilacco!
Vedi come storpiato è Maometto!"»[1]

Dans un registre tout aussi sanguinolent - bien que moins macabre - s'inscrit la présentation de Mosca dei LAMBERTI, dont les mains sont tranchées:

«E un ch' avea l'una e l'altra man mozza,
levando i moncherin per l'aura fosca,
sì che 'l sangue facea la faccia sozza,

[1] *Ibid.*, vers 22-31 (Jamais tonneau perdant barre ou douve ne fut crevé comme j'en vis un ouvert du menton jusqu'au trou qui pète. Entre ses jambes pendaient ses boyaux, on voyait les organes de l'abdomen et le triste sac qui fait de la merde de ce qu'on avale. Alors que je m' attachais à tout voir en lui, il me regarda, et avec les mains il s'ouvrit la poitrine en disant: «Vois donc comme je me déchire! Vois comme est estropié Mahomet!»).

gridò: "Ricordera'ti anche del Mosca"».[1]

Dans la peine réservée à ces schismatiques, c'est donc l'horreur qui prévaut, et non pas la bestialité et la matérialité qui caractérisaient les supplices précédents. Voilà qui ne présage rien de bon pour Fra Dolcino![2]

g) Dans la glace:

Le neuvième cercle montre le point infernal le plus bas, près du centre de gravité de la terre, là où se trouve Lucifer. Les damnés sont plantés jusqu'au cou dans un marais glacé:

«E come a gracidar si sta la rana
col muso fuor de l'acqua, quando sogna
di spigolar sovente la villana,
livide, insin là dove appar vergogna
eran l'ombre dolenti ne la ghiaccia,

[1] *Ibid*., vers 103-105 (Et un qui avait l'une et l'autre main tranchées, levant ses moignons dans l'atmosphère trouble, alors que le sang lui souillait le visage, cria: «Tu te souviendras encore de Mosca»).

[2] Pour montrer à quel point la peine qui attend Fra Dolcino pourrait être horrible sans franchir toutefois la limite du vulgaire ou de l'écœurant, signalons les vers très puissants dans leur concision où apparaît Bertran de BORN (Ibid., vers 121-122):

«E 'l capo tronco tenea per le chiome,
pesol con mano a guisa di lanterna».

(Et il tenait par les cheveux sa tête tranchée, l'ayant prise à la main comme une lanterne).

mettendo i denti in nota di cicogna».[1]

Les damnés claquent des dents, faisant le même bruit que les cigognes lorsqu'elles claquent du bec.[2]

Mais cette vision des âmes de la première zone - les traîtres à la famille - n'est qu'en partie pertinente pour les zones suivantes - traîtres à leur patrie comme l'abbé de VALLOMBROSA Tesauro dei BECCARIA et l'archevêque Ruggieri et traîtres envers leurs invités comme le Frère Joyeux Alberigo di UGOLINI dei MANFREDI. La différence réside avant tout dans l'inclinaison de la tête. En effet, les damnés de la première zone ont le visage penché, ce qui permet à leurs larmes de s'écouler:

«Ognuna in giù tenea volta la faccia:
da bocca il freddo, e da li occhi il cor tristo
tra lor testimonianza sì procaccia».[3]

Les damnés de la deuxième zone conservent la tête droite, de sorte que leurs larmes, en coulant, leur glacent complètement le visage ce qui emplit Dante d'horreur et lui inspire de la répulsion:

---

[1] *Enfer*, XXXII, 31-36 (Et comme en coassant se tient la grenouille le museau hors de l'eau, alors qu'en songe souvent la villageoise (la paysanne) se voit glaner, livides, jusque là où apparaît la honte, étaient les ombres dolentes dans la glace, ayant aux dents un bruit de cigogne). L'image des grenouilles, sans doute suggérée par Ovide, **Métamorphoses**, VI, 370 et suivants, se trouve déjà en *Enfer*, IX, 7678 et XXII, 25-27.

[2] Voir Ovide, **Métamorphoses**, VI, 97.

[3] *Enfer*, XXXII, 37-39 (Chacune vers le bas tenait tournée la face; du froid la bouche et les yeux du coeur triste portent en eux visible témoignage).

«Poscia vid'io mille visi cagnazzi
fatti per freddo; onde mi vien riprezzo,
e verrà sempre, de' gelati guazzi».[1]

Parmi ces traîtres à leur patrie (ou à leur parti politique) deux personnages intéressent la présente étude. Le premier, Tesauro dei BECCARIA, n'est pas montré dans son supplice; il n'apparaît que dans l'énumération des damnés latins de cette zone.[2]

Une plus large place est accordée à l'archevêque Ruggieri ou plutôt à son compagnon d'infortune, Ugolin de la GHERARDESCA, traître à son tour trahi par l'archevêque. Les deux sont unis dans le supplice, et c'est dans cette unité que Dante les voit d'abord:

«Noi eravam partiti già da ello,
ch' io vidi due ghiacciati in una buca,
sì che l'un capo a l'altro era capello».[3]

Mais le supplice de l'archevêque ne s'arrête pas là. En effet, si sa tête se trouve sous celle d'Ugolin, c'est parce qu'Ugolin est en train de lui dévorer le crâne:

«E come 'l pan per fame si manduca,

[1] *Ibid*., vers 70-72 (Ensuite, je vis mille visages violacés de froid, ce qui fit naître en moi de l'horreur, et il m'en viendra toujours des flaques glacées).
[2] *Ibid*., vers 119-120.
[3] *Ibid*., vers 124-126 (Nous étions déjà éloignés de celui-là (Bocca degli ALBERTI) quand je vis deux gelés dans un trou, et l'une des têtes à l'autre faisait chapeau).

così ‘l sovran li denti a l’altro pose
là ‘ve’l cervel s’aggiunge con la nuca.
Non altrimenti Tideo si rose
le tempie a Menalippo per disdegno,
che quel faceva il teschio e l’altre cose».[1]

Le comte Ugolin est ici inhumain avec Ruggieri, contrairement à ce qui s’est produit durant leur vie, où Ugolin avait conservé toute l’humanité que l’archevêque, lui, avait perdue. C’est Ugolin qui parlera ensuite, car son compagnon de peine n’a plus rien à dire: il a touché le fond de la déchéance et il n’est que l’objet d’une juste punition. Il ne semble même pas animé: il n’est qu’un repas pour la vengeance d’Ugolin.[2]

Puis, dès qu’Ugolin a fini de conter sa tragédie à Dante, la peine de l’archevêque peut reprendre dans sa double nature, sous les dents canines du comte:

«Quand’ebbe detto ciò, con gli occhi torti
riprese ‘l teschio misero co’ denti,
che furo a l’osso, come d’un can, forti».[3]

---

[1] *Ibid*., vers 127-132 (Et comme par faim on mange du pain, celui d’en haut à l’autre mit les dents là où le cerveau se relie à la nuque. Pas autrement Tydée ne rongea les tempes à Ménalippe par fureur, que celui-ci faisait du crâne et de tout le reste). Selon le récit de Stace, Tydée, un des sept rois qui assiégèrent THÈBES, fut blessé à mort par Ménalippe, mais il réussit à le tuer et se fit apporter sa tête pour la mordre avant de mourir (Thébaïde, VIII, 739-766).

[2] *Enfer*, XXXIII, 1: «La bocca sollevò dal fiero pasto» (Il souleva sa bouche du farouche repas).

[3] *Ibid*., vers 76-78 (Quand il eut dit cela, les yeux tors, il reprit le misérable crâne entre ses dents qui furent contre l’os fortes comme celles d’un chien).

Dans la zone suivante, les visages des damnés sont tous rejetés vers l'arrière:

«Noi passammo oltre là 've la gelata
ruvidamente un'altra gente fascia,
non volta in giù, ma tutta riversata».[1]

La peine est déjà annoncée comme rude (voir l'adverbe *ruvidamente*). Il ne faudrait pas oublier que nous sommes dans le dernier cercle, à l'avant-dernière zone, c'est-à-dire presque au plus profond de l'enfer. Les damnés qui sont punis dans cette zone, parmi lesquels Dante rencontre le Frère Joyeux Alberigo di UGOLINI dei MANFREDI, ne peuvent même plus pleurer, les larmes gelées empêchant les autres larmes de s'écouler, à cause de la position de la tête:

«Lo pianto stesso li pianger non lascia,
e 'l duol che truova in su li occhi rintoppo,
si volge in entro a far crescer l'ambascia;
ché le lagrime prime fanno groppo,
e sì come visiere di cristallo,
riempion sotto 'l ciglio tutto il coppo».[2]

[1] *Ibid*., vers 91-93 (Nous passâmes outre, là où le gel rudement enveloppe d'autres gens non tournés vers le bas, mais tous à la renverse).

[2] *Ibid*., vers 94-99 (Là, les pleurs mêmes ne laissent pas pleurer et la douleur, qui trouve aux yeux obstacle, se tourne à l'intérieur et fait croître l'angoisse; car les premières larmes s'entassent et comme visières de cristal remplissent sous les cils toute la coupe).

L'arrivée de Dante et de son guide constitue en quelque sorte un répit dans le supplice, Alberigo demandant aux deux voyageurs de lui ôter le voile qui lui recouvre les yeux, afin de lui permettre quelques larmes avant que le froid ne reprenne le dessus:

«(...) O anime crudeli,
tanto che dato v' è l'ultima posta,
levatemi dal viso i duri veli,
sì ch'ïo sfoghi 'l duol che 'l cuor m' impregna,
un poco, pria che il pianto si raggeli».[1]

Mais le trait le plus original de la peine infligée dans cette zone est que l'âme y est soumise avant même la mort corporelle. Au poète qui s'étonne de le voir déjà en enfer, Alberigo répond:

«(...) Come 'l mio corpo stea
nel mondo su, nulla scïenza porto.
Cotal vantaggio ha questa Tolomea,
che spesse volte l'anima ci cade
innanzi ch' Atropòs mossa le dea».[2]

[1] *Ibid*., vers 110-114 (ô âmes cruelles, puisque vous est assignée la dernière demeure, enlevez de mes yeux les durs voiles, afin que j'épanche un peu la douleur qui me gonfle le cœur, avant que les pleurs ne regèlent).

[2] *Ibid*., vers 122-126 (Comment mon corps se trouve dans le monde, là-haut, je n'en ai nulle science. Tel privilège a cette Tolomea que souvent l'âme y tombe avant qu'Atropos l'y pousse). Tolomea est le nom de la zone (origine: Ptolémée); Atropos était celle des Parques qui coupait le fil de la vie.

Voilà un exemple bien précis de châtiment immédiat, l'âme étant punie dès que la faute est commise, sans même attendre la mort du pécheur. Alberigo donne quelques précisions à ce sujet, pensant ainsi émouvoir Dante, l'apitoyer, afin de se faire dégager les yeux:

«E perché tu più volentier mi rade
le 'nvetrïate lagrime del volto,
sappie che tosto che l'anima trade
come fec'io, il corpo suo l'è tolto
da un demonio, che poscia il governa
mentre che 'l tempo suo tutto sia vòlto.
Ella ruina in sì fatta cisterna».[1]

Le corps d'Alberigo, demeuré sur terre, est donc investi par un démon, tandis que son âme est tourmentée dans la glace infernale.

[1] *Enfer*, XXXIII, 126-133 (Et, pour que plus volontiers tu m' ôtes du visage les larmes vitrifiées, sache que dès que l'âme trahit, comme j'ai fait, son corps lui est enlevé par un démon qui ensuite la gouverne, jusqu'à ce que son temps soit tout accompli. Elle tombe en citerne ainsi faite). En fait, Dante ne cèdera pas, que ce soit parce qu'on ne peut pas se montrer courtois envers un traître ou parce qu'il ne veut pas aller à l'encontre de la Justice divine:

«(...) E io non glieli apersi;
e cortesia fu lui esser villano».
(*Enfer*, XXXIII, 149-150)
(Et je ne les lui ouvris pas; et ce fut grande courtoisie que d'être vilain avec lui)

h) Spécificité dantesque:

Avec ces damnés, soumis à des peines aussi précises que variées, les religieux ne sont pas vraiment considérés de la même façon que par les autres poètes.

En effet, si beaucoup se contentent de parler d'enfer, éventuellement en y associant son élément le plus significatif, le feu, Dante offre toute une palette de supplices mis directement en relation avec le péché commis.

Ici, plus encore que pour les âmes en purgation, le châtiment s'étoffe et prend une assise concrète qui ne peut que le rendre plus horrible, plus terrifiant. Et cela est encore plus vrai lorsque le châtiment intervient avant la mort du pécheur, comme c'est le cas pour Frère Alberigo.[1]

Tous les détails donnés sur les différents supplices ont le double rôle de montrer la gravité des fautes commises tout en augmentant chez le lecteur la crainte du châtiment divin. Et c'est une faculté que n'ont pas forcément toutes les invectives.

Dante fait preuve en la matière d'une créativité éminemment personnelle, par laquelle il se distingue singulièrement.

---

[1] Alberigo, Frère Joyeux en 1267, est encore vivant en 1300. Peut-être l'est-il encore au moment où Dante écrit son poème. Signalons que, derrière Alberigo, Dante a placé le juge de LOGUDORO, Branca DORIA, sans doute encore vivant en 1324, et donc lecteur potentiel de la condamnation dantesque à son encontre.

CHAPITRE 3

CHAMPIONS DE JUSTICE

A - DÉFINITION ET FONCTION

Le châtiment promis aux mauvais religieux concerne presque toujours l'au-delà: ils seront punis après leur mort, par le jugement de Dieu dont les poètes annoncent déjà les conclusions. Pour certains, cependant, une telle attente est trop longue, et mieux vaudrait un châtiment immédiat, qui n'intervienne pas après la mort, mais pendant la vie des coupables.

Cette condamnation terrestre et matérielle précède celle spirituelle sans toutefois l'exclure ni en diminuer la portée: elle s'y ajoute, en tout premier lieu pour l'auto-satisfaction des accusateurs.

I - L'APPEL AU CHAMPION

Comme jadis on attendait le Messie salvateur, les poètes attendent un champion de justice qui prenne en charge leurs accusations et mette à exécution une juste sentence. Cette attente déborde d'ailleurs du cadre strict des invectives anticléricales, puisqu'elle peut aussi bien concerner - en particulier chez les auteurs italiens - toute la société fourvoyée.

Si les Occitans, comme cela sera dit ci-après,[1] nomment directement celui en qui ils placent leurs espoirs, il n'en va pas de même pour les Italiens. Au-delà des Alpes, en

[1] Voir ci-dessous notre B.

effet, les auteurs se sont souvent contentés de rester dans le flou.

L'idée est présente, dès la deuxième moitié du XIIème siècle, chez le moine calabrais Joachim de FLORE, qui attendait l'avènement de l'Age de l'Esprit-Saint avec la prise en main de l'Église mondaine et corrompue par un nouveau guide, un condottiere qui l'aurait ramenée dans le droit chemin.[1]

Chacun sait ce qu'il est advenu, dans les faits, des espoirs et de la prophétie de Joachim. Mais des traces indélébiles en sont restées tout de même, d'abord et sans aucun doute dans la philosophie franciscaine, ensuite dans l'œuvre de Jacopone da TODI, et enfin dans celle de Dante.

Dès le début de la **Divine Comédie**, Dante met en avant le thème du Vautre salvateur du monde, dont tout, dans le comportement, va à l'opposé des agissements coupables de l'Église, et, en premier lieu, de la cupidité qui ronge le monde chrétien autant que FLORENCE elle-même. Alors que Dante, après avoir rencontré des fauves, voit sa route barrée par une louve insatiable qui s'accouple avec de nombreux animaux (symbole de la cupidité), il est secouru par Virgile qui lui explique:

«Molti son li animali a cui s'ammoglia,
e più saranno ancora, infin che 'l Veltro

[1] Voir Marco MASUELLI, **Letteratura religiosa e società del medioevo**, *op. cit.*, page 16.

verrà, che la farà morir con doglia».[1]

Le mot *veltro* n'est évidemment pas à prendre dans son sens littéral de «lévrier».[2] Il faut sans doute ne retenir que les qualités de l'animal pour avoir ensuite une idée de ce que peut être ce sauveur. Le trait principal est qu'il ne se nourrira pas des richesses que convoite l'Église, c'est-à-dire l'argent et la terre. Il aura pour lui sagesse, amour et vertu:

«Questi non ciberà terra né peltro,
ma sapïenza, amore e virtute».[3]

---

[1] *Enfer*, I, 100-102 (Nombreux sont les animaux auxquels elle s'accouple, et ils seront plus nombreux encore jusqu'à ce que le Vautre vienne la faire mourir dans une grande douleur).

[2] Du provençal *veltre*, lui-même issu du latin *vertragum*, d'origine celtique. Le Roman de **Girart de Rossilhon** compare les soldats impatients de combattre à un lévrier agacé:

«De gran batalha far van cossiratz,
cum veltres en cadena, que es amorsatz».

(BARTSCH, *op. cit*., colonne 33, 5-6; ils pensent à la grande bataille qu'ils vont faire, comme un lévrier tenu par une chaîne quand il est agacé).

ZINGARELLI, **Vocabolario**, *op. cit*., page 1934 donne une forme féminine du terme, qu'il illustre par un exemple tiré de BOCCACE: «Una veltra nera come carbone» (une femelle lévrier noir comme du charbon).

[3] *Enfer*, I, 103-104 (Il ne se nourrira pas de terre, ni d'argent, mais de sagesse, d'amour et de vertu). La vertu n'est sans doute pas ici astuce et force comme chez MACHIAVEL, mais seulement force.

La dénomination animalière de ce sauveur par Dante n'est pas une exclusivité, puisque RUTEBEUF parle d'une once (qui représente la luxure chez Dante):

> «Les choses en sont venues à un point tel que chaque bête souhaite la venue de l'Once».[1]

L'Once doit venir sauver le Royaume, en particulier des religieux, que l'auteur égratigne plus haut en la personne de l'âne.[2]

II - LE RÔLE DU CHAMPION

Le poète est un accusateur: il montre où est le mal, tout en désignant celui qui, selon lui, doit être l'instrument du châtiment. Ainsi, le champion désigné est l'exécuteur potentiel de la sentence poétique, ainsi que le bras armé de la juste puissance vengeresse qui la sous-tend. Il est pressenti pour remettre ordre et probité là où l'Église et les tyrans locaux ont semé le désordre.

Pour Dante, c'est le Vautre qui remettra en enfer la louve cupide (donc l'Église qui a cédé à la cupidité):

---

[1] DUFOURNET, *op. cit*., page 23, «La métamorphose de Renard», vers 155-157.

[2] *Ibid*., page 22, vers 102-103. Parlant de l'éventualité de réunir l'armée de Noble autour de Renard, Roonel et Ysengrin, il dit:

> «Bernard l'âne les divertirait
> avec sa grande croix».

«Questi la caccerà per ogni villa,
fin che l'avrà rimessa nello 'nferno,
là onde invidia prima dipartilla».[1]

Avec ce sauveur d'une Italie à la dérive par la faute ses guides - Empereur et pape -, Dante jette là les bases de l'allégorie morale et politique qui est l'un des piliers de son oeuvre.

Le champion de justice doit venir restaurer toutes les valeurs courtoises, car ces valeurs sont en péril: il n'y a aucune différence entre les poètes qui se placent sur le plan de la décadence du clergé et ceux qui s'attachent uniquement aux problèmes politiques. Ainsi, lorsqu'il est fait appel, sur les deux plans, à l'Empereur Frédéric II, c'est pour lui demander, comme dans une pièce dialoguée entre Nicolet de TURIN et Joan d'AUBUSSON, de restaurer Valeur et Courtoisie avec l'aide de Dieu:

«A l'onrat ric emperador presant,
En Nicolet, don Dieu fòrça e talant,
que restaure valor e cortesia,
si com li creis lo poder cascun dia».[2]

Même si les auteurs débordent ici du strict cadre religieux pour prendre une perspective plus générale, ils

[1] *Enfer*, I, 109-111 (Elle la pourchassera par toutes les villes, jusqu'à ce qu'il l'ait replacée en enfer d'où l'envie d'abord la fit sortir).

[2] BONNAREL, *op. cit*., page 188, «En Nicolet, d'un somi qu'ieu somiava», vers 41-44 (Nicolet, que Dieu donne à l'honorable, noble et puissant empereur la force et le désir de restaurer valeur et courtoisie et qu'il augmente son pouvoir chaque jour).

mettent l'accent sur un élément important: le champion n'agit pas pour son propre compte - ni d'ailleurs en ne s'appuyant que sur sa propre force - mais il doit être investi par Dieu. Dante ne l'appelle-t-il pas *messo di Dio*[1]? Il sera donc un champion de la Justice divine, pas de celle des hommes.

[1] *Purgatoire*, XXXIII, (Envoyé de Dieu).

B - IDENTIFICATION

I - INCERTITUDES

1) Champ de recherche:

Ces sauveurs appelés à la rescousse sont repérables dans les invectives anticléricales comme dans celles politiques, voire dans des pièces couvrant un champ plus large et plus général. S'il va de soi qu'il est impossible de parler de «campagne concertée» mettant en avant un nom ou un autre, nous retrouvons toutefois parmi les champions pressentis certaines des grandes figures de l'époque considérée. Les auteurs font porter leur choix sur l'un ou l'autre de ces personnages, au gré de l'actualité autant que de leurs espérances personnelles.

Nous essaierons de nous limiter ici à ceux dont l'action souhaitée a un lien avec les torts des faux pasteurs, sans oublier toutefois que problèmes religieux et problèmes politiques demeurent souvent liés, dans les faits comme dans les préoccupations et les souhaits des poètes.

2) Le *veltro* dantesque:

Voilà un cas problématique! Tout ce qui est certain, près de sept siècles après la composition et la publication du Poème, c'est que le Vautre dantesque n'est toujours pas identifié avec certitude. Certes, le nom de Henri VII a les faveurs d'une grande partie de la critique et méritera pour cela une attention toute particulière, mais il ne fait pas l'unanimité. Jean HEIN s'est fait l'écho de cette incertitude:

> «De tout temps, le préambule de la **Commedia** a été l'objet d'un foisonnement, sinon d'un pullulement, d'interprétations variées et discordantes, souvent ingénieuses et savantes, mais jamais évidentes ni simplement convaincantes».[1]

Dès le début du Poème, lorsque Virgile parle de la venue du Vautre, l'incertitude s'installe. La seule indication que Dante donne sur une possible origine du personnage n'éclaire guère le lecteur et aurait même pour effet d'alimenter les extravagances les plus diverses:

«E sua nazion sarà tra Feltro e Feltro».[2]

Le langage prophétique si souvent utilisé par Dante apparaît ici plus obscur que jamais: les interprétations sont fort discordantes et le *veltro* conserve tout son mystère.[3]

---

[1] Jean HEIN, **Enigmaticité et messianisme dans la «*Divine Comédie*»**, Thèse pour le Doctorat d'État, sous la direction de Monsieur le Professeur Jacques GOUDET, Université Jean MOULIN, Lyon III, 1987, 3 tomes, page 2. On lira tout au long du travail de J. HEIN une réflexion détaillée sur un essai d'identification.

[2] *Enfer*, I, 105 (Et son pays sera entre Feltre et Feltre).

[3] Voir l'**Enciclopedia dantesca**, direttore U. BOSCO, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana (1970-1979), tome II, page 933-835 et tome VI, page 908-912, où sont présentées des rétrospectives des solutions proposées à l'énigme du Vautre.

Et quel crédit peut-on apporter aux interprétations désignant Benoît XI[1] ou bien Uguccione della FAGGIUOLA, chef gibelin vainqueur des Florentins et des Français à la bataille de MONTECATINI?

Il en est d'autres qui lisent *feltro* («feutre»), mettant l'accent sur l'origine humble du Vautre, peut-être par référence à l'habit des Franciscains.

En réalité, il faut sans doute se tourner vers ce qu'Albert PAUPHILET appelle un «messie chevaleresque».[2] S'agit-il d'un baron au service de l'Empereur? André PEZARD le pense, s'appuyant sur la **Chanson de Roland**, avec ses échos dans le **Roman de la Rose** ou bien chez Pèire CARDENAL.[3]

---

[1] L'idée d'un Vautre dominicain vient de l'interprétation *Domini canes* («chiens ce Dieu»). Mais cela est en contradiction avec *l'aquila* (aigle impérial) de *Purgatoire*, XXXIII,38.

[2] Albert PAUPHILET, **La Queste du Saint Graal**, Paris, 1923, page XVI.

[3] Voir HEIN, *op. cit*., page 19.

Roman de la Rose, *op. cit*. , vers 9152-9153:

«Que chascun cuide estre Rolanz,
voire Herculés, voire Sanson».

Pèire CARDENAL, in LAVAUD, *op. cit*. , page 104, «Per fols tenc Polhes et Lombartz», vers 9-11:

«Et aura-ill ops bes estendartz
e que fiera mielhs que Rotlans
e que sapcha mais que Rainartz».

(Et il aura besoin d'un autre étendard, qui frappe mieux que Roland et qui en sache plus que Renart)

La prophétie du chiffre salvateur n'est pas plus explicite:

«Ch' io veggio certamente, e però il narro,
a darne tempo già stelle propinque,
secure d'ogni intoppo e d'ogni sbarro,
nel quale un cinquecento dieci e cinque,
messo di Dio, anciderà la fuia
con quel gigante che con lei delinque».[1]

Écrit en caractères romains, ce «cinq-cents dix et cinq» devient DXV, c'est-à-dire l'anagramme de DVX (DUX), ce qui nous ramène à une idée voisine du *Condottiero* attendu par Joachim de FLORE. Certains, lisant le X à la grecque, ont cru y reconnaître le monogramme du Christ et ont interprété *Domini Xristi Vertagus, Domini Xristi Vicarius*, ce qui n'apporte rien du point de vue de l'identification. Il semble également difficile de se fier à la lecture *Dante Xristi Vertagus*, qui ferait de Dante lui-même le Vautre qu'il annonce.

Dans les rêves que fait Charlemagne dans la **Chanson de Roland**, Roland est un chien combattant les fauves (les Maures) et Thierry est un chien combattant Pinabel (champion de Ganelon).

[1] *Purgatoire*, XXXIII, 40-45 (Car je vois avec certitude, et pour cela je le narre, ces étoiles libres de tout encombre et obstacle déjà proches à nous donner le temps où un cinq cent et dix et cinq, envoyé de Dieu, occira la voleuse avec ce géant qui avec elle fornique). La *fuia* est l'Église, le géant est Philippe le Bel.

Pour certains critiques, choisir tel ou tel autre personnage pour Vautre ne peut convenir. Ainsi, SAPEGNO fait remarquer qu'il faut «respingere ogni proposta d'identificazione del veltro con un personaggio storico definito».[1]

André PEZARD va dans le même sens:

> «Quel est ce veltre dont Virgile annonce la venue, et qui doit sauver l'Italie en tuant la louve? Est-ce un chevalier? On a nommé Cangrande della SCALA, et même Uguccione della FAGGIUOLA. Est-ce un grand réformateur religieux ou un pape? On a proposé Benoît XI. Est-ce un empereur comme Henri VII, salué avec amour par Dante? Un personnage lointain et merveilleux comme le grand Khan de Tartarie converti au christianisme et allié au roi saint Louis? Serait-ce un poète, Dante lui-même? Tous ces personnages prétendument providentiels ont vécu, ont disparu tour à tour comme des marionnettes, et d'autres plus récents que je ne veux pas nommer: le monde ne va pas beaucoup mieux. Dante aurait été un prophète bien imprudent s'il avait escompté les hasards de l'histoire, proche ou lointaine, et précisé les traits auxquels reconnaître ce veltre à son arrivée. (...) Les seules prophéties valables sont celles qui

[1] SAPEGN0, *Inferno*, page 13.

savent rester assez vagues pour avoir une chance
de rester éternellement vraies».[1]

Quelques pistes se font jour, tout de même, à y bien regarder. Pour Jean HEIN, il semble évident que ce Vautre salvateur est forcément un «chien de bonne race, et non point mâtiné».[2] L'opposition entre le chien de bonne race et le mâtin n'est pas inconnue dans la littérature médiévale.[3] Il ne faut pas oublier non plus que le Vautre est opposé à la louve, dont Dante nous dit, par la bouche de Virgile, qu'elle s'accouple à de nombreux animaux,[4] ce qui veut dire qu'elle ne peut engendrer que des bâtards: le Vautre, qui se bat contre cette bâtardise, apparaît par conséquent comme issu d'une race pure. Si nous ajoutons à cela que le *feltro* peut également désigner étoffes de prix,[5] l'aristocratie du Vautre ne fait plus aucun doute.

Trois hypothèses plus plausibles sont à examiner ici: Cangrande della SCALA, Henri VII et Jean de BOHÊME.

a) Cangrande della SCALA:

Le premier indice - bien fragile - qui conduit sur la piste de Cangrande, c'est une interprétation géographique, en admettant, pour «tra Feltro e Feltro», que le premier soit FELTRE, dans la Marche de TRÉVISE, et le second

---

[1] André PÉZARD, **Tant que vienne le veltre**, Turin, Tallone, 1978, pages 39-40.
[2] HEIN, *op. cit*., page 56.
[3] *Ibid*., note 66.
[4] *Enfer*, I, 100.
[5] HEIN, *op. cit*., pages 56-57, donne des exemples tirés du **Roman de Troie** (Benoît de SAINTE-MAURE), de **Floire et Blancheflor**, de **Girart de Vienne** et du **Roman de Foulque de Candie**.

MONTEFELTRO en Romagne. Cette localisation correspond tout à fait au personnage, seigneur de VÉRONE.

L'hypothèse peut également être renforcée par toute l'estime que Dante porte à Cangrande et qu'il manifeste fortement dans la **Divine Comédie**.

Cangrande, en dehors de son nom (doit-on rappeler que *cane* signifie «chien» en italien?), a d'abord pour lui la valeur guerrière indispensable à la tâche qui attend le Vautre:

«(...) Colui che 'mpreso fue
nascendo, sì da questa stella forte,
che notabili fien l'opere sue».[1]

Mars a donné à Cangrande une prédisposition aux entreprises guerrières qui fait qu'il accomplira des actes mémorables. Selon ce qu'annonce Cacciaguida à Dante, il se fera connaître par des actions d'éclat. De plus, il saura faire preuve d'un désintéressement lui aussi tout à fait digne du Vautre:

«Non se ne son le genti ancor accorte
per la novella età, ché pur nove anni
son queste rote intorno di lui torte:
ma pria che 'l Guasco l'alto Arrigo inganni,
parran faville de la sua virtute
in non curar d'argento né d'affanni».[2]

[1] *Paradis*, XVII, 75-78 (Celui qui fut, en naissant, si marqué par cette forte étoile que notables seront ses oeuvres).

[2] *Ibid.*, 79-84 (Les gens ne s'en sont pas encore aperçus, à cause de son jeune âge, car ces sphères n'ont tourné autour de lui que neuf années, mais avant que le Gascon (Clément

Le mérite de Cangrande sera si grand, toujours d'après cette pseudo-prophétie, que même ses ennemis devront s'incliner devant lui et le louer:

«Le sue magnificenze conosciute
saranno ancora sì che' suoi nemici
non ne potran tener le lingue mute».[1]

Le Vautre doit aussi être l'envoyé de Dieu. La présentation de Cangrande va dans ce sens, lorsqu'elle reprend presque textuellement des paroles bibliques:

«Per lui fu trasmutata molta gente,
cambiando condizion ricchi e mendici».[2]

L'éloge de Cangrande se prolonge dans la lettre que lui adresse Dante pour lui dédicacer le *Paradis*:

V) ne trompe le noble Henri (Henri III), des étincelles apparaîtront de sa vertu, ne se souciant ni d'argent ni d'affaires).

[1] *Ibid*., vers 85-87 (Ses largesses encore seront connues au point que ses ennemis eux-mêmes n'en pourront tenir leur langue muette).

[2] *Ibid*., vers 89-90 (Par lui maintes gens seront transmutées, riches et mendiants changeant de condition). Voir *Luc*, I, 52-53:
«*Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles*
esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes»
(Il a renversé les potentats de leurs trônes et élevé les humbles, il a comblé de biens les affamés et renvoyé les riches les mains vides).

«*Quod factum ut ex auditu solo cum quadam animi subiectione benivolus prius extiterim, sed ex visu postmodum devotissimus et amicus*».[1]

Le don fait à Cangrande n'est même pas un honneur pour le destinataire; c'est au contraire le don lui-même qui est honoré par la gloire du destinataire, gloire qui ne peut que rejaillir sur l'œuvre offerte:

«*Illud quoque preterire silentio simpliciter inardescens non sinit affectus, quod in hac donatione plus dono quam domino et honoris et fame conferri videri potest*».[2]

Après tant d'éloges, l'identification à Cangrande pourrait être confirmée par le conseil donné par Cacciaguida à Dante:

«A lui t'aspetta ed a' suoi benefici».[3]

La conclusion de la tirade dont est extrait ce vers vient elle aussi accréditer l'hypothèse faisant de Cangrande le sauveur attendu par Dante:

---

[1] **Epistole**, *op. cit*., page 341, XIII, I (Et c'est pourquoi il s'est produit que j'avais d'abord été bienveillant par une certaine sujétion de l'esprit - pour avoir seulement entendu -, mais maintenant je suis très dévoué et ami pour avoir vu).

[2] *Ibid*., page 342, XIII, 4 (L'affection sincèrement ardente ne permet pas de passer sous silence comment il pourrait sembler qu'en cette donation on attribue davantage d'honneur et de renommée au don qu'au seigneur).

[3] *Paradis*, XVII, 88 (En lui et en ses bienfaits, mets ton attente).

«E portera' ne scritto ne la mente
di lui, e nol dirai».[1]

Le non-dit est source de toutes les inventions: il est facile d'imaginer ce que l'on veut pour combler ce vide que Dante laisse dans son récit, et il est bien tentant de compléter les éloges par des prodiges, surtout lorsque Cacciaguida, d'après Dante, y fait allusion:

«(...) E disse cose
incredibili a quei che fien presente».[2]

Hélas, Cangrande n'est sans doute pas le Vautre... Il bénéfice surtout et indubitablement de la haute estime vouée par Dante à son frère Bartolomeo, qui fut le premier à accueillir le poète florentin dans son exil.[3]

De plus, la lettre de dédicace citée ci-dessus est postérieure à l'échec et à la mort d'Henri VII, de même

[1] *Ibid*., vers 91-92 (Et tu porteras écrit en ta mémoire sur lui, et tu ne le diras pas).
[2] *Ibid*., vers 92-93 (Et il dit des choses incroyables pour ceux mêmes qui en seront témoins).
[3] Voir *Paradis*, XVII, 70-75:

«Lo primo tuo refugio, il primo ostello
sarà la cortesia del gran Lombardo
che'n su la scala porta il santo uccello,
ch'in te avrà sì begnino riguardo
che del far e del chieder, tra voi due,
fia primo quel che, tra gli altri, è più tardo».

(Ton premier refuge et ton premier abri sera la courtoisie du grand Lombard qui sur l'échelle porte l'oiseau sacré et qui pour toi aura tant bons égards que du faire et du demander, entre vous deux, sera premier ce qui ailleurs vient après).

qu'une bonne partie de la **Divine Comédie**: l'éloge de Cangrande sert sans doute à tenter de combler le vide laissé par la disparition d'Henri VII. Mais le peut-il réellement? Sans vouloir flétrir en aucune manière la mémoire du seigneur de VÉRONE, nous pouvons estimer que Cangrande n'a jamais eu l'envergure nécessaire pour ce rôle. D'ailleurs, en avait-il seulement l'ambition?

b) Henri VII:

Certains vers du *Purgatoire* peuvent permettre d'éliminer de nombreux postulants, en particulier Cangrande della SCALA. Le Vautre, en effet, y apparaît comme prenant la tête de l'Empire:

«Non sarà tutto tempo sanza reda
l'aquila che lasciò le penne al carro,
per che divenne mostro e poscia preda».[1]

Tels sont les vers qui précèdent immédiatement l'annonce de la venue d'un DVX. De plus, le Vautre devra abattre l'Église fourvoyée et Philippe le Bel: cela demande une stature que seul un empereur peut avoir, ce qui écarte donc un grand nombre d'hypothèses parmi celles avancées. D'après Jean HEIN, cette idée est corroborée par diverses interventions de Virgile.[2] Le chantre de la romanité se définit anachroniquement comme lombard, affirmant une continuité qui s'étend des Troyens aux Germains en passant par les Romains, ce qui légitime la sainteté de l'Empire romano-germanique. La race lombarde (germaine) devient

[1] *Purgatoire*, XXXIII, 37-39 (L'aigle qui laissa ses plumes au char et par cela devint monstre et ensuite proie ne sera pas toujours sans héritier).
[2] HEIN, *op. cit*., pages 48-56.

de la sorte l'instrument de la Monarchie universelle, reprenant le flambeau qui avait été laissé aux Romains par les Troyens, ancêtres communs des Romains et des Germains. Dante précise, dans sa lettre du 17 avril 1311 à Henri VII:

> «*Scriptum et enim nobis est nascetur pulcra Troyanus origine Cesar, imperium Occeano, famam qui terminet astris*».[1]

L'ascendance du Vautre est ici affirmée explicitement. Dès lors, il est normal de voir dans ce sauveur mystérieux un empereur germanique, et Henri VII en tout premier lieu, tenu en haute estime par Dante, qui l'appelle *l'Alto Arrigo*.[2] Il suffit d'ailleurs, pour se convaincre de cette estime, de lire l'en-tête de la lettre que le poète adresse à Henri VII:

> «*Sanctissimo gloriosissimo atque felicissimo triumphatori et domino singulari domino Henrico divina providentia Romanorum Regi et semper Augusto, devotissimi sui Dantes Alagherii Florentinus et exul inmeritus ac universaliter omnes Tusci qui pacem desiderant, terre osculum ante pedes*».[3]

---

[1] **Epistole**, VI, 3, *op. cit*., page 332 (En effet, il est écrit à notre intention: il naîtra de la belle lignée des Troyens un César qui donnera pour frontière l'Océan à l'Empire et les étoiles à sa renommée).

[2] *Paradis*, XVII, 82 (Le noble Henri) et XXX, 137.

[3] **Epistole**, *op. cit*., page 331 (Au très saint très glorieux et bienheureux Henri, vainqueur et unique seigneur par la volonté de Dieu roi des Romains et pour toujours auguste, ses très dévoués Dante ALIGHIERI,

L'empereur Henri VII apparaît bien comme l'envoyé de Dieu, dans l'esprit de Dante comme dans celui des Florentins et des Toscans qu'il dit représenter:

> «*In te credimus e speramus, asseverantes te Dei ministrum et Ecclesie filium et Romane glorie promotorem*».[1]

Il est même l'agneau de Dieu, le rédempteur, comme Jésus selon Jean-Baptiste:

> «*Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*».[2]

Dante ne tarit pas d'éloges à propos d'Henri VII:

> «*Cumque tu, Cesaris et Augusti successor, Apennini iuga transiliens veneranda signa Tarpeia retulisti, protinus longa suspiria lacrimarunque diluvia desierunt; et, ceu Titan preoptatus exoriens, nova spes Latio seculi melioris effulsit*».[3]

---

florentin exilé sans faute, et tous les Toscans qui désirent la paix, baisant le sol devant ses pieds).

[1] *Ibid*., page 331, 2ème § (Nous croyons et espérons en toi, affirmant que tu es ministre de Dieu et Fils de l'Église et défenseur de la gloire de ROME).

[2] *Ibid*., (Voici l'agneau de Dieu qui enlève le péché du monde). C'est une citation exacte de *Jean*, I, 29.

[3] **Epistole**, VII, 1, *op. cit*., page 331. (Traduction d'André PEZARD: «Mais lorsque franchissant l'échine de l'Apennin, toi successeur de César et d'Auguste, tu ramenas les

Parmi les Toscans faisant l'éloge d'Henri VII, il convient de citer Cino da PISTOIA, qui se désespère ainsi lors de la mort de l'Empereur:

«Da poi che la Natura ha fine posto
al viver di colui in cui virtute
come 'n su' proprio loco dimorava,
i' prego lei che 'l mio finir sia tosto,
poi che vedovo son d'ogni salute:
ché mort' è quel per cui allegro andava,
e la cui fama il mondo alluminava
in ogni parte del suo dolce lume.
Rïaverassi mai? Non veggio come».[1]

Cette convergence dans la louange est d'autant plus remarquable que la famille de Cino était du parti des Guelfes noirs, contrairement à Dante qui était Guelfe blanc: les deux factions avaient le même espoir ou, du moins, certains

---

vénérables enseignes tarpéiennes, enfin s'arrêtèrent les longs soupirs et les déluges de larmes, et comme au ciel se lève le Titan désiré, l'espoir neuf d'un siècle meilleur étincela sur la terre latine»).

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 678, «Per la morte de lo imperatore Henrico da Lucimburgo», vers 1-9, (Depuis que la Nature a mis fin à la vie de celui en qui la Vertu demeurait comme chez elle, je la prie que ma fin vienne vite, car je suis veuf de tout salut: car mort est celui grâce à qui j'étais joyeux et dont la renommée illuminait le monde, en tous lieux, de sa douce lumière. L'aura-t-on à nouveau? Je ne vois pas comment).

Guelfes noirs n'étaient pas si opposés que cela aux Guelfes blancs sur certains sujets.[1]

En tout état de cause, l'espoir de Cino et celui de Dante montrent que la solidarité entre les deux poètes n'était pas réduite au domaine de la poésie.

L'attente du Vautre étant comparable à celle du Messie, l'hypothèse Henri VII est confirmée de façon éclatante par le fait que Dante lui réserve une place dans les plus hautes sphères de son *Paradis*, dans la rose céleste parmi les bienheureux et les anges triomphants:

«E 'n quel gran seggio a che tu li occhi tieni
per la corona che già v' è su posta,
prima che tu a queste nozze ceni,
sederà l'alma, che fia giù agosta,
dell'alto Arrigo, ch' a drizzare Italia

[1] La politique des deux factions se rejoint au sujet du rôle que peut jouer Henri VII. Les interventions de Dante en faveur de la descente d'Henri VII en Italie sont bien connues. La famille de Cino, bien que classée parmi les guelfes noirs, ne militait pas nécessairement et inconditionnellement dans le camp opposé à celui de Dante, ce qui lui valut d'ailleurs la même condamnation à l'exil (Mais un exil qui, semble-t-il, conduisit Cino à PRATO et à FLORENCE entre 1303 et 1306). On relève la présence de Cino da PISTOIA comme conseiller du comte Ludovic de SAVOIE dans son ambassade infructueuse à FLORENCE pour que la ville ouvre ses portes à l'Empereur, puis comme assesseur du même comte dans la mission à ROME qui devait préparer le couronnement.

verrà in prima ch' ella sia disposta».[1]

Tout irait pour le mieux et nous tiendrions l'identité irréfutable du Vautre dantesque, mais le dernier vers ci-dessus ruine tout espoir: Dante, écrivant ces vers a posteriori, sait déjà que l'action d'Henri VII en Italie est malheureusement vouée à l'échec. Henri VII ne fait donc pas un sauveur crédible, et cette identification, qui semblait s'appuyer sur des arguments solides, s'écroule et nous laisse avec nos interrogations.

c) Jean de BOHÊME:

Compte-tenu de la nullité de l'hypothèse ci-dessus, Jean HEIN, dans sa Thèse, trouve une autre solution, en décalant l'identification d'une génération, ce qui l'amène à Jean, fils d'Henri VII.[2]

Reprenant le thème virgilien de l'enfant-Dieu annoncé dan la IVème **Bucolique**, Jean HEIN montre comment on peut l'utiliser chez Dante, le Vautre devenant Jean de BOHÊME, qui n'était qu'un enfant l'époque où Dante écrivait son texte. Jean, descendant de Charlemagne par son père et sa mère, incarne tout à fait le *puer aureus* attendu, de sang noble et raffiné: il est né pour parachever l'œuvre de son père...

[1] *Paradis*, XXX, 133-138 (Et sur ce grand siège où tu tiens les yeux pour la couronne qui déjà est posée, avant que tu ne manges à ces noces siègera l'âme qui sert sur terre auguste du noble Henri qui à redresser l'Italie viendra avant qu'elle ne soit disposée).

[2] Jean Ier de LUXEMBOURG, dit «L'Aveugle», né en 1295 et mort en 1346 à CRÉCY, roi de Bohême de 1310 à 1346.

On comprend mieux, alors, l'importance que Dante accorde à la BOHÊME.[1]

À la mort d'Henri VII (1313), Jean se retrouve propulsé sur le devant de la scène, comme l'espoir suprême et ultime, à la tête de son armée de réserve, et Dante a sans doute remanié son texte a posteriori en tenant compte de ces événements. Le jeune homme ne manque pas de qualités car, à un sens très fin des possibilités de l'action politique, Jean joignait des qualités d'un autre ordre: sens de l'honneur et de la chevalerie, goût pour les exercices de violence et d'adresse, protection de l'art et des artistes, faste, générosité, savoir-vivre, qui firent de lui le modèle des chevaliers de son temps».[2] C'est certainement ainsi qu'il apparut à Dante dans les années cruciales, entre 1310 et 1313. Mais est-il vraiment le vautre dantesque? Comme le souligne Jean HEIN, le risque que prend Dante est calculé, glissant d'abord d'Henri VII à Jean, puis, éventuellement, vers un autre:

> «Sa *quaestio obscura* est plus évolutive qu'alternative».[3]

Comment donc, dans ces conditions, choisir l'un plutôt que l'autre? Le Vautre, à défaut d'identification sûre, reste chez Dante l'espoir d'une restauration prochaine et durable de la Justice divine, grâce à l'intervention d'un champion attendu, espéré, dont l'identité, après tout, est peut-être

---

[1] Voir P. MATUSOVA, «Dante en Bohême», **Europe**, a. 43, N°s 437 - 438, septembre-octobre 1965, pages 82-91. Dante consacre en tout douze vers à la Bohême: *Purgatoire*, VII, 97-102; *Paradis*, XIX, 115-117 et 124-126.
[2] R. CAZELLES**, Jean l'Aveugle**, Bourges, Tardy, 1947, page XVI.
[3] HEIN, *op. cit*., page 711.

moins importante que le caractère divin et inéluctable de la mission qui lui sera confiée.

3) L'espoir de PÉTRARQUE:

PÉTRARQUE, dans un de ses sonnets, fait lui aussi allusion à la venue d'un sauveur de ROME et de l'Italie face à la dépravation de la Curie avignonnaise:

«Ma pur novo soldan veggio per lei,
lo qual farà, non già quand'io vorrei,
sol una sede, e quella fia in Baldacco».[1]

D'aucuns pensent que ce «sultan» est un pape qui viendrait mettre de l'ordre dans l'Église et redéplacer le siège de la Papauté à ROME (BAGDAD). Mais quel pape? Le mystère reste entier. Et puis, encore une fois, ce serait limiter l'envergure du personnage attendu, un Messie temporel investi d'une mission divine semblant correspondre davantage au profil recherché. C'est pourquoi il vaut sans doute mieux pencher, avec Gérard GENOT,[2] pour Charles IV de LUXEMBOURG, que le poète rencontra lors de diverses ambassades.

PÉTRARQUE reconnaît en Charles IV l'envoyé de Dieu qui doit réunifier l'Empire (c'est-à-dire, en fait, ramener le siège impérial à ROME conjointement au siège

[1] **Canzoniere**, *op. cit*., page 242, «L'avara Bahilonia à colmo il sacco», vers 6-8 (Mais pour elle je vois un nouveau sultan, lequel fera, mais non quand je voudrais, un siège seul, qui sera dans Bagdad).

[2] **Le Chansonnier**, *op. cit*., page 286, note 3. Charles IV de LUXEMBOURG (PRAGUE, 1316-1378), roi de Germanie (1346-1378), roi de Bohême (1346-1378, sous le nom de Charles 1er), Empereur unique (1355-1378).

pontifical). PÉTRARQUE fait donc glisser d'une génération supplémentaire les espoirs déçus de Dante, plaçant son espoir en la personne de Charles IV de LUXEMBOURG, fils de Jean de BOHÊME et petit-fils d'Henri VII. Mais déjà il s'émeut des hésitations de l'Empereur:

> «*Quid enim nostri et, si dici fas est, tui ipsius immemor factuses? Quonam abiit Italie tue cura? Nos equidem sperabamus te, celitus nobis missum, libertatis nostre promptissimum assertorem; tu refugis et ubi facto opus est, longissimis consultationibus tempes trahis*».[1]

Maigre espoir, donc! Et cela est confirmé par d'autres écrits de PÉTRARQUE où le poète regrette notamment que Charles IV, après son couronnement, ne soit pas resté davantage à ROME:

> «*Cesar hic noster, rapto dyademate, in Germaniam abiit, patriis latebris et nomine contentus imperii, cuius extrema membra complectitur caput spernens*».[2]

---

[1] **Prose**, *op. cit*., *Familiarum rerum libri*, page 906 (Pourquoi nous as-tu oubliés ou plutôt, si je puis dire, toi-même? Qu'en est-il de ta sollicitude pour l'Italie? Nous espérions que, envoyé du Ciel pour nous, tu fusses un ardent défenseur de notre liberté; toi, au contraire, tu fais marche arrière et, quand il serait temps d'agir, tu perds du temps en longues délibérations).

[2] *Ibid*., *De vita solitaria, liber secundus*, page 488 (Cet empereur, ayant pris possession de la couronne, rentra en Germanie, content de se réfugier dans sa patrie et du nom de

PÉTRARQUE est déçu par l'attitude de l'Empereur, dont il attendait beaucoup:

> «*Quem recuperaturum perdita sperabamus, suum servare non audet, nulloque fugiens persequente, sponse sacros amplexus et pulcre faciem horret Italie, tanquam sub celo aliquid sit pulcrius. Arguit eum, fateor, illa caleus et temeraria fides mea, que summa etiam perflare non metuit; excusat se, et ecclesie iurasse se iurat ne amplius quam unum diem Rome ageret. O infamem diem, o pudendum fedus! O superi, en iusiurandum, en religio, en pietas!*»[1]

PÉTRARQUE est fortement déçu par cet Empereur qui, en avril 1355, ne reste à ROME que le temps de son couronnement et dont le départ d'Italie ressemble plutôt à

---

cet empire dont il embrasse les membres les plus éloignés sans même se soucier de la tête).

[1] *Ibid*. (Nous nous étions fait des illusions en pensant qu'il pourrait reconquérir ce qui était perdu: au lieu de cela, il n'ose même pas conserver ce qui lui appartient, il fuit sans que personne ne le poursuive, il a peur de l'étreinte sacrée de l'épouse et du beau visage de l'Italie, comme si sous le ciel il y avait quelque chose de plus beau. Je lui ai reproché, je le dis, avec cette foi ardente et téméraire qui est la mienne et qui n'hésite pas à affronter même les plus grands: il cherche à se justifier, et il jure qu'il a juré à l'Église de ne pas passer à ROME plus d'un jour. Ô jour infâme, ô pacte déshonorant! Voilà le serment, ô célestes, voilà la crainte de Dieu, voilà la dévotion!).

une fuite. La grandeur de cette déception est à la mesure des espoirs qui étaient nés dans le cœur du poète. Cela peut sans doute nous faire pencher en faveur de Charles IV pour l'identification du *soldano* attendu.

Le parallèle entre Charles IV (sauveur pétrarquéen) et Henri VII (sauveur dantesque) est assez frappant: au-delà du lien de parenté entre les deux monarques, dans les deux cas, l'admiration et la dévotion du poète semblent sans limites, mais elles sont quasiment désintégrées par la connaissance de l'échec impérial (que cet échec intervienne en dépit de nombreux efforts, comme pour Henri VII, ou qu'il soit le fruit d'hésitations et de tergiversations, comme pour Charles IV).

II - IDENTIFICATIONS PLUS SÛRES

Parfois, l'identification est plus aisée. C'est avant tout le cas chez les auteurs occitans.

1) Pierre II d'ARAGON

Raimon de MIRAVAL, victime de la politique combinée de l'Église et des Français, aimerait voir Pierre II voler au secours du LANGUEDOC:[1]

[1] Raimon de MIRAVAL ne possédait qu'un quart du château, le droit d'aînesse, garant de l'unité patrimoniale, n'étant en vigueur que pour les grands fiefs. Il perdit ce bien lors de la Croisade contre les Albigeois, si nous en croyons sa chanson «Bel m'es qu'ieu cant e coindei». Voir NELLI, **Raimon de Miraval, du jeu subtil à l'amour fou**, Verdier, Lagrassa, 1979, pages 180 à 188).

«Ab que cobre Montagut
e Carcasson'el repaire,
pois er de pretz emperaire,
e doptaran son escut
sai Frances e lai Masmut».[1]

Pierre II n'est le Vautre salvateur ennemi de l'Église que de façon implicite: appelé à la défense d'une terre agressée en partie par l'Église, il devient de fait opposé à ROME. Mais les quelques appels lancés dans sa direction restent exclusivement du domaine politique.[2]

2) Jacques Ier d'ARAGON

À la mort de Pierre II (MURET, 1213), les espoirs occitans prennent un rude coup. Mais l'attachement à la dynastie barcelonaise subsiste, se portant un temps sur Jacques Ier. Guilhèm ANELIER dénonce le mauvais enseignement que les clercs français risquent de lui donner

---

[1] *Ibid*., page 187, «Bel m'es qu'ieu cant e coindei», vers 59-63 (Pourvu qu'il recouvre M0NTAGUT et qu'il reprenne sa ville de CARCASSONNE, alors il sera empereur de prix et redouteront son écu ici les Français et là les mahométans).
[2] JEANROY, *op. cit.*, tome II, page 214 et note 2, essaie d'en dresser la liste. Il retient:
- «Vai Ugonet, ses bistensa» (anonyme), pièce donnée par NELLI, **Hérétiques**, op. cit., pages 237 à 241.
- «Ben m'es qu'ieu cant e coindei», de Raimon de MIRAVAL.
- Une pièce oscillant entre chanson et sirventès, de Bernart Arnaut de MONTCUQ, RAYNOUARD, *op. cit*., II, 216.
- «Senher Coms, saber volria», deux couplets échangés par le comte de TOULOUSE (Raymond VI) et Guy de CAVAILLON.

pendant son jeune âge[1]: il faut voir là un timide appel à résister au clergé et à sa fausseté, mais ce sont là de bien maigres prémices qui sont encore loin de faire de Jacques Ier un Messie salvateur à part entière; il s'agit plus de protéger le jeune prince que de l'appeler à la rescousse.

3) Pierre III d'ARAGON:

L'espoir des troubadours se porte aussi, dans le dernier quart du XIIIème siècle, sur Pierre III d'ARAGON. DASPOL, à la fin de son dialogue fictif avec Dieu (où il fustige le clergé en faisant promettre à Dieu de punir les faux pasteurs), fait l'éloge de ce roi:

«Rei d'Aragon, pair' e filh de prosesa,
castel de pretz, font de çò per qu'om val,
mon sòm, ie-us dic, senher, si Dieu vos sal(v),
que-l menaretz en dreit vòstra franquesa».[2]

Le troubadour fait confiance aux qualités du roi pour réaliser son rêve (il ne demande d'ailleurs pas véritablement une vengeance ou un châtiment, mais plutôt une restauration de la raison et de la justice).

Un autre poète, Paulet de MARSELHA, fait lui aussi l'éloge de Pierre III, en espérant qu'il pourra bientôt, avec l'appui de Dieu, régner sur une PROVENCE libérée et

[1] Voir notre 3ème partie, chapitre 2, A, IV, 1.

[2] B0NNAREL, *op. cit.*, page 189, «Senhor aujatz, qu'avetz saber e sen», vers 69-72 (Roi d'ARAGON, père et fils de prouesse, château ce Prix, source de ce qui fait la valeur des hommes, mon rêve, je vous dis, Seigneur, si Dieu vous garde, que vous le mènerez à bon port par votre bonté).

bénéficier de tout ce que le pape a amassé, car ce trésor sera mieux placé entre ses mains:

«Toza, be-us puesc dir de l'enfan,
si Dieus salut e vida-ill do,
que ja per el patz non auran
li sieu enemic ni perdon.
E-l Proensal restauraran
per el lur barnage, quar so
envejos de lui e pres
lo tenon ades del cor.
E quar te fin pretz en pes
e valor en son dreg for,
volgra que Dieus li dones
del Papa tot lo trezor,
quar leu non cre qu'estes
meils la riqueza d'Ector».[1]

Et la fin de la pastourelle n'est d'ailleurs qu'une suite ininterrompue de louanges adressées à Pierre III, les deux interlocuteurs se félicitant à l'envi d'avoir mis toute leur confiance dans sa personne.[2]

---

[1] AURELL, *op. cit.*, pages 280-281, «L'autrier m'anav' ab cor pensiu», vers 71-84 (Jeune fille, je veux bien vous dire sur l'infant que Dieu lui donne salut et vie et ses ennemis ne trouveront pas en lui ni paix ni pardon. Et c'est par lui que les Provençaux restaureront leur noblesse, car ils le désirent et ils l'ont toujours près de leur cœur. Puisqu'il a mérite loyal en bon état et estime valeur à son juste prix, je voudrais que Dieu lui donne tout le trésor du pape, car je ne crois pas que la richesse d'Hector soit mieux employée).

[2] *Ibid.*, strophes IX à XII.

Les qualités de Pierre III sont également reconnues par Dante, qui le place dans son *Purgatoire*, en compagnie de son ennemi Charles d'ANJOU.[1] Dante n'a plus aucun espoir en Pierre III, qui est mort avant la date du voyage dans l'au-delà, mais on devine en lui une certaine espérance dans la maison d'ARAGON, espérance hélas déçue par les successeurs de Pierre III, Jacques et Frédéric:

«D'ogni valor portò cinta la corda;
e se re dopo lui fosse rimaso
lo giovanetto che retro a lui siede,
bene andava il valor di vaso in vaso,
che non si puote dir de l'altre rede:
Iacomo e Federigo hanno i reami;
el retaggio miglior nessun possiede».[2]

Dante regrette surtout que Pierre, le dernier fils de Pierre III, soit mort avant son père, ce qui ne lui permit pas de continuer sur ses traces. Mais Pierre III, comme les autres membres de la maison d'ARAGON, n'incarne qu'un bien maigre espoir: c'est ailleurs qu'il conviendra de chercher les véritables champions de justice espérés par les poètes.

---

[1] Voir l'épisode des Vêpres Siciliennes (30 mars - fin avril 1282), où Pierre III soutint les Siciliens soulevés contre les Français.

[2] *Purgatoire*, VII, 114-120 (De toute valeur il porta ceinte la corde; et si roi à sa suite était resté l'adolescent assis derrière lui, la valeur serait bien passée de vase en vase, ce qui on ne peut pas dire des autres héritiers: Jacques et Frédéric ont les royaumes, mais de l'héritage du père aucun ne possède le meilleur).

4) Frédéric II:

S'il ne fallait retenir que le critère de l'envergure et de la présence dans la politique européenne de l'époque, Frédéric II de HOHENSTAUFEN (1194-1250) serait forcément le favori de cette tentative d'identification: il fut en tous points porté en très haute estime par de très nombreux poètes, Dante faisant exception en le plaçant au cercle des hérétiques.[1]

Son excommunication par Grégoire IX, qui le dénonçait comme étant l'Antéchrist, ne peut que le renforcer dans sa position de champion contre ROME. Il fut d'ailleurs en guerre au sens propre du terme contre la Papauté.

Guilhèm FIGUIERA, ennemi mortel de ROME, n'hésite pas à en faire son champion contre l'Église (pendant qu'il espère que Raymond VII de TOULOUSE va s'occuper des Français alliés de ROME). Il encourage l'action de l'Empereur en assurant le pape du mauvais sort que Frédéric lui réserve:

«Roma, be-m conort
quez en abans de gaire
venretz a mal port,
si l'adreitz emperaire
men'adreit sa sort
ni fai so que deu faire».[2]

[1] *Enfer*, X, 119: «Qua dentro è 'l secondo Federico».

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 201, «D'un sirventes far», vers 122-127 (Rome, je reprends confiance, car avant peu vous finirez mal, si l'empereur loyal règle habilement son destin et fait ce qu'il doit faire).

En ces temps troublés du Moyen-Age, Frédéric II apparaît comme le César annoncé par les prophéties pour unifier Occident et Orient, dans le droit fil de l'œuvre inachevée de Frédéric Ier BARBEROUSSE. C'est ainsi que le présente, par exemple, le poète et érudit de la CAMPANIE Pierre d'EBOLI, ou bien encore Godefroi de VITERBE, précepteur d'Henri VI. Frédéric II lui-même, d'ailleurs, n'hésite pas à mettre sa naissance en parallèle avec celle du Christ.[1] Pierre d'EBOLI et Godefroi de VITERBE, en fait, appliquent à Frédéric II le contenu de la IVème **Bucolique** de Virgile, en même temps que les prophéties qui ont commencé à circuler à la mort de Frédéric BARBEROUSSE, comme le souligne N. COHN:

> «Pour la première fois, l'Empereur des derniers jours était assimilé à l'Empereur, c'est-à-dire au chef effectif du complexe territorial connu en Occident sous le nom d'Empire Romain, puis de Saint Empire Romain Germanique».[2]

5) Manfred:

Charles d'ANJOU étant le champion de la Papauté, tous ceux qui s'opposent à lui se désignent nécessairement comme champions aux yeux des troubadours. Manfred (1232-1266), fils naturel légitimé de Frédéric II, occupe tout naturellement une place de ce genre dans le cœur des poètes, place qu'il n'occupe pas dans le cœur de Dante, qui le

---

[1] Voir HEIN, *op. cit.* , pages 419 à 421, qui cite E. KANTOROWICZ, **Kaiser Friedrich der Zweite**, Berlin, Georg Bondi, 1931, et **Monumenta Germaniae Historica**.

[2] N. COHN, **Les fanatiques de l'Apocalypse**, traduction Clémendot, Paris, Pavot, 1983, page 116.

considère au même rang que Frédéric II - en raison de ses nombreuses et fort tapageuses excommunications - et qui ne lui accorde une place dans son *Purgatoire* que parce qu'il lui reconnaît un ultime et sincère repentir.[1]

Trois troubadours se distinguent ici par leur gibelinisme à la provençale, persuadés qu'ils sont de la légitimité de Manfred. Il s'agit de Perceval DORIA, de Raimon de TORS et de Paulet de MARSELHA. Alors que Perceval DORIA marque surtout son admiration illimitée pour Manfred,[2] Raimon de TORS expose les torts du clergé à l'encontre du roi de SICILE:

«De totz clerges
m'es grieus lurs sejornaus;
e plagra-m fort que-l sejorns fos amars,
e s'agessan mala dicha
cill qez an legor trop gran.
No m'o prezeri' un gan
qar tot furan Clumnec
o autre clerc o convers
qar van al bon rei travers».[3]

---

[1] *Purgatoire*, III, 103 et suivants.

[2] Voir la pièce «Felon cor ai et enic», composée sans doute vers 1258 (Martin de RIQUER, **Los trovadores**, *op. cit.*, n° 280), vers 49:

«Manfrei, q'es de fin pretz lutz».
(Manfred, toi qui es lumière de fin Prix).

[3] PARDUCCI, *op. cit.*,n° 2, vers 19-27 (je suis vexé par les plaisirs de tous ces clercs et j'aimerais beaucoup que ces plaisirs devinssent amers et que ceux qui ont une vie trop commode eussent un mauvais sort et je ne donnerais même

Si les clercs pouvaient être châtiés, le poète en serait ravi, et il compte sur le fils de Frédéric II pour mener à bien cette tâche.

Pour Paulet de MARSELHA également, Manfred peut et doit être ce sauveur attendu pour contrecarrer les plans des faux pasteurs. Il est susceptible de soumettre le clergé:

«E vuelh vezer l'onrat rei cabalos
de Polha, que met jos falsa clersia,
c'auzit ai dir qu'el val ses maystria».[1]

En soumettant les clercs, Manfred pourrait être la clef de la victoire sur les Français. Car les deux vont de pair: il faut abattre en même temps le clergé fautif et les Français complices. Manfred est celui qui peut réussir dans cette tâche, selon Paulet de MARSELHA; il a les qualités pour prendre le dessus:

«Pero d'aitan me conort:
que anc d'ergueill non pres
az ome; per c'a mal port
venran lai, so-m par, Franses
sol c'ab los sieus ben s'acort

---

pas un gant pour eux, qu'ils soient clunisiens, autres clercs ou convers, car ils nuisent au bon roi).

[1] M. de RIQUER, «Sobre un tornejamen provenzal (319, 7a)», **Annario de Filología**, 1983, vers 29-31 (Et je veux voir l'honorable et excellent roi des Pouilles soumettre le faux clergé, car j'ai entendu dire qu'il a valeur sans égale).

lo valens ricx rei Marfres.
Pueis er el e-ill sieu estort,
Que-ill clerc nos seran sotzmes».[1]

La bonne marche des affaires de Manfred et des siens et la soumission du clergé sont concomitants: la paix civile et le bon ordre veulent un clergé au service du peuple (et des Provençaux en particulier). Paulet espère que cette restauration se fera par l'intermédiaire de Manfred autant que par celui de Pierre III d'ARAGON qui est, lui, plus directement appelé à s'occuper de la libération du sol provençal.

6) Raymond VI et Raymond VII:

La figure de proue de la lutte occitane contre la Croisade albigeoise, c'est incontestablement Raymond VII de TOULOUSE. Il ne faut pas s'étonner, par conséquent, de le voir figurer parmi les sauveurs espérés par les troubadours pour reprendre le flambeau de son père.

Chez Guilhèm MONTANHAGOL, après un violent réquisitoire contre les Dominicains inquisiteurs, c'est la mise en garde qui prévaut: le comte est invité à se méfier de ces religieux qui lui ont déjà fait tant de mal! L'idée est toute ramassée dans l'envoi:

---

[1] AURELL, *op. cit*., page 280, «L'autrier m'anav' ab cor pensiu», vers 49-56 (Mais une chose me rassure: jamais de l'orgueil il n'advint de bien à l'homme; il ne semble donc que les Français viendront à mauvais port, pourvu que le vaillant et puissant roi Manfred s'entende bien avec les siens. Quand les clercs nous seront soumis, lui et les siens seront sauvas).

«Sirventes, vay al pro comte dese
de Toloza; membre-lh que fag li an
e guart se d'els d'esta ora enan».[1]

Le poète rappelle au comte, s'il en était besoin, où se trouvent ses ennemis. Il ne le pousse pas explicitement à combattre les Dominicains, mais il lui conseille tout de même de les compter au nombre de ses ennemis. Et Pèire CARDENAL place Raymond VII au-dessus de tous, considérant que personne ne peut lui faire front, ni les Français ni les clercs:

«Que Frances ni clerguia
ni las autras gens no-lh an fron».[2]

L'idée était déjà présente dans un autre sirventès de Pèire CARDENAL, où l'éloge était développé à l'adresse de Raymond VI:

«Coms Raimons, ducx de Narbona,
Marques de Proensa,
vostra valors es tan bona
que tot lo mon gensa...
Car de la mar de Baiona
entro a Valensa
a grans gens falsa e felona,

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 804, «Del tot vey remaner valor», vers 46-48 (Sirventès, va vite au vaillant comte de TOULOUSE: qu'il songe à tout ce qu'ils lui firent et que désormais il se garde d'eux).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 54, «Ben volgra si Dieus o volgues», vers 47-48 (Car ni les Français, ni le clergé, ni les autres gens, ne peuvent lui faire peur).

laj'en viltenensa;
mas vos tenes vil lor,
que Frances bevedor
plus que perditz a l'austor
no vos fan temensa».[1]

Les encouragements (ceux à Raymond VII reprenant ceux à son père) montrent à quel point le poète est sûr de la force toulousaine et du bon droit du comte.

Guilhèm FIGUIERA prie Dieu pour qu'il vienne en aide à Raymond VII dans sa lutte contre les Français et les clercs; en même temps, il se réjouit déjà de la future et certaine victoire du comte:

«Roma, deus l'aon
e-il don poder e forsa,
al comte que ton
los Frances e-ls escorsa,
e fan planca e pon
quan ab els se comorsa;
et a mi platz fort.
Rom'a deu recort
del vostre gran tort,
si-l platz el comt' estorsa

[1] *Ibid*., page 80, «Falsedatz e desmezura», vers 37-48 (Comte Raymond, duc de NARBONNE, marquis de Provence, votre valeur est si grande qu'elle embellit le monde. Car de la mer de BAYONNE jusqu'à VALENCE, il y a beaucoup de faux et de traîtres, laids par leur mépris. Mais vous, vous les tenez pour vils, car les Français buveurs ne vous font pas plus peur qu'une perdrix à un autour).

de vos e de mort».[1]

La **Chanson de la Croisade** présente elle aussi Raymond VII comme le champion de Dieu contre l'Église et la France. Dans une de ses interventions, Gui de CAVAILLON accuse Simon de MONTFORT et l'Église romaine d'avoir supprimé Prix et Parage, et il en appelle à Raymond VII pour qu'il restaure ces valeurs:

«(...) Oimais es la sazos
que a grans obs Paratges que siatz mal e bos,
car lo Coms de Montfort que destrui los baros
e la Gleiza de Roma e la prezicazios
fa estar tot Paratge aunit e vergonhos,
qu'en aisi es Paratges tornatz de sus en jos;
que si per vos no-s leva per totz tems es rescos.
Doncs es lo mortz Paratges et tot lo mons en vos.
E pus de tot Paratge etz vera sospeisos,
o totz Paratges moria o vos que siatz pros!»[2]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 122-132 (ROME, que Dieu lui vienne en aide et lui donne le pouvoir et la force, au comte qui tond les Français et les écorche et en fait planche et pont quand il est aux prises avec eux; et j'en ai grande joie. ROME, que Dieu se souvienne de vos grands torts et, s'il lui plaît, qu'il arrache le comte à vous et la mort).

[2] **Chanson de La Croisade**, *op. cit*., laisse 154, vers 7-17 (Voici venu le temps où Parage a grand besoin que vous soyez méchant et bon, car le comte de MONTFORT, le fléau des barons, l'Église de ROME et les prédications accablent de honte et d'opprobre tout parage; ils l'ont renversé de haut en bas, tellement que s'il n'est pas relevé par vous, il

Les derniers vers de la **Chanson de la Croisade** sont fort éloquents; ils laissent place à l'espoir pour les Toulousains, protégés par Dieu et le Droit alliés au jeune comte:

«Car sent Cernis los guida, que non sian temens,
que Dieus e dreitz e forsa e-l coms joves e sens
lor defendra Tholoza! - Amen».[1]

Là aussi, comme pour Manfred, le fils rejoint le père dans la louange et dans l'espoir qu'il suscite. Ainsi, au retour de Raymond VI à TOULOUSE, le poète met l'accent sur les liens magiques qui unissent le comte à ses sujets:

«(...) Ara avem Jhesu Cristz
E-l lugans e la estela, que nos es esclarzitz,
c'aiso es nostre senher, que sol estre peritz».[2]

Toutefois, si Raymond VI et Raymond VII sont unis dans les espoirs des poètes, il faut tout de même reconnaître

---

disparaît à jamais. Si Prix et Parage ne sont pas restaurés par vous, alors Parage périt et le ronde entier périt en vous. Puisqu'en vous réside vraiment l'espoir de tout Parage, il faudra ou bien que tout Parage meure, ou bien que vous soyez preux).

[1] *Ibid*., laisse 214, vers 134-136 (Qu'ils soient sans crainte, car saint Sernin les guide. Dieu, le droit, la force, le jeune comte et les saints défendront TOULOUSE).

[2] *Ibid*., laisse 182, vers 73-75 (Maintenant nous avons Jésus-Christ, l'étoile du matin et l'astre qui a recouvré sa clarté, car il est notre seigneur, qui était mort)

que les troubadours accordent davantage de crédit au jeune comte qu'à son père dans la lutte contre ROME et les Français.

7) Célestin V:

Nous avons gardé pour la fin de cette liste de champions potentiels le pape Célestin V, le seul de tous ces noms à ne pas être celui d'un personnage politique.

Lorsque les cardinaux, après une vacance du Saint-Siège de plus de deux ans, reçoivent de Pierre ANGELENIER de MORRONE une lettre où il leur conseille d'élire promptement un pape s'ils ne veulent pas aller en enfer, le choc est grand: l'auteur de la lettre est désigné comme le nouveau pape et va donc quitter les ABRUZZES où il vivait en ermite depuis un demi-siècle. On compte beaucoup sur sa sagesse, sauf les COLONNA, qui vont tout de suite s'employer à l'utiliser dans leur lutte contre les ORSINI.

De nombreux contemporains voient en ce nouveau pape l'incarnation de cet âge de l'Esprit qu'avait annoncé Joachim de FLORE: ils espèrent que c'est là un virage décisif dans la vie de l'Église qui, grâce à la sainteté de cet homme, va enfin devenir pure et évangélique.

Jacopone da TODI se fait l'expression de cet espoir joachimite. Il reconnaît les qualités de Célestin V. Mais il n'en oublie pas moins que la tâche qui l'attend est rude. Il le met en garde:

«Quanno l'omo vertüoso
è posto en loco tempestoso,

sempre ‘l trovi vigoroso
a portar ritto el gonfalone.

Grann’è la tua degnetate,
non è men la tempestate, que
grann’è la varïetate
che trovari en tua mascione».[1]

Célestin a de grandes capacités, et Jacopone les reconnaît. Cependant, nous sentons poindre sous ces vers un grand pessimisme, et il semblerait que l’auteur, tout en souhaitant l’accomplissement de la prophétie joachimite, prédise déjà l’échec de Célestin (qui, d’ailleurs, dépassé et lassé par toutes les intrigues nouées sur son dos, abdiquera très rapidement).

III - VANITÉ DE L’ATTENTE

En fait, tous ces sauveurs sont espérés, invoqués, avec plus ou moins de ferveur, mais, il faut bien se rendre à l’évidence, cet espoir, dans la plupart des cas, est voué à l’échec, et il serait possible d’y appliquer cette constatation que Guilhèm MONTANHAGOL fait à propos d’Alphonse X de CASTILLE, candidat à l’Empire (et donc à sauver la Chrétienté):

«Rey castellas, l’Emperis vos aten,
mas sai dizon, senher, qu’atendamen

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 96, «Que farai, Pier dal MORRONE?», vers 31-38 (Quand l’homme vertueux est mis dans un endroit où il y a la tempête, tu le trouves toujours vigoureux à porter l’enseigne droite. Grand est ton mérite, la tempête n’est pas moindre, grand est le désordre que tu trouveras dans ta maison).

fai de Breton».[1]

Car les Bretons attendent toujours, dans une vaine espérance, le retour du roi Arthur.

Il est significatif que certains des appels (ceux de Dante notamment) ne soient que pure rhétorique, constatant déjà l'échec avant de susciter l'espoir. Cette constatation de la vanité de l'attente ne serait-elle pas, après tout, l'affirmation de la nécessité d'agir au lieu d'appeler l'un ou l'autre à l'action, face aux maux de l'Empire autant que face à la décadence du clergé et à tout ce qu'elle entraîne?

IV - L'APPEL AUX CHAMPIONS DE L'ÉGLISE

Face à ces champions anticléricaux et aux poètes qui les invoquent, apparaissent d'autres champions: ceux qui doivent défendre l'Église.

Pèire CARDENAL lui-même, après avoir dénoncé tous les travers du clergé, se range du côté de Philippe III le HARDI, inversant du tout au tout ses premières affinités. Il demande au Christ d'apporter son secours à Philippe:

«Dieu Jhesu Crist (...)
don cor e talen
al rei Phelip

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 296, «Per lo mon fan li un dels autres rancira», vers 41-43 (Roi de CASTILLE, l'Empire vous attend, mais autour de moi l'on dit, seigneur, qu'il attend comme un breton).

que-l secorra breumen».[1]

Pèire CARDENAL sera d'ailleurs suivi dans cette soumission à Philippe (nouveau comte de TOULOUSE) par le «dernier troubadour», Guiraut RIQUIER, qui loue autant saint Louis que son fils Philippe:

«C'anc Lodoyc melhor
non vi hom, ni cre fos.
Per que siatz curos
del sieu servizi far
per vos eis enansar;
Car pretz ne retenretz
e gazardon n'auretz
del rei onrat e bon».[2]

Que voilà des termes, adressés au chevalier Sicart de PUYLAURENS, qui peuvent faire se retourner dans leurs tombes beaucoup d'autres troubadours! Les éloges glissent du père vers le fils:

«Atressi eu-s vuelh preguar
d'en Philip mo senhor
son filh, c'ab gran honor

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 518, «Totz lo mons es vestitz e abarratz», vers 47-50 (Que Jésus-Christ notre Dieu donne au roi Philippe courage et envie de le secourir). C'est à Edouard Ier d'Angleterre qu'il s'agit de porter secours.

[2] C.A.F. MAHN, *op. cit.*, page 129, «A sel que deu voler», vers 151-158 (Car on ne vit jamais meilleur que Louis et on ne croit pas qu'il en existât un. Aussi soyez soucieux de faire son service pour vous avancer; car vous en retiendrez du mérite et vous aurez récompense du roi honoré et bon).

lo serviratz de grat».[1]

Ces vers ne soutiennent pas directement l'Église, mais les héritiers de ses alliés français. Mais la véritable défense de l'Église et l'appel à des champions pour la défendre, c'est en pleine époque de combat qu'il faut les chercher. Certains poètes soutiennent Charles d'ANJOU, celui que presque tous les troubadours considèrent comme un serviteur de ROME et donc comme l'ennemi juré de la PROVENCE. Ce sera le cas, par exemple de Monte ANDREA:

«De la romana Chiesa il suo pastore
con tutto il suo consiglio consentìo
de lo re Carlo essere difenditore
di loro e (di) chi lor dà censo e fio,
e de lo 'mperïato guardatore,
perché fue ed è spegnitor d'ogne rio».[2]

La même défense de Charles d'ANJOU se trouve chez Pallamidesse, qui répond ainsi à un certain Orlanduccio (qui lui prédisait une dure lutte entre Conradin et Charles):

[1] *Ibid*., vers 177-180 (Je veux de même vous prier au sujet de mon seigneur Philippe, pour que vous le serviez volontiers avec grand honneur).
[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, pages 471-472, «De la romana Chiesa il suo pastore», vers 1-6 (Le pasteur de l'Église romaine, avec tout son Concile, a approuvé le fait que le roi Charles soit leur défenseur et celui de ceux qui leur donnent cens et loyer, et défenseur de l'Empire, parce qu'il fut et est celui qui met le mal sous l'éteignoir).

«Ché Carlo crede ca sua spada i vaglia,
e c'a Dio caglia - si che sia vincente,
e di presente - conquider chi 'l noia».[1]

Il reste que le plus visé, dans cette sorte de contre-attaque, c'est Guilhèm FIGUIERA, dans le sirventès de Germonde de MONTPELLIER. La poétesse lance un appel pour que soient écrasés Guilhèm FIGUIERA et tous les Toulousains qu'il défend:

«Roma, lo reis grans
qu'es senhers de dreitura
als falses Tolzans
don gran malaventura».[2]

Le roi de France, bras armé de la Croisade, est appelé au secours du droit par Germonde. Elle va même plus loin, puisque, mettant dans le même sac Guilhèm FIGUIERA et les hérétiques, elle appelle à la guerre sainte, promettant le salut à tous ceux qui suivront son injonction:

«Qui vol esser sals,
ades deu la crotz genre
per heretjes fals

[1] *Ibid*., page 474, «Poi il nome c'hai ti fa il corag(g)io altero», vers 12-14 (Car Charles croit en la valeur de son épée et que Dieu tient à ce qu, il soit vainqueur et qu'il batte sur-le-champ ceux qui lui cherchent noise).
[2] LEVY, **G. FIGUIERA**, *op. cit*., page 76, «Greu m'es a durar», vers 71-74 (ROME, le grand roi qui est seigneur de justice donne grand malheur aux fourbes Toulousains).

dechazer e mespenre».[1]

Les pièces prônant l'intervention d'un champion du camp opposé à ceux invoqués par les troubadours et les poètes italiens restent très rares. Mais, que l'appel soit dirigé dans un sens ou dans l'autre, il conserve toutefois une même fermeté et une même virulence.

Au terme de la quatrième partie de cette étude, nous avons fait le tour de la nature des reproches faits au clergé ainsi que des châtiments qui sont promis aux faux pasteurs par les poètes.

Tout cela fait ressortir le nombre plutôt élevé des invectives, dont le volume s'accompagne souvent d'une grande violence et d'une forte densité.

Il faudra maintenant se pencher plus précisément sur la mise en forme de toutes ces invectives, avant de voir les rapports qu'elles peuvent avoir avec la réalité.

[1] *Ibid.*, page 78, vers 113-116 (Qui veut être sauvé doit prendre la croix afin de détruire et de ruiner les fourbes hérétiques).

CINQUIÈME PARTIE

HABILLAGE DES ATTAQUES

CHAPITRE 1

PLATITUDE ET AGENCEMENT

A - PLATITUDE

La lecture des pièces où sont présentes les invectives mentionnées jusqu'ici met relativement souvent en évidence un fait qui ne plaide pas en faveur des auteurs: beaucoup d'attaques sont dépourvues de toute originalité. Cela étant dit, il convient sans doute d'éviter tout jugement trop hâtif à ce propos et d'être plus attentif dans l'analyse des compositions étudiées.

I - MORALISTES D'OCCASION?

Que ces invectives soient dépourvues d'originalité, telle est l'opinion émise par JEANROY, qui est fort sévère avec la poésie morale médiévale, qui se caractérise surtout, selon lui, par son imprécision et par un excès de généralité:

> «Presque toute la poésie morale du Moyen-Age souffre d'un défaut qui a été maintes fois déploré, l'excès de généralité. Les troubadours n'y ont pas échappé: ils sortent rarement de ces lieux communs qui, par leur nature même, n'ont pas d'âge, et trop souvent ils les enveloppent de métaphores ou les chargent de personnifications qui enlèvent à leur style toute précision et toute saveur».[1]

[1] JEANROY, *op. cit*., tome II, pages 187-188.

Le jugement d'Alfred JEANROY est fort pessimiste, bien qu'il ne soit pas dénué de vérité: il est vrai que l'on peut facilement se forger la même opinion en lisant des vers où est inlassablement regretté le bon vieux temps où tout était bien, où toutes les valeurs de la morale étaient respectées, où tous les clercs remplissaient leur mission.

Au-delà des invectives contre le clergé, JEANROY englobe dans sa critique «presque toute la poésie du Moyen-Age». Seul, selon lui, Pèire CARDENAL pourra être épargné, ainsi que RUTEBEUF et Jean de MEUN. Il faudrait au moins ajouter à ces noms Jacopone da TODI et, plus tard, Dante,[1] sans oublier, parmi les troubadours, certaines figures comme MONTANHAGOL. Tout aussi sévère est la conclusion du même Alfred JEANROY:

> «À tous ces moralistes d'occasion, il manque cet accent que donne seule une indignation sincère».[2]

Le critique est peut-être aveuglé ici par tout qu'il pense - à juste titre - de Pèire CARDENAL, car nous ne pensons pas que tous les autres auteurs méritent d'être appelés «moralistes d'occasion».

Un jugement analogue est d'ailleurs porté par DE SANCTIS à l'égard de Jacopone da TODI, qui ignorerait tout de la théologie et de la philosophie:

---

[1] Dante n'est pas cité par JEANROY; mais sans doute ce dernier ne considère-t-il que les auteurs de satire morale du XIIIème siècle.
[2] JEANROY, *op. cit*., tome II, page 189.

«Ignora anche teologia e filosofia, e non ha niente di scolastico».[1]

Cet avis a fort heureusement été contredit par la critique postérieure: il est désormais reconnu qu'une lecture appliquée et avisée de l'œuvre de Jacopone permet de conclure de façon tout à fait opposée.

Il convient de s'inscrire en faux contre des jugements trop hâtifs et aussi catégoriques que celui de JEANROY ou bien celui de DE SANCTIS, car ils ne reflètent pas l'exacte réalité des invectives contre le clergé. Cependant, il est vrai que certaines pièces comportent des lieux communs qui empêchent peut-être les textes concernés d'avoir la notoriété à laquelle ils pourraient prétendre. Quelques exemples suffisent à démontrer cela.

Il est clair, par exemple, que Guilhèm FIGUIERA n'est pas allé chercher bien loin sa condamnation de la simonie ou de la cupidité de ROME:

«Roma, per aver
faitz mainta vilania
e maint desplazer
e mainta fellonia».[2]

Pèire CARDENAL lui-même, n'en déplaise à JEANROY, n'échappe pas à la banalité et aux lieux

[1] CONTINI. *op. cit*., volume 2, tome II, page 62 (Il ignore même tout de la théologie de la philosophie et il n'a rien de scolastique).
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 144-147 (Rome, pour de l'argent, vous faites mainte vilenie, mainte chose déplaisante et mainte félonie).

communs, même si cela est plus rare que chez d'autres auteurs, comme quand il parle de l'enfer:

«En tal maizo
ont atrobon de mal pro».[1]

Le cas typique est celui des innombrables allusions au berger et au troupeau. Mais comment faire autrement qu'employer ces lieux communs, puisqu'ils sont parmi les images les plus courantes et les plus connues de la tradition chrétienne? L'évocation par Jacopone de sa propre excommunication n'échappe pas à cette image facile:

«Lo pastor per mio peccato posto m'ha for de l'ovile».[2]

Dans le même registre banal s'inscrit l'utilisation de phrases faites. Celle qui revient le plus souvent est sans doute celle par laquelle les poètes marquent leur fidélité à l'Écriture. Ainsi, MONTANHAGOL écrit:

«Se no men l'Escriptura».[3]

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 23-24 (En une telle maison où ils trouvent beaucoup de mal).

[2] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 112, vers 1 (Le pasteur, pour mon péché, m'a mis hors du troupeau).

[3] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 294, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 24 (Si l'Écriture ne ment pas). À rapprocher également de Cerverí de GIRONA, Martin de RIQUER, *op. cit.*, page 267, «Om deu si eys de tot mal escusar», vers 6: «Se-l reprover no men» (Si le proverbe ne ment pas).

Pèire CARDENAL ne s'éloigne guère de cette formule:

«S'ieu non dic ver,
doncx l'escriptura men».[1]

Raimon de CORNET remplace *Ecriptura* par *letra*, ce qui ne change rien à la chose:

«Totz homs, n'Arnautz, que-s vol desesperar
sera damnatz, si la letra no men».[2]

Les Italiens ne sont pas exempts de ce lieu commun, comme Giacomino da VERONA:

«S'el no mento la leço de l'alto Segnor Deo».[3]

Dante lui-même reprend l'expression:

«Se lo scritto non mente».[4]

La même phrase est dans le **Fiore** (au verbe près):

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 514, «Totz lo mons es vestitz e abarratz», vers 27 (Si je ne dis pas la vérité, alors l'Ecriture ment).
[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.* , page 322, «Pres m'es talans d'un pec partimen far», vers 25-26 (Tout homme, sire Arnaut, qui veut se désespérer sera damné, si la lettre ne ment pas).
[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 641, «A l'onor de Cristo, segnor e re de gloria», vers 74 (Si l'enseignement du noble seigneur Dieu ne ment pas).
[4] *Enfer*, XIX, 54 (Si l'Écriture ne ment pas).

«Se lo scritto non erra».[1]

Certes, les banalités sont assez nombreuses, mais il serait erroné de s'en tenir à un jugement aussi restrictif que celui de JEANROY: il existe, comme cela se verra plus loin dans la présente étude, une diversité certaine et la banalité n'est qu'un des aspects de ces invectives contre le clergé.

II - RAISONS DE LA PLATITUDE

1) La peur des représailles:

Pourquoi autant de généralités, autant de flou, dans certaines de ces invectives? Une première hypothèse peut être avancée: la peur des représailles. Compte-tenu du pouvoir détenu par une partie des personnes critiquées, il est indéniable que ces critiques comportent un risque.

Quelle pouvait être la réponse du clergé? L'excommunication et éventuellement la prison, et pourquoi pas le bûcher des hérétiques? Nous savons que les critiques, s'ajoutant à l'action sur le terrain, conduisirent Jacopone au cachot...

Cependant, la peur de ces représailles ne semble être bien forte, car les attaques sont souvent d'une grande virulence qui tendrait à prouver que les auteurs se sentaient à l'abri, en tout cas suffisamment pour prendre le parti de princes excommuniés.

---

[1] **Fiore**, *op. cit.*, page 755, sonnet CM, «Tanto quanto Gesù andò per terra», vers 4 (Si l'Écriture ne se trompe pas).

Il est aussi possible de penser que, si les poètes avaient voulu dissimuler leurs attaques, ils auraient très bien pu le faire en utilisant la technique du *trobar clus*, alors qu'aucune invective ne relève de cette technique.

La peur des représailles n'est donc pas une raison plausible pour expliquer une certaine platitude qui peut apparaître dans les attaques.

2) La nécessité d'être compris:

Les poètes, lorsqu'ils sont sincèrement indignés, aspirent avant tout à montrer les défauts et les errements du clergé. La compréhension de leur auditoire est donc primordiale, et ils ne peuvent évidemment pas dissimuler leurs invectives derrière le voile épais du *trobar clus*.

Dans la même optique, il est certain que les poètes ont eu un évident et indéniable souci de clarté et qu'ils ne pouvaient pas s'embarrasser de figures de style trop compliquées pour leur auditoire.

Alors, les lieux communs apparaissent comme nécessaires à la transmission du discours: c'est une démarche similaire à celle du clergé introduisant la langue vulgaire dans les sermons pour se mettre à la portée des auditeurs à convaincre. Les lieux communs, les banalités, sont des points de passage obligés de l'invective, des repères qui font reposer la critique sur une imagerie significative: ceci vaudra en particulier pour la plupart des réminiscences bibliques ou traditionnelles, comme par exemple l'image du loup et de l'agneau.

Cette poésie parfois terre-à-terre, ne s'élevant pas toujours au-dessus de la banalité, a sa raison d'être: les invectives dont elle est porteuse se veulent accessibles à tous, loin de toute littérature élitiste, et le public visé ne se trouve pas forcément parmi les lettrés, mais plutôt parmi les victimes trompées et égarées par un clergé fourvoyé (car les invectives sont destinées à la fois au clergé lui-même afin qu'il se corrige et aux brebis afin qu'elles ouvrent les yeux et qu'elles essaient d'amener les pasteurs à se comporter autrement).

B – AGENCEMENT

À côté des platitudes évoquées ci-dessus, certaines attaques sont très directes, comme par exemple celle incluse dans ces deux vers de Guilhèm FIGUIERA:

«Car vos perdonatz
per deniers pechatz».[1]

L'auteur ne se laisse aller à aucune fioriture. Mais ne nous y trompons pas: il ne perd rien en virulence. Pas plus que PÉTRARQUE lorsqu'il dénonce en ces termes la luxure qui prévaut à la Cour d'AVIGNON:

«Per le camere tue fanciulle e vecchi
vanno trescando, e Belzebud in mezzo
co' mantici e col foco e co li specchi».[2]

Cependant, n'en doutons point, l'amour de la littérature nous pousse à préférer d'autres formes. Et elles ne sont pas absentes des pièces qui nous intéressent. JEANROY le montre pour Pèire CARDENAL dans un commentaire concernant tous les thèmes de son oeuvre. Alfred JEANROY trouve chez le poète du PUY cet accent de sincérité qui, selon lui, fait défaut aux autres. Il s'extasie devant un jaillissement de métaphores originales et hardies. Ce jugement[3] pourrait

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 41-42 (Car vous pardonnez des péchés pour de l'argent).
[2] **Canzoniere**, *op. cit*., page 241, sonnet CXXXVI, «Fiamma del ciel su le treccie piova», vers 9-11 (Dans tes chambres, des jeunes filles et des vieux l'amour, et Belzébuth se tient au milieu avec les soufflets, avec le feu et les miroirs).
[3] *Op. cit*., tome II, page 189-194.

aisément être amplifié s'il était appliqué à Dante, pour qui indignation et poésie créatrice vont de pair.

Dante, par exemple, ne se contente pas d'accuser Jean XXII de lancer des interdits et des excommunications qu'il efface ensuite contre de l'argent; il invente une tournure elliptique:

«Ma tu che sol per cancellare scrivi...».[1]

Les critiques parfois adressées à Dante (surtout à propos du *Paradis*) sont symptomatiques et pourraient s'appliquer à bon nombre d'auteurs. Naguère, en effet, on voyait dans le *Paradis* une oeuvre en deçà de la véritable création poétique, l'intérêt en étant tout entier confiné dans la pensée. D'aucuns trouvaient le texte obscur, et donc sans intérêt, d'autres trop clair et auto-suffisant, d'autres encore restaient perplexes devant l'ambiguïté qu'ils y voyaient. En fait, c'était aller bien vite dans l'examen du texte. La vérité est que l'œuvre dantesque, de même que celles de quelques troubadours, est fort complexe, unissant la narrativité la plus plate à une mise en forme très étudiée des contenus. Peut-être que la pensée, dans son antériorité, parasite quelque peu la forme, peut-être que l'allégorie s'accompagne parfois d'une limitation nécessaire de l'expression artistique, mais les poètes, dans plus d'un cas, oscillent entre l'expression directe de la pensée et la présentation enjolivée de certitudes intactes. Leur poésie parvient à s'intégrer dans le discours, mêlant, dans ses meilleurs moments, le pittoresque descriptif et la concision figurative.

[1] *Paradis*, XVIII, 130 (Mais toi qui n'écris que pour effacer...).

La création poétique, d'ailleurs, arrive aussi à prendre le pas sur le discours, dépassant la chronique d'événements locaux ou personnels grâce au secours de la fiction poétique, à l'exclusion de toute affabulation qui trahirait la sincérité des invectives.

L'on aurait tort de pencher dans le sens de la poésie pure comme dans celui de l'invective non-poétique. La nécessaire clarté des attaques parvient très souvent à se parer autrement que par de simples et inesthétiques artifices: les images et les efforts dans la construction ne sont pas rares.

CHAPITRE 2

LES IMAGES

A - LES ANIMAUX

Tout le monde connaît l'importance des Bestiaires au Moyen-Age. Rien d'étonnant, alors, à ce que les troubadours reprennent à leur compte ce penchant pour illustrer leurs invectives.

I - LE SERPENT

Le serpent, opposé de l'homme dans la Création,[1] est un animal qui se retrouve chez les plus virulents de nos moralistes, Guilhèm FIGUIERA et Pèire CARDENAL. L'image apparaît chez FIGUIERA, dans la conclusion à sa diatribe:

«Serpen coronat,
de vibr' engenrat,
per que-l diable-us atura
coma-l seu privat».[2]

C'est là le serpent biblique, celui que *l'Apocalypse* désigne comme le Dragon Cosmique, celui dont saint Jean proclame la future défaite en ces termes:

---

[1] Cette opposition se retrouve dans l'évolution du mot latin *bestia*, qui donne français *bête*, mais aussi *biscia* («couleuvre») en italien moderne et son correspondant occitan *bissa*.

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 250-253 (Serpent couronné, engendré par une vipère; et c'est pourquoi le diable prend soin de vous comme de ses intimes).

«*Et proiectus est draco ille magnus*
serpens antiquus qui vocatur Diabolus et Satanas
qui seducit universum orbem
proiectus est in terram et angeli eius
cum illo missi sunt».[1]

C'est l'ennemi de Dieu, et même bien avant *l'Apocalypse*, la pensée médiévale se référant souvent au serpent d'Ève, condamné à ramper.[2]

Ce serpent est aussi celui dont le théosophe allemand Jacob BOEHME dira plus tard:

> «Celui qui sous sa garde laisse les pauvres souffrir de disette et qui entasse en son cœur des biens temporels en propriété, celui-là n'est pas un chrétien, mais un fils du serpent».[3]

Ces définitions correspondent tout à fait à l'emploi fait par Guilhèm FIGUIERA de l'image, puisque, pour lui, en axant sa sur la recherche des biens de ce monde et du pouvoir temporel, le pape s'est placé de lui-même parmi les intimes du diable. Le pape est un serpent (comme celui de *l'Apocalypse*) et il est aussi fils de serpent (comme dans la citation de Jacob BOEHME ci-dessus).

---

[1] *Apocalypse*, XII, 9 (On le jeta donc, l'énorme Dragon, l'antique serpent; le Diable ou le Satan, comme on l'appelle, le séducteur du monde entier, on le jeta sur la terre et ses Anges furent jetés avec lui).
[2] *Genèse*, III.
[3] Jacob BOEHME (1575-1624), ***Mysterium magnum***, traduction de N. BERDIAEFF, 2 vol., Paris, 1945, page 243.

Quant à Pèire CARDENAL, il se contente de parler du serpent pour sa fausseté, lui comparant en particulier l'archevêque de NARBONNE coiffé de sa mitre:

«Tals a el cap la corona
e porta blanc vestimen
que-l voluntatz es fellona
com de lop e de serpen».[1]

C'est la fausseté de l'animal qui sous-tend l'image: pas d'invention, ici, puisque l'idée remonte au serpent de la *Genèse*: la seule lueur d'originalité réside dans l'association du serpent et du loup, qui ouvre la voie vers l'image la plus répandue: celle du loup et de l'agneau (ou des brebis).

Reste l'emploi que fait Raimon FERAUD de l'image: le serpent, pour lui, c'est le discours pervers qui est un serpent sorti de la gorge du moine:

«En la gola a un serpent
am que enverina la jent:
cant am los frayres vol parlhar,
le serpentz los vay assautar».[2]

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 98, «L'arcivesques de Narbona», vers 25-28 (Tel a sur la tête la mitre et porte blanc vêtement dont la volonté est félonne comme celle du loup et celle du serpent).

[2] FERAUD, **Sant Honorat** , *op. cit.*, page 125, laisse LXXVII, vers 91-94 (Dans la gorge il a un serpent avec lequel il envenime les gens: quand il veut parler avec les frères, le serpent va les assaillir).

Le moine est réellement habité par ce serpent diabolique que saint Honorat, par un prodige, fait sortir de sa gorge (ce qui a effet d'effrayer les autres moines):

«Lainz viron una serpent
negra, tacada; sens relays
yeis de la gola del malvays,
per mandement del sant baron
als frayres si mostra environ.
Li frayre agron tal paor
que ieysson tut del refreytor;
li serps tornet a son estaje,
per far zo que avia d'usaje».[1]

Dans cette sorte d'exorcisme, saint Honorat montre aux moines la vraie nature du discours tenu par leur mauvais compagnon possédé du démon: c'est le diable qui sort de la bouche du mauvais moine.

II - LE COUP ET L'AGNEAU

L'image du loup et de l'agneau apparaît dès qu'il est question de l'hypocrisie des religieux[2], comme c'est le cas dans le «Mariage des neuf filles du Diable»:

[1] *Ibid*., vers 112-120 (Alors ils virent un serpent noir, tacheté; sans tarder, il sortit de la gorge du mauvais, sur le commandement du saint baron; aux frères il se montra tout à l'entour. Les frères eurent une telle peur qu'ils sortirent tous du réfectoire; le serpent retourna dans son séjour pour faire ce qu'il avait l'usage de faire).

[2] Voir *Matthieu*, VII, 15: «*Adtendite ad falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ovium intrinsecus autem sunt lupi rapaces*».

«La segonda filha es Ipocrisis, e aquesta el donèt als religios, e aiçò son aquels que pòrton vestidura d'ovelhas defòra, e dejotz son lops raubadors»[1]

Il s'agit là, assurément, de l'image la plus banale qui se puisse trouver dans les invectives anticléricales.

Mais force est d'avouer que c'est sans conteste la plus parlante, intelligible à tout public. Guilhèm FIGUIERA n'y échappe pas, et il ne manifeste là aucune originalité:

«Car' avetz d'anhel
ab simpla gardadura,
dedins lop rabat».[2]

Raimon FERAUD ne se distingue pas toujours, surtout quand il écrit:

«Pieys as qu'el lops antr' els aynells».[3]

(Méfiez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous déguisés en brebis, mais dedans sont des loups rapaces).

[1] Pierre BEC, **Prose**, *op. cit.*, page 94 (La seconde fille est Hypocrisie, celle-là il la donna aux religieux, c'est-à-dire à ceux qui portent dehors des cents en peau de brebis alors qui en dessous ce sont des loups ravisseurs).

[2] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 202, «D'un sirventes far», vers 247-249 (Vous avez le visage d'un agneau avec un comportement simple, mais à l'intérieur vous êtes loup enragé).

[3] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit.*, page 125, laisse LXXVII, vers 103 (Tu as fait pis que le loup parmi les agneaux).

Mais plus élaborée apparaît cette autre utilisation du thème, où saint Pierre conseille à saint Honorat de chasser du couvent le jeune moine hypocrite menant une vie dévergondée qui risquerait de mal influencer les autres moines:

«Caza la feda maguaynada
que non enferme ta maynada».[1]

Le jeune moine en question devait être jugé bien dangereux pour motiver une telle contradiction avec la parabole de la brebis égarée!

Un autre exemple de recherche est décelable chez Raimon de CORNET, qui introduit une petite touche de localisation pour rendre sa comparaison plus expressive:

«Guardem-nos tug! que-l lop son en la barta,
fedas semblan, que venon lu gran trot
dins l'Ot».[2]

L'apostrophe et la localisation (le Lot) renforcent un peu cette image simple de loups déguisés en brebis et guettant leurs proies.

Voilà qui renouvelle un tant soit peu l'image rebattue, tandis que Pèire CARDENAL, lui, fait appel au

[1] *Ibid*., page 128, vers 63-64 (Chasse la brebis malade, pour qu'elle ne contamine pas ton troupeau).
[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., pages 344-346, «Le digz Frayre Ramons (II)», vers 16-18 (Soyons tous sur nos gardes! Les loups sont dans les buissons, ils ressemblent à des brebis, au grand trot ils accourent vers le Lot).

cycle de Renart. Les clercs sont comme Ysengrin, qui revêt une peau de mouton pour tromper les chiens et dévorer les brebis:

«Li clerc si fan pastor
e son aucizedor
e par de gran sanctor
qui los vei revestir,
e-m pren a sovenir
que N'Ezengris, un dia,
volc ad un parc venir:
ma pels cans que temia
pel de moton vestic
ab que los escarnic,
puois manget e traïc
tot so que li-abelic».[1]

Ces vers présentent, à n'en pas douter, l'un des développements les plus intéressants du thème: Pèire CARDENAL évoque un épisode du **Roman de Renart** pour caractériser la conduite hypocrite des clercs.

Ailleurs, c'est Dame Hersent, l'épouse d'Ysengrin, qui est nommée, Pèire CARDENAL annonçant qu'il parlera des fils de la louve pour expliquer à ceux qui n'auraient pas

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 170, vers 1-12 (Les clercs se font pasteurs et ce sont des meurtriers, et cela semble de grande sainteté à qui les voit revêtir l'habit; et il me souvient que le seigneur Ysengrin, un jour, voulut venir dans un parc mais, à cause des chiens qu'il craignait, il endossa une peau de mouton, grâce à quoi il se joua d'eux, puis il mangea et engloutit tout ce qui lui plut).

encore compris l'hypocrisie de l'archevêque de NARBONNE:

«E a l'autre gent bricona,
chantarai dels filhs N'Arsen».[1]

Alors qu'une simple allusion suffit aux plus réceptifs, les moins vifs auront besoin qu'on leur raconte deux histoires de la traîtrise démasquée. Ysengrin, personnage fort connu, est utilisé par Pèire CARDENAL comme emblème de la traîtrise et de l'hypocrisie. Cela concerne bien sûr les religieux, mais également tous les autres traîtres et hypocrites de la société.[2]

---

[1] *Ibid*., page 98, «L'arcivesques de Narbona», vers 38-39 (Et aux sots je chanterai l'histoire des fils de Dame Hersent).

[2] Voir *ibid*., page 362, «Las amairitz, qui encolpar las vol», vers 1-4:

«Las amairitz, qui encolpar las vol,
si razonon a for d'En Isengri:
l'una fai drut, quar esta 'n grant aujol,
l'autra lo fai quar paubreira l'auci».

(Les amoureuses, si quelqu'un veut les accuser, se justifient à la manière du seigneur Ysengrin: l'une prend un amant car elle se trouve dans un grand patrimoine, l'autre le fait car la pauvreté la tourmente), ou bien encore page 438, «Cals aventura», vers 52-53:

«Peior companha
lor fa que N'Ezengris».

(Il leur tient pire compagnie que le seigneur Ysengrin).

Jean de MEUN utilise à son tour le thème d'Ysengrin dans une optique identique à celle de Pèire CARDENAL:

«Qui de la toison dan Belin,
en lieu de mantel sebelin,
Sire Ysengrin afubleroit,
li louz qui mouton sembleroit
s'il o les brebis demorast,
cuidiés vous qu'il n'en devorast?
Ja de lor sanc mains ne bevroit,
mais plus tost les en decevroit,
car puis que nel cognoisteroient,
s'il voloit faire, euz le sivroient».[1]

Le passage, comme en d'autres cas, est repris presque textuellement par le **Fiore**, sur toute la longueur d'un sonnet:

«Chi della pelle del monton fasciasse
il lupo e tra le pecore il mettesse,
credete voi, perché monton paresse,
che de le pecore e' non divorasse?
Già men lor sangue non desiderasse,
ma vie più tosto ingannar le potesse.
Po' che la pecora nol conoscesse,
se si fuggisse, impresso lui n'andasse.
Così vo io mi' abito divisando
ched i' per lupo non sia conosciuto,
tutto vad'io le genti divorando.
e, Dio merzé, i' son si proveduto
ched i' vo tutto il mondo oggi truffando,

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11123-11132.

e sì son santo e prod'uomo tenuto».[1]

Dans une version comme dans l'autre, le thème banal est utilisé d'une manière plus percutante. Faux-Semblant, par une fausse interrogation, puissamment ironique, raille la crédulité de ses victimes, reprenant l'idée - qu'il utilise ailleurs également - selon laquelle l'habit ne fait pas le moine. Il met l'accent sur le fait que la peau de mouton, pour le loup qu'il est, ne représente qu'un stratagème pour se gaver encore plus des brebis qui, innocentes, n'hésitent pas à se réfugier auprès de leur pire ennemi . Plus loin, l'auteur, avouant lui-même s'inspirer de saint Matthieu, s'en prend aux hypocrites en ces termes:

«Je suis des valés Antecrist,
des larrons dont il es escrist:
ils ont habit de sainteé
et vivent en tel faintée.
Dehors semblons agniaus pitable,
dedanz sommes lou ravissable».[2]

Le *lou ravissable* renvoie au *lop rabat* de Guilhèm FIGUIERA, qu'il faudra rapprocher également du *lupi*

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 753, sonnet XCVII, «Chi della pelle del monton fasciasse», vers 1-l4 (Si d'une peau de mouton on enveloppait le loup et qu'on le mettait milieu des brebis, est-ce que vous croyez que, parce qu'il ressemblerait à un mouton, il ne dévorerait pas les brebis? Il ne désirerait pas moins leur sang et il pourrait plutôt les tromper davantage. Car, si la brebis ne le reconnaissait pas, si elle s'enfuyait, elle se réfugierait auprès de lui. Ainsi vais-je, transformant mon habit pour ne pas être reconnu pour un loup, et je vais dévorant toutes gens; et, Dieu merci, je suis bien nourri, car je vais trompant tout le monde et je suis tenu pour, un homme saint et honnête).

[2] **Roman de La Rose**, *op. cit*., vers 11713-11718.

rapaci de Dante.[1] Des termes semblables sont utilisés par le **Fiore**, où, légèrement explicités, ils prennent davantage d'ampleur:

«I' sì son de' valetti d'Antecristo,
di que' ladron che dice la Scrittura
che fanno molto santa portatura,
e ciaschedun di loro è ipocristo.

Agnol pietoso par quand'uom l'ha visto
di fora sì fa dolze portatura;
ma egli è dentro lupo per natura
che divora la gente Gieso Cristo».[2]

Dans une variante de l'image du loup et de l'agneau, où le loup se déguisait en agneau pour s'immiscer dans le troupeau et dévorer la gent ovine, le loup se déguise en berger pour dévorer les bêtes dont il a alors la charge. Guilhèm FIGUIERA reprend à son compte l'opinion généralement admise sur les clercs de son époque:

«Vers es que nostre pastor
son tornat lop raubador,
qu'il raubon deves totz latz,
e mostron semblan de patz,
e confortan ab doussor

[1] **Paradis**, XXVII, 55.

[2] **Fiore**, *op. cit.*, page 757, sonnet CXXIII, vers 1-8 (Je suis des valets de l'Antéchrist, de ces larrons dont l'Écriture dit qu'ils ont une apparence très sainte alors que chacun d'eux est hypocrite. Quand on le voit, on dirait un humble agneau, extérieurement son aspect est doux; mais à l'intérieur c'est un loup par nature, qui dévore les gens de Jésus-Christ).

las ovelhas nuoich e dia;
pois quan las an en balhia,
et ilh las fant morir e dechazer,
ist fals pastors; don eu m' en desesper».[1]

La douceur feinte des bergers devenus loups est à rapprocher de la *dolze portatura* du **Fiore**. Ici, l'image est également développée, mais il serait vain d'y chercher la moindre originalité: l'auteur ne fait qu'employer des mots déjà lus et relus ailleurs, y compris dans ses autres compositions.

Par cupidité, le berger est devenu un loup, provoquant la perdition et l'égarement des brebis et des agneaux placés sous sa garde. Dante, associant la condamnation de la cupide FLORENCE à celle du pape, affirme la responsabilité de sa ville dans le fourvoiement du Pontife:

«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 maledetto fiore
c'ha disvïate le pecore e li agni,
però che fatto ha lupo del pastore».[2]

[1] LEVY, *op. cit.*, page 45, «Nom laissarai per paor», vers 19-27 (Il est vrai que nos pasteurs sont devenus des loups voleurs, car ils dérobent de tous côtés et ils montrent une mine pacifique, et ils réconfortent par la douceur leurs brebis nuit et jour; puis, quand ils les ont en garde, ces faux pasteurs les font mourir et déchoir, ce dont je me désespère).

[2] *Paradis*, IX, 127-132 (Ta ville, qui est plante de celui qui premier tourna le dos à son créateur et où l'envie cause tant

FLORENCE, place financière des plus huppées, est devenue la fille du diable en répandant sa monnaie - le florin - car le pape a succombé à la tentation de la cupidité, entraînant le plus grand désordre dans la Chrétienté en oubliant son rôle pastoral au profit des biens de ce monde: il n'est plus berger, mais loup. Et il n'est pas le seul. Dante, en effet, élargit le thème au-delà de la seule personne du pape:

«In vesta di pastor lupi rapaci
si veggion di qua su per tutti i paschi».[1]

Les brebis de l'image première sont remplacées par les bergers, et cela ne peut que renforcer l'invective, car, à l'innocence passive de la brebis, l'auteur substitue le rôle et la responsabilité des bergers à l'égard de leur troupeau: le loup ne devient plus une brebis parmi les autres, mais le guide de ces mêmes brebis, qu'il pourra donc mener à son gré sur la fausse voie qu'il aura choisie. Avec ces vers de Dante, l'invective tend à l'universalité, les loups déguisés en bergers étant disséminés «sur toutes les pâtures».

Mais le déguisement et le travestissement de leurs intentions véritables ne constituent pas pour les religieux le seul manquement à leur mission.

---

de larmes, produit et répand la maudite qui a dévoyé les brebis et les agneaux en faisant un loup du pasteur).

[1] *Paradis*, XII, 55-55 (En habit de berger des loups-rapaces se voient d'ici (du paradis) sur toutes les pâtures).

III - LE CORBEAU

Dans une autre variante du thème du déguisement, il ne s'agit plus de loups, mais de corbeaux qui se déguisent en blanches brebis. L'image est chez Dante:

> «*Hiis itaque sic exclusis, excludendi sont alii qui corvorum plumis operti, oves albas in grege Domini se iactant. Hii sont impietatis filii qui, ut flagitiasua exequi possint, matrem prostituunt, fratres expellunt, et denique iudicem habere nolunt*».[1]

Dante refuse ainsi tout pouvoir spirituel à ces faux pasteurs qui ne sont que de noirs corbeaux essayant de se faire passer pour les innocentes brebis du Seigneur. Par cette image légèrement différente, il explicite en prose ce qui est affirmé ailleurs sous une forme à caractère poétique.

IV - LA SALAMANDRE

[1] ***Monarchia***, *op. cit.*, III, iii, page 295 (Il faut ensuite exclure du débat également ces autres qui, couverts des plumes du corbeau, se vantent d'être les blanches brebis du troupeau du Seigneur. Ils sont les fils de l'impiété qui, pour pouvoir commettre leurs crimes, prostituent leur mère, chassent leurs frères et enfin ne veulent avoir aucun juge).

L'image de la salamandre qui vit sans péril dans le feu et semble s'y complaire est courante dans la tradition médiévale.[1]

Elle est employée plus particulièrement dans la lyrique courtoise, où l'amoureux prend plaisir à vivre dans le feu que la Dame a mis dans son cœur, comme cela peut se lire chez des poètes comme le Sicilien Giacomo da LENTINI ou encore Guido GUINIZZELLI.[2]

---

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 327, 26-28: «De la salamandra: salamandra vieu de pur foc, e de son pel fa hom un drap que foc nol pot cremar» (De la salamandre: la salamandre vit de pur feu et avec sa peau on fait une étoffe que le feu ne peut brûler).

[2] Voir CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome I, page 52, Giacomo da LENTINI, «Madonna, dir vo voglio», vers 24-23:

«Foc'aio al cor, non credo mai si stingua,
anzi pur si alluma:
perché non mi consuma?
La salamandra audivi
che 'nfra lo foco vive - stando sana».

(J'ai un feu dans le cœur et je ne crois pas qu'il s'éteigne jamais, il continue plutôt à brûler: pourquoi ne me consume-t-il pas? J'ai entendu dire que la salamandre vivait dans le feu en restant saine et sauve).

Voir également *ibid.*, tome II, page 466, Guido GUINIZZELLI, «Lo fin pregi' avanzato», vers 35-39:

«Già per cui lo meo core
altisce in tal lucore

Jacopone da TODI reprend le thème, mais dans un sens négatif, non pour louer le masochisme de celui qui se brûle, mais pour blâmer celui qui se complaît dans le feu. Pour lui, la salamandre c'est Boniface VIII qui aime se brûler au feu du scandale:

«Como la salamandra sempre vive nel fuoco,
così par che lo scandalo te sia sollazzo e gioco».[1]

Cette comparaison du pape avec la salamandre est en fait l'annonce du feu éternel qui semble promis à Boniface (et il lui est promis d'autant plus qu'il l'a choisi lui-même).

V - LES OISEAUX DE PROIE :

Les religieux cupides sont pareils à des oiseaux de proie. Pire, même: ils se comportent comme des charognards. Selon Pèire CARDENAL, ils repèrent les richesses bien plus vite que ces maudits oiseaux ne repèrent la chair. Il l'écrit en des vers fort célèbres:

«Tartarassa ni vautor

---

che si ralluma come
salamandra 'n foco
vive, ché 'n ogne parte vive - lo meo core».
(Et pour cela mon cœur s'élève en une telle lumière qu'il s'enflamme comme la salamandre résiste dans le feu, car mon cœur résiste partout).

[1] *Ibid*., tome II, page 141, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 19-20 (De même que la salamandre reste vivante dans le feu, de même on dirait que le scandale t'est délice et jeu).

no sent tant leu carn puden
quom clerc e prezicador
senton ont es lo manen» .[1]

L'on imaginera aisément la force du ressentiment exprimé par l'auteur en pensant à la réputation que le vautour avait au Moyen-Age, en particulier auprès des troubadours.[2] Une telle image vient en complément de celle des loups analysée plus haut: les loups dévoraient les brebis, les charognards en mangent jusqu'à la dépouille (l'allusion à la captation d'héritage est ici très nette). Les clercs ne laissent donc rien échapper de ce qu'ils peuvent prendre à leurs ouailles.

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 1-4 (Ni buse ni vautour ne sentent aussi vite la chair puante que le clerc et le prédicateur ne sentent où est 1e riche).
[2] Voir MARCABRU, in DEJEANNE, *op. cit*., page 117, «En abriu», vers 25:

«A dur auzel tol la pel cel qui escorja voutor».
(À dur oiseau il enlève la peau celui qui écorche le vautour).

B - LA BOUCHE

Continuant l'imagerie animalière, certains poètes emploient des images ayant trait à la bouche. Cela commence, bien sûr, avec le loup, animal dévorateur qui se repaît des brebis qu'il trahit Le pape cupide ronge alors la chair et les os de ceux qu'il exploite pour assouvir sa cupidité. C'est l'affirmation de Guilhèm FIGUIERA:

«Roma, als omes pecs
rozetz la carn e l'ossa».[1]

Le verbe est répété à la strophe 10, où le poète fait sienne l'interprétation de *Romans* par *Rotz mans* («Qui ronge les mains»):

«Trop rozetz las mans
a lei de rabïosa».[2]

Comme une bête enragée, le pape ronge les mains des Chrétiens. Pour Jacopone da TODI, la cupidité des religieux n'est pas un appétit vorace, mais une soif que l'on ne peut étancher:

«O pessima avarizia, sete enduplicata,
bever tanta peccunia, non esser saziata!»[3]

---

[1] BARTSCH, *op, cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 34-35 (Rome, aux faibles d'esprit vous rongez la chair et les os).

[2] *Ibid*., colonne 199, vers 104-105 (Vous rongez trop les mains à la façon d'une enragée).

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 142, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 63-64 (ô

Les deux variantes du thème, en fait, sont tout à fait parallèles, car cette soif qui est sans cesse plus tenace est pareille à la rage qui empire et dont on ne guérit pas. Elles sont toutes les deux d'un immense et douloureux réalisme, l'argent bu et surtout la chair rongée annonçant déjà l'enfer dantesque et l'épisode d'Ugolin.[1]

exécrable cupidité, soif en progression constante, qui fait boire tant d'argent sans être rassasiée!).

[1] Voir notre 4ème partie, chapitre 2, B, II, 4, g.

C - LÉS VÉGÉTAUX

I - RACINES ET CIMES

Guilhèm FIGUIERA ne mentionne aucune plante en particulier, mais il fait allusion aux extrémités végétales pour indiquer que ROME est à l'origine de tous les maux du monde:

«Qu'etz de totz mals guitz
e cim' e razitz».[1]

Voilà qui reprend, a contrario, toute la théorie christique de l'Alpha et de l'Omega, principe et fin de tout bien.[2]

L'image - facile - de la racine est du reste reprise par Guilhèm FIGUIERA quelques strophes plus loin, sans rien apporter aux vers cités ci-dessus:

«Roma deslejals,
razitz de totz mals».[3]

II - L'ÉGLANTIER

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 19-20 (Car vous êtes guide, cime et racine de tous maux).
[2] *Apocalypse*, XXII, 6.
[3] BARTSCH, *op. cit*., colonne 200, «D'un sirventes far», vers 171-172 (Rome déloyale, racine de tous maux).

Lorsque Pèire CARDENAL veut fustiger la traîtrise d'Esteve de BELMON, chanoine de la cathédrale du PUY,[1] il mentionne le fruit de l'églantier:

«Esteves es, a fors dels aguilens,
gros e redons, plez de malas humors,
e es dels fins trachors del mon la flors».[2]

C'est la forme de ce fruit peu prisé[3] qui inspire Pèire CARDENAL. Bien plus intéressante est la suite de l'image, où le chanoine est présenté comme étant «la fine fleur des traîtres», rappel ironique de ce que pouvait être alors la fine fleur de la Chevalerie.

[1] Pour l'identification, voir LAVAUD, *op. cit.*, pages 147-150.

[2] *Ibid*., page 156, «Un sirventes ai en cor que comens», vers 25-27 (Estève est à la façon des fruits d'églantier, gros et rond, plein de mauvaises humeurs, et il est la fleur des parfaits traîtres du monde).

[3] Voir Pèire d'ALVERNHA, in BARTSCH, *op. cit*., colonne 75, «Chantarai d'aquest trobadors», vers 17-18, à propos de Guiraut de BORNELH:

«E si-s vezia en espelh,
no-s prezari' un aguilen».

(Et s'il se voyait dans un miroir, il ne s'estimerait pas plus qu'un fruit d'églantier).

III - LA DÉGÉNÉRESCENCE VÉGÉTALE

Dante utilise à plusieurs reprises le thème de la dégénérescence végétale pour illustrer la décadence des Ordres ou de l'Église en général: le fruit attendu n'est pas toujours au rendez-vous.

1) Le chêne:

Les bonnes intentions humaines ne résistent pas longtemps à la tentation; elles ne durent pas le temps suffisant pour qu'un chêne naissant donne des glands:[1]

«La carne de' mortali è tanto blanda,
che giù non basta buon cominciamento
dal nascer de la quercia al far la ghianda».[2]

[1] Durée estimée à une vingtaine d'années.

[2] *Paradis*, XXII, 85-87 (La chair des mortels est si faible qu'en bas le bon commencement ne dure pas de la naissance du chêne à la venue du gland). Madame L. PORTIER, *op. cit*., page 469, donne au verbe *bastare* son sens courant actuel et traduit: «La chair des mortels est si fragile qu'en bas ne suffit bon commencement pour que du chêne naissant vienne le gland». Cette interprétation ne change rien, en fait, à la signification de l'image dantesque. Mais nous préférons suivre ici la version donne per l'édition de PETRINI, Turin, 1977, page 238, qui donne au verbe *bastare* le sens de «durer», qu'il a en *Purgatoire*, XXV, 136, et qui se retrouve dans le proverbe: «Tanto bastasse la mala vicina quanto basta la neve marzolina» (Si la mauvaise voisine pouvait durer ce que dure la neige de mars). Pour l'emploi par Dante de

Ainsi, les bons débuts de l'Église n'ont pas été confirmés, pas plus que les premiers pas de la plupart des Ordres: l'espoir insufflé par la naissance du chêne n'a pas été confirmé par la robustesse attendue, et le bon commencement ne se prolongera pas jusqu'à l'apparition des glands. Ce thème n'est d'ailleurs pas isolé chez Dante: on le retrouve ailleurs, appliqué aux hommes en général, et présenté par une autre image,[1] où se retrouve le même caractère évocateur, avec un développement plus complet, parfaitement dans le ton de ces chants du *Paradis* où foisonnent les images les plus recherchées.

---

certaines tournures florentines de ce type, voir Bruno MIGLIORINI, **Storia della Lingua Italiana**, Sansoni, Firenze, 1978, page 191, d'où est tiré le proverbe ci-dessus.

[1] *Paradis*, XXVII, 127-135:

«Fede e innocenzia son reperte
solo ne' parvoletti; poi ciascuna
pria fugge che le guance sian coperte.
Tale, balbuzïendo ancor, digiuna,
che poi divora, con la lingua sciolta,
qualunque cibo per qualunque luna.
E tal, balbuzïendo, ama e ascolta
la madre sua, che, con loquela intera,
disïa poi di vederla sepolta».

(Foi et innocence se trouvent seulement chez les tout petits; puis chacune fuit avant que les joues ne soient couvertes. Tel, balbutiant encore, jeûne, qui ensuite dévore, la langue déliée, toute nourriture par toute lune. Et tel, balbutiant, aime et écoute sa mère, qui, lorsqu'il a toute la parole, désire ensuite la voir ensevelie). Notons que la durée indiquée par l'image du chêne est à peu près égale à celle qui fait un homme d'un nouveau-né.

2) La vigne:

Il est superflu d'insister sur l'importance de la vigne dans la tradition biblique. Dante reprend presque à la lettre les textes connus[1] en disant à saint Pierre:

«Ché tu intrasti povero e digiuno
in campo, a seminar la buona pianta
che fu già vite e ora è fatta pruno».[2]

La pauvreté exemplaire de Pierre jetant les bases de l'Église, c'est la bonne plante, l'Église pure destinée à donner une bonne vendange. Mais les déviations du clergé ont réduit la plante l'état de vigne sauvage et improductive.

L'image de la vigne est également employée par Dante à propos de saint Dominique, présenté comme le vigneron du Seigneur:

«Tal che si mise a circuir la vigna
che tosto imbianca, se 'l vignaio è reo».[3]

---

[1] *Isaïe*, V, 1-2, et aussi *Jean*, XV, 1 et *Matthieu*, XXI, 33-36 (Parabole des vignerons homicides, où l'accent est mis sur la responsabilité des prêtres, qui n'entretiennent pas la vigne qui leur a été confiée, et qui voudraient se l'approprier).

[2] *Paradis*, XXIV, 109-111 (Car tu entras en lice pauvre et à jeun, pour semer la bonne plante qui, jadis vigne, est maintenant devenue ronces).

[3] *Paradis*, XII, 86-87 (Et tel se mit à soigner la vigne qui tôt blanchit si le vigneron est mauvais).

La vigne, c'est ici le peuple de Dieu, la «vigne du Seigneur»[1] que saint Dominique a parcourue pour accomplir sa mission, et le mauvais vigneron est le pape, qui, en délaissant son rôle pastoral, laisse la vigne se dessécher.

3) Les prunes

Changeant de fruit, Dante laisse l'image uvale pour celle des prunes. C'est la cupidité qui transforme les douces prunes attendues en mauvais fruits, alors que les fleurs laissaient espérer une excellente récolte:

«Ben fiorisce ne li uomini il volere;
ma la pioggia continua converte
in bozzacchioni le susine vere».[2]

La pluie de la cupidité gâte les fruits naissants. Comment s'empêcher de penser à la fable de Pèire CARDENAL où la pluie répand la folie sur la ville?[3]

4) Le blé et la farine:

Les habits des moines ne sont plus que des sacs remplis de farine avariée:

---

[1] *Jean*, XV, 1-2: «*Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum et omnem qui fert fructum purgabit eum ut fructum plus adferat*» (Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi qui ne porte pas de fruit, il l'enlève, et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il porte encore plus de fruit).

[2] *Paradis*, XXVII, 124-126 (Bien fleurit chez les hommes le vouloir, mais la pluie continue transforme en avortons les prunes véritables).

[3] LAVAUD, *op. cit*., pages 530-535, «Una ciutatz fo, no sai cals».

«(...) E le cocolle
sacca son piene di farina ria».[1]

Il faut voir ici, sans aucun doute, une allusion au motif de la parabole du levain[2] qui, faisant suite à celle du grain de sénevé,[3] complète l'évocation du contraste entre un début insignifiant - mais prometteur tout de même - et la grandeur du résultat.

Ici, rien de tout cela ne s'est produit: la farine n'a fait que s'altérer; l'espoir né au commencement ne s'est pas concrétisé. C'est en quelque sorte une autre version de l'image du chêne vue précédemment,[4] avec tout ce que l'assimilation des capuches monacales à des sacs peut avoir de trivial: cette trivialité, qui masque en fait l'essence évangélique de l'invective, fait apparaître, l'indignation de Dante (indignation qu'il exprime d'ailleurs à travers diverses images consécutives: murs des abbayes, farine, chêne).

[1] *Paradis*, XXII, 77-78 (Et les capuches sont sacs pleins de farine moisie).
[2] *Matthieu*, XIII, 33: «*Simile est regnum caelorum ferment o quod acceptum mulier abscondit in farinae satis tribus donec fermentatum est totum*» (Le Royaume des Cieux est semblable à du levain qu'une femme a pris et enfoui dans trois mesures de farine, jusqu'à ce que le tout ait levé).
[3] *Ibid*., 31-32.
[4] Voir ci-dessus, 1.

D - LE NAVIRE DANS LA TEMPÊTE

L'Église, confrontée à tant d'errements et de problèmes, est parfois comparée à un bateau à la dérive, ce qui est une image bien connue et déjà présente dans d'autres domaines comme la poésie courtoise, où l'amoureux se sentait comme une frêle embarcation ballottée dans la tempête.[1]

Jacques II a bâti toute une pièce, «Maire de Dieu e filha», sur le thème. Le navire de l'Église, est en danger:

«Perilhant vai en l'onda
d'aquest mon per tempesta».[2]

Le pilote de ce bateau, c'est le pape, et il ne fait pas son travail:

---

[1] Voir Bernart de VENTADORN, in BARTSCH, *op. cit*., colonne 51, «Tant ai mon cor plen de joja», vers 23-24:

«Atressi soi en balansa
com la naus en l'onda».

(Je suis en balance comme le bateau sur l'eau). Voir également Giacomo da LENTINI, in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, page 53, «Madonna dir vo voglio», vers 49-54, Chiaro DAVANZATI, *ibid*., pages 417-420, «Quando lo mar tempesta», ou encore Guido GUINIZZELLI, *ibid*., tome II, pages 457-458, «Donna, l'amor mi sforza», deuxième strophe.

[2] J. LARZAC, *op. cit*., page 228, vers 5-6 (Elle est en danger sur l'onde de ce monde pris par la tempête).

«Lo nauchier non n'a cura».[1]

Ce bateau, quel que soit le nom qu'on lui donne, est en vérité l'arche que Noé avait construite; voilà encore un héritage que le clergé laisse perdre:

«Nau, lenh, vaissèl o barca,
parlant en ver lengatge,
devèm tots ben entendre
que signifiquèt l'arca
ont l'umanal linhatge
plac a Dieu tot comprendre».[2]

Et le navire souffre d'autant plus dans la tempête qu'il est surchargé par un excès de soucis temporels:[3]

«La nau es carregada
e de son port se lunha,
car tròp grèu vent la fòrça».[4]

---

[1] *Ibid*., vers 7 (Le nocher n'en a cure).

[2] *Ibid*., vers 15-20 (Nef, bois, vaisseau ou barque, si nous parlons un langage vrai, nous devons tous bien entendre que cela signifie l'arche dans laquelle il plut à Dieu de faire tenir tout le genre humain).

[3] Voir le commentaire d'Arnaut de VILLENEUVE, médecin catalan (XIIIème-XIVème), cité par NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 333: «Comme un navire trop chargé s'abîme dans les flots, de même l'Église du Christ, alourdie par trop de soucis temporels, est engloutie. De la hauteur de la vie spirituelle, elle tombe dans les bas-fonds mondains; et de la pureté de la justice spirituelle, aux limons de l'iniquité» (traduction à partir du texte original en latin).

[4] LARZAC, *op. cit*., page 228, «Maire de Dieu e filha», vers 25-27 (La nef est chargée et s'éloigne du port, car un vent trop violent la force).

Dante s'en tient à des expressions similaires. Avant parler au *Paradis* de la *barca di Pietro*[1], il s'exclame, devant le char de l'Église:

«O navicella mia, com mal se' carca».[2]

L'expression est plus concise, car, contrairement à Jacques d'ARAGON, qui développait le thème dans l'ensemble du poème, Dante fait que placer ici un jalon parmi d'autres qui festonnent toute la **Divine Comédie** et qui culmineront avec l'invective de saint Pierre au chant XXVII du *Paradis*.

[1] *Paradis*, XI, 119-120 (La barque de Pierre).
[2] *Purgatoire*, XXXII, 127 (ô ma nacelle, que tu es mal chargée!).

E - IMAGES GUERRIÈRES

Jacopone da TODI, en conflit avec Boniface VIII qui a lancé contre lui les foudres de l'excommunication, défie le pape en combat singulier, dans des vers d'une technicité que n'aurait pas reniée par Bertran de BORN. Rappelons ces vers emblématiques de toute la lutte poètes contre le clergé fourvoyé:

«Puoi, si te vol' provare
e meco essercetare,
non de questa materia,
ma d'altro modo prelia.
Si tu sai sì schirmire
che me sacci ferire,
tengote ben esperto,
si me fieri a scoperto:
c'aio dui scudi a collo,
e s'io no i me tollo,
per secula infinita
mai non temo ferita».[1]

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, pages 105-106, «O papa Bonifazio», vers 7-18 (Et si tu veux essayer de te mesurer à moi, fais-le dans des combats d'un autre genre et non pas dans cette affaire. Si tu es fort à l'escrime au point de pouvoir me toucher, alors je te considérerai comme un grand expert, si tu réussis à me blesser à découvert: car je porte deux boucliers contre moi et, si je ne m' en défais pas, je ne crains aucune blessure *per secula infinita*).

Ces vers sont truffés de vocabulaire technique se rapportant au combat: *essercetare*, *schirmire*, *ferire* (*fieri*, *ferita*), *scudi*. Jacopone emploie pour Boniface le verbe *schermire*, mot à caractère offensif, se réservant les boucliers, c'est-à-dire les armes défensives: il éloigne de lui toute responsabilité dans ce tragique duel et se pose ainsi en défenseur de la foi, car il a pris pour se défendre le bouclier de la foi que saint Paul conseillait aux Éphésiens pour qu'ils se protègent des traits enflammés du Diable.[1] Par cette référence, Jacopone montre une fois de plus sa connaissance de la tradition biblique, connaissance qu'il met au service d'un bel effort d'agencement. Parlant de l'état de délabrement dans lequel se trouvait l'Église avant la venue de ses deux champions François et Dominique, Dante emploie lui aussi des images guerrières, féodales, faisant de Dieu l'Empereur à la tête de son armée:

«L'esercito di Cristo, che sì caro
costò a riarmar dietro all'insegna
si movea tardo, sospeccioso e raro,
quando lo 'mperador che sempre regna
provide a la milizia, ch' era in forse,

[1] *Ephésiens*, VI, 16:
«*In omnibus sumentes scutum fidei*
in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere».
(Ayez toujours en main le bouclier de la Foi, grâce auquel vous pourrez éteindre tous les traits enflammés du Mauvais).
Saint Paul développe le thème (VI, 10-17) en exhortant les Ephésiens à revêtir l'armure de Dieu:
«*Induite vos arma Dei*
ut possitis stare adversus insidias diaboli».
(Revêtez l'armure de Dieu pour pouvoir résister aux manœuvres du diable).

per sola grazia, non per esser degna».[1]

L'Église militante retrouve sa vigueur d'abord avec le sacrifice du Christ, puis avec la venue des deux défenseurs de la foi envoyés par Dieu en renfort pour qu'ils remettent l'armée du Christ sur la voie qu'elle a quittée (en particulier à cause de l'hérésie). Cet aristocratisme féodal se retrouvera également dans le fait de désigner saint Pierre comme *l'alto primopilo*, c'est-à-dire le premier des combattants de l'Église.[2]

Un vocabulaire de la même nature est employé par Dame son *Purgatoire*, avec l'allégorie du char de l'Église assailli par l'hérésie et les rois de France.[3]

Pour le **Roman de la Rose** comme pour le **Fiore**, l'Église n'est pas une armée en déroute, mais une cité assiégée (ce qui rejoint un peu l'idée de Dante évoquée ci-dessus). Jean de MEUN présente ainsi l'Église mise en péril par ses clercs:

«S'il a gaires de tex loviaus
entre les apostres noviaus,
Église, tu es mal baillie;
se ta citez est assaillie
par les chevaliers de ta table,

[1] *Paradis*, XII, 37-42 (L'armée du Christ, qui coûta si cher à réarmer, derrière l'enseigne avançait lente, craintive et rare, lorsque l'empereur qui toujours règne pourvut à la milice qui était en danger, par seule grâce, non qu'elle en fût digne).
[2] *Paradis*, XXIV, 59 (Le noble primopile). Le primopile était le centurion qui conduisait la première troupe des triaires, porteur de la première enseigne et chargé de lancer le premier javelot.
[3] Voir ci-dessous notre 5ème partie, chapitre 2, F.

ta seignoirie est trop endable.
Se cil s'efforcent de la prendre
cui tu l'as baillie a deffendre,
qui la puet vers eus garentir?
Prise sera sanz cop sentir
de mangonniau ne de perriere,
sanz desploier au vent baniere».[1]

Les faux clercs sont devenus des loups qui menacent de prendre d'assaut l'Église affaiblie. Trahissant de l'intérieur, ils sont chevaliers de la table du clergé (la référence en négatif à la Table Ronde est évidente). Ils n'auront pas fort à faire pour parvenir à leurs fins, car ils étaient censés être les défenseurs de la cité qu'ils assiègent. Le **Fiore** ne fait que reprendre ces vers, d'ailleurs en les appauvrissant quelque peu:

«Sed e' ha guari di cota' lupelli,
la Santa Chiesa sì è mal balita,
po' che la sua città è assalita
per questi apostoli, ch' or son, novelli.
Ch' i' son certan po' ch' e' son suo' rubelli,
ch' ella non potrà esser guarentita:
presa sarà sanza darvi fedita
né di trabocchi né di manganelli».[2]

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit*., vers 11133-11144.

[2] **Fiore**, *op. cit*., page 753, sonnet XCVIII, vers 1-8 (S'il y a beaucoup de ces petits loups, la Sainte Église est bien mal gardée, car sa cité est assaillie par ces apôtres nouveaux que l'on voit maintenant. Et je suis certain, comme ils sont ses ennemis, qu'elle ne pourra être protégée: elle sera prise sans qu'aucune blessure ne lui soit faite, ni avec des catapultes, ni avec des balistes).

Ces deux versions d'un même texte mettent surtout l'accent, sur une bataille qui n'aura pas lieu et qui, de ce fait, est présentée en négatif. Plus neutre sera l'utilisation des verbes *s'armer* et *batailler* dans l'évocation de la lutte de l'Université de PARIS contre l'*Évangile perdurable*:

«L'Université, qui lors iere
endormie, leva la chiere;
du bruit du livre s'esveilla,
onques, puis gaires ne sourcilla,
ains s'arma por aler encontre,
quant el vit cest orrible monstre,
toute preste de bataillier
et du livre au juge baillier».[1]

Nous aurions tort de nous étonner devant l'emploi de ce vocabulaire de la guerre, car la féodalité et les valeurs chevaleresques auxquelles elle est liée ont inspiré les poètes, dans tous les domaines: c'était déjà le cas dans la poésie courtoise, où l'amoureux-vassal s'adressait humblement à la Dame-seigneur. De la même façon, la société religieuse est traitée selon les critères de la féodalité, Dieu devenant le souverain suprême.[2]

[1] **Roman de la Rose,** *op. cit*., vers 11825-11832.

[2] Voir A. MOROLDO, Thèse citée, page 663, § 552: «Dieu apparaît comme l'autorité suprême selon la conception féodale de la société, nourrie par la tradition scripturaire. Dans la présentation de Dieu justicier et souverain, le poète utilise le vocabulaire féodal qui sera récupéré par la littérature courtoise dans la qualification de la femme».

F - LE CHAR DE L ÉGLISE

Pour parler de cette Église corrompue et asservie, Dante développe au chant XXXII du *Purgatoire* une allégorie qui, si elle n'est pas toujours claire dans ses détails, a le grand mérite d'être riche et chargée d'une tension considérable qui lui confère une formidable force émotive et suggestive. L'Église dans cette allégorie, est représentée par un char, reprenant à la fois des éléments apocalyptiques et d'autres tirés du vocabulaire du combat, comme les écus ou la troupe:

«Lo glorïoso essercito».[1]

«Come sotto li scudi, per salvarsi
volgesi schiera, e sé gira col segno
prima che possa tutta in sé mutarsi;
quella milizia del celesto regno
che procedeva, tutta trapassonne».[2]

La Donation de Constantin, jugée par certains - dont Dante et PÉTRARQUE - comme une source essentielle du fourvoiement de l'Église (même involontairement), est illustrée par un aigle (l'Empire) qui fond sur le char (l'Église) et y laisse des plumes (Donation):

«Poscia per indi ond'era pria venuta,
l'aguglia vidi scender giù ne l'arca

[1] *Purgatoire*, XXXII, 17 (La glorieuse armée).
[2] *Ibid*., vers 19-23 (Comme sous les boucliers, pour son salut une troupe revient et vire avec son enseigne avant de pouvoir toute se retourner, cette milice du céleste royaume qui avançait, toute nous dépassa).

del carro e lasciar lei di sé permuta».[1]

Avec cette présentation, Dante emmène le lecteur à cent lieues de certaines attaques, qui se remarquaient surtout par leur platitude. Même l'exclamation somme toute banale de l'*Enfer* où Dante montrait la responsabilité de cette Donation dans les malheurs et les errements de l'Église[2] semble bien loin ici.

Les plumes de l'aigle, après l'attaque par le dragon (Satan, selon la tradition apocalyptique déjà évoquée), recouvrent tout le char:

«Quel che rimase, come da gramigna
vivace terra, da la piuma, offerta
forse con intenzion sana e begnina,
si ricoperse, e funne ricoperta
e l'una e l'altra rota e 'l temo, in tanto
che più tiene un sospir la bocca aperta».[3]

Ces plumes qui recouvrent ainsi le char, c'est la cupidité qui, grâce à la tentation induite par le diable, s'empare des religieux, n'épargnant personne, pas même le pape (sans doute symbolisé par le timon, cette identification

[1] *Ibid*., vers 124-126 (Ensuite, par où il était venu précédemment, je vis l'aigle descendre dans le fond du char et le laisser couvert de ses plumes).
[2] *Ibid*., 115-117.Voir notre 2ème partie, chapitre 2, B, II, 1.
[3] *Purgatoire*, XXXII, 136-141 (Ce qui resta, comme de mauvaise herbe terre vivace, de la plume, offerte peut-être en intention saine et bonne, se recouvrit, et en furent recouverts et l'une et l'autre roue et le timon, si vite qu'un soupir tient la bouche ouverte plus longtemps).

étant renforcée par l'image - vue plus haut - qu'utilise Jacques II).

Et voilà que le char, ainsi emplumé, se transforme peu à peu en monstre de *l'Apocalypse*, allégorie de la corruption:

«Trasformato così 'l dificio santo
mise fuor teste per le parti sue,
tre sovra 'l temo e una in ciascun canto.
Le prime eran cornute come bue,
ma le quattro un sol corno avean per fronte:
simile monstro visto ancor non fue».[1]

Les sept têtes du monstre représentent les sept péchés capitaux. Les trois premières ont deux cornes, car elles représentent les péchés contre Dieu et le prochain (orgueil, envie, colère), alors que les quatre autres n'ont qu'une corne, car elles symbolisent les offenses contre Dieu uniquement (avarice, luxure, gourmandise et paresse). Et tous ces péchés se retrouvent chez les religieux, ainsi que nous avons pu le voir.

Sur ce char corrompu, la Curie romaine devient la prostituée de *l'Apocalypse* forniquant avec un géant (Philippe, roi de France):

[1] *Ibid*., vers 142-147 (Transformé ainsi, le saint édifice fit sortir des têtes de diverses parties, trois sur le timon et une à chaque angle. Les premières étaient cornues comme des bœufs, mais les quatre avaient au front une seule corne: semblable monstre jamais encore ne fut vu).

«Sicura, quasi rocca in alto monte,
seder sovr' esso una puttana sciolta
m' apparue con le ciglia intorno pronte.
E come perché non li fosse tolta,
vidi di costa a lei dritto un gigante;
e baciavansi insieme alcuna volta».[1]

Cette union entre la prostituée et le géant représente sans doute les errements de la politique pontificale de Boniface VIII et de Clément V, ainsi que les corrélations de cette politique avec celle de Philippe le Bel.

L'allégorie du char de l'Église, dans sa complexité - dont seuls les éléments pertinents à notre étude sont ici retenus - apparaît comme l'expression la plus travaillée du sentiment nourri par les poètes face au clergé et surtout face à ses hauts dignitaires. Il faut bien reconnaître que Dante est le seul à être parvenu à un tel degré de perfectionnement, même si la base de l'allégorie n'est aucunement originale, puisque entièrement issue de la tradition apocalyptique.

[1] *Ibid*., vers 148-153 (Sûre comme forteresse en haute montagne, assise sur le char, une Putain dénudée m'apparut, prête à tourner ses yeux alentour, et, comme pour empêcher qu'elle lui fut ravie, je vis debout à côté d'elle un géant, et tous les deux s'embrassaient parfois).

G - LES MURS DÉNATURÉS

Les murs bénédictins sont dénaturés, car l'Ordre est laissé à l'abandon, à l'instar d'une maison négligée qui tomberait en ruine:

«Le mura che solìeno esser badia
fatte sono spelonche».[1]

Certes, RUTEBEUF emploie aussi l'image de la demeure abandonnée[2], mais elle est bien plus puissante chez Dante, en raison de sa connotation biblique, le poète reprenant presque mot à mot le texte évangélique qui dit:

«*Scriptum est domus mea orationis vocatibur*
vos autem fecistis eam speluncam latronum».[3]

Dante adresse aux moines les paroles que Jésus adressait aux marchands du Temple. Bien sûr, il n'est pas question que de mercantilisme dans les couvents: Dante élargit implicitement l'invective à toutes les fautes commises par les religieux.

---

[1] *Purgatoire*, XXII, 76-77 (Les murs qui jadis étaient abbayes sont devenus repaires).

[2] DUFOURNET, *op. cit*., pages 81-82, «Le voyage en Paradis», vers 633 et suivants. Voir notre 1ère partie, chapitre 1, D, II, 2, a.

[3] *Matthieu*, XXI, 13 (Il est écrit: ma maison sera appelée une maison de prière. Mais vous, vous en avez fait un repaire de brigands). Voir aussi *Jérémie*, VII, 11; *Luc*, XIX, 46; *Marc*, XI, 17.

CHAPITRE 3

DIVERSES FIGURES DE STYLE

A - CHOIX DU LEXIQUE

Dans le flot de banalités qui inonde souvent les invectives, certains poètes font un effort de présentation: cet effort peut porter sur les images, mais aussi sur les mots employés.

I - LA PÉRIPHRASE ET L'ANTONOMASE

Dans la plupart des cas, les poètes désignent nommément leurs cibles ou emploient un terme générique s'ils s'en prennent à une catégorie entière de religieux: tel accuse «ROME», tel autre les «clercs», tel encore «Boniface VIII». PÉTRARQUE, lui, fait d'AVIGNON la BABYLONE de la Chrétienté, avec toute la charge accusatrice que renferme l'appellation. Dans un ordre d'idée similaire, nous avons vu que le pape peut être désigné par le nom d'Apôtre, qui permet de mesurer le fossé qui existe entre le rôle assigné au pape et sa façon antithétique de se comporter, aux antipodes de ce que devrait être le comportement du successeur de saint Pierre.[1]

[1] Voir notre 1ère partie, chapitre 1, C, II.

Dante, dans son style particulier qui le distingue souvent des autres troubadours, a recours à de nombreuses reprises à la périphrase ou à l'antonomase pour désigner les religieux qu'il met en cause, et à chaque fois il met l'accent sur la faute commise ou sur un fait marquant de la vie du religieux (le rappel de cet épisode servant à une identification parfois malaisée pour le lecteur moderne).

1) Les religieux coupables:

Dante désigne par deux fois Alberigo di UGOLINO dei MANFREDI autrement que par son nom. Il en fait d'abord *quel da le frutta del mal orto,* la périphrase venant en complément de l'auto-présentation, procédé qui permet au poète de moins s'impliquer dans l'accusation et d'en laisser en partie la responsabilité à l'accusé lui-même.[1] La périphrase fait ici allusion à la trahison de Frère Alberigo, et il faut être bien informé pour comprendre de qui il s'agit, l'information n'étant pas immédiatement lisible à la lumière de notre culture moderne (le religieux en question n'a en effet pas laissé, il faut bien, le dire, un souvenir impérissable). Les contemporains de Dante savaient sans doute, eux, que Frère Alberigo avait donné l'ordre de poignarder ses invités au moment où il demandait de servir les fruits: seules les chroniques de FAENZA, dont Alberigo était un des chefs guelfes, permettent aujourd'hui d'expliciter la périphrase dantesque.

[1] *Enfer*, XXXIII, 119 (Celui aux fruits du verger maudit).

Une deuxième périphrase désigne le même personnage. Elle est aussi un jugement porté sur son acte, puisqu'il est appelé le *peggiore spirto di Romagna*.[1]

L'évêque de FELTRE, Alessandro NOVELLO, qui en 1314 remit entre les mains du gouverneur de FERRARE, qui les fit décapiter, plusieurs exilés ferrarais qu'il avait précédemment accueillis en leur promettant aide et protection, devient pour l'ALIGHIERI l'*empio pastor*:[2] Le poète juge l'homme et la faute qu'il a commise. Et d'ailleurs il le jugera avec encore plus de sévérité lorsque, sarcastiquement il l'appellera le *prete cortese*[3], la courtoisie (la générosité) de l'évêque n'étant qu'un moyen de rechercher les bonnes grâces du gouverneur.

Andrea dei MOZZI, évêque de FLORENCE transféré ensuite à VICENCE, est désigné sur la base de ce transfert:

« Colui (..) che (...)
fu trasmutato d'Arno in Bacchiglione».[4]

La périphrase s'appuie sur des faits qui, remontant à 1295, étaient encore présents dans toutes les mémoires au moment où Dante écrivait, ce qui explique qu'il est inutile de nommer Andrea dei MOZZI pour les lecteurs de l'époque.

Dante peut aussi évoquer la fonction pastorale, comme pour l'archevêque de COSENZA, qu'il désigne

[1] *Ibid*., vers 154 (Le pire esprit de ROMAGNE).
[2] *Paradis*, IX, 53 (Le pasteur impie).
[3] *Ibid*., vers 58 (Le prêtre courtois).
[4] *Enfer*, XV, 112-113 (Celui qui fut transféré d'Arno sur Bacchiglione).

simplement comme le *pastor di Cosenza*[1], mais jamais par son nom (Bartolomeo PIGNATELLI).

C'est sans doute avec Boniface VIII que Dante déploie le plus gros effort d'imagination, qu'il parle de lui pour l'attaquer ou pour prendre la défense du représentant de Dieu sur terre contre d'autres cibles momentanément plus visées. La première périphrase naît de la politique pontificale, Boniface ayant toujours feint une attitude neutre de pacificateur. Voilà pourquoi Dante parle de lui en disant:

«Tal che testé piaggia».[2]

Extrêmement véhémente est la périphrase où Boniface est désigné comme étant *lo principe de' novi Farisei*.[3]

Ce qui est dénoncé par Dante, c'est le goût de Boniface pour les richesses et les mondanités, ce penchant hypocritement dissimulé sous les aspects rassurants de la religion. Quiconque a quelques notions bibliques à propos des Pharisiens sera à même d'appréhender plus précisément la charge accusatrice de l'invective.

Plus ironique est la dénomination *il gran prete*, que nous trouvons quelques vers plus tôt,[4] car elle est associée à une mauvaise action du pape (il a induit Guido di MONTEFELTRO à retomber dans ses premières fautes).

---

[1] *Purgatoire*, III, 124 (Pasteur de COSENZA).
[2] *Enfer*, VI, 69 (Un tel qui maintenant tergiverse).
[3] *Enfer*, XXVII, 85 (Le prince des nouveaux Pharisiens).
[4] *Ibid*., vers 70 (Le grand prêtre).

Au *Paradis*, après le très neutre *chi ciò pensa*[1] où le pape est présenté comme l'instigateur de l'exil dantesque, le poète met dans la bouche de saint Pierre ce qui reste un des sommets l'indignation anticléricale:

«Quelli ch' usurpa in terra il luogo mio».[2]

Mais l'usurpateur peut également représenter l'autorité d'essence divine. Boniface devient alors le *servo de' servi*[3], selon la formule latine *servus servorum Dei* utilisée dans les actes officiels.

Il est aussi le représentant du Christ sur terre, et c'est en tant que tel qu'il est *quel d'Alagna*:[4]

«Veggio in Alagna intrar lo fiordaliso
e nel vicario suo Cristo esser catto».[5]

Boniface VIII, bien que simoniaque et ennemi de Dieu, demeure néanmoins le vicaire du Christ sur la terre.[6] Dante ne désigne pas là l'homme - par ailleurs lourdement coupable -, mais la fonction dont il est investi.

D'autres papes sont désignés autrement que par leur nom: Célestin V, Clément V et Nicolas III. Célestin V est

---

[1] *Paradis*, XVII, 50 (Celui qui pense cela).
[2] *Paradis*, XXVII, 22 (Celui qui usurpe sur terre mon siège).
[3] *Enfer*, XV, 112 (Serviteur des serviteurs).
[4] *Paradis*, XXX, 148 (Celui d'ANAGNI).
[5] *Purgatoire*, XX, 87 (Je vois dans ANAGNI entrer la fleur de lis et dans son vicaire le Christ être captif).
[6] Voir notre lère partie, chapitre 1, C, IV, 5.

avant tout celui qui, aux yeux de Dante, s'est rendu coupable de démission:

«Colui che fece per viltade il gran rifiuto».[1]

Une autre fois, il est tout simplement celui qui a précédé Boniface VIII au Saint-Siège:

«(I)l mio antecessor».[2]

Clément V est désigné deux fois par rapport à son origine gasconne, seul ou avec les autres Gascons:

«(I)l Guasco».

«Guaschi».[3]

C'est aussi son attitude et son comportement à la tête de l'Église que Dante retient peur le désigner:

«Un pastor sanza legge».[4]

---

[1] *Enfer*, III, 59-60 (Celui qui fit par lâcheté le grand refus). Nous suivons dans cette identification les premiers commentateurs de la **Divine Comédie**, d'autres commentaires postérieurs reconnaissant ici divers personnages tels qu'Esaü ou Ponce Pilate).

[2] Enfer, XXVII, 105 (Mon prédécesseur).

[3] *Paradis*, XVII, 82 et XXVII, 58. La même chose se retrouvera pour Jean XXII, inclus dans les *Caorsini* de *Paradis*, XXVII, 58

[4] *Enfer*, XIX, 83 (Un pasteur sans loi).

Avec cette désignation, Dante a en mémoire à la fois la trahison de Clément V vis-à-vis de l'Empereur Henri VIII et la simonie dont il fit preuve autant à des fins personnelles que dans son asservissement au roi de France.

Pour le pape Nicolas III, Dante fait une allusion au patronyme, en parlant des «oursons» qui profitent par népotisme de la simonie pontificale.[1] Ailleurs, Nicolas III est désigné par rapport à son supplice, et il est avant tout celui qui est plus tourmenté que les autres damnés qui l'entourent, celui dont la douleur se voit dans les jambes secouées par un sinistre mouvement:

«Quel che sì piangeva con la zanca».[2]

Plus loin, il sera tout simplement, de façon nettement plus elliptique, *lo spirto*.[3] Il faut d'ailleurs noter qu'à cette façon de nommer ce pape correspond le fait que lui-même, dans son dialogue avec Dante, ne nomme aucun des papes qu'il présente - alors qu'il nomme Pierre, Matthias ou encore Charles d'ANJOU.[4]

Par antonomase est désigné l'évêque de BOLOGNE Ottaviano degli UBALDINI, cardinal de 1245 à sa mort (1273): il est simplement *il Cardinale*.[5] Les commentateurs s'accordent à reconnaître que cet Ottaviano, homme

[1] *Enfer*, XIX, 71: «Cupido sì per avanzar li orsatti» (Si avide d'engraisser les oursons).
[2] *Enfer*, XIX, 45 (Celui qui geignait tant avec sa jambe).
[3] *Enfer*, XIX, 64 (L'esprit).
[4] *Ibid*., vers 91, 94, 99.
[5] *Enfer*, X, 120.

mondain et ami des Gibelins, était si important et si célèbre que cela suffisait pour savoir qu'on parlait de lui.

La trahison sert de référence dans la désignation de Ruggieri degli UBALDINI, archevêque de PISE, coupable d'avoir trahi le comte Ugolin: il n'est autre que le *traditor(e)*.[1] Plus loin dans le récit, il est le *teschio misero*,[2] car, désormais cruellement rongé par Ugolin, il est tout entier dans ce crâne, présent sans paroles, uniquement là pour subir la peine qui lui est infligée.

Par antonomase, enfin, est désigné le pape est le *pastor(e)*.[3] Et, ayant été le bénéficiaire de la supposée Donation de Constantin, il devient le premier pape riche:

«Il primo ricco patre».[4]

Cette primauté dans la lignée des papes attachés aux biens temporels éclipse totalement la personnalité de Sylvestre, au point que son nom n'a plus d'importance.

2) Les religieux exemplaires :

Dante, par la périphrase et l'antonomase, diversifie la désignation des religieux coupables. Les mêmes procédés sont employés à l'égard de ceux que le poète juge exemplaires: saint Dominique, saint François et Folquet de MARSELHA.

[1] *Enfer*, XXXIII, 8 (Le traître).
[2] *Ibid*., vers 77 (Le misérable crâne).
[3] *Paradis*, XX, 57 (Pasteur).
[4] *Enfer*, XIX, 117 (Le premier Père riche).

Saint Dominique, dans les paroles de saint Thomas d'Aquin, est d'abord le fondateur de l'Ordre:

«Il nostro patrïarca».[1]

L'éloge de saint Dominique se poursuit au chant suivant, où il est réellement présenté comme l'amant de la foi chrétienne et son véritable champion:

«(. . .) L'amoroso drudo
de la fede cristiana, il santo atleta».[2]

Dante donne à saint Dominique, tout d'abord, l'appellation de *drudo*, terme désignant l'amant dans la poésie courtoise,[3] puis celle d'*atleta*, qui, en raison du sens étymologique du mot,[4] met l'accent sur le combat mené par saint Dominique en faveur de la foi: il ne s'est pas contenté de lui rester fidèle, il a lutté pour essayer de la communiquer. Le même caractère de combattant, relevé d'une note aristocratique, se retrouve quelques vers plus loin:

«Cotanto paladino».[5]

---

[1] *Paradis*, XI, 121 (Notre patriarche).
[2] *Paradis*, XII, 55-56 (Le fidèle amant de la foi chrétienne, le saint athlète).
[3] *Drut*, *druda*, *drusa*, chez les troubadours. Voir **Girart de ROSSILLHON**, in BARTSCH, *op. cit.*, colonne 42, 17:

«Girart lo comte que fon tos drutz».
(Girart le comte qui fut ton amant).
[4] Du grec *athlêtês*, de *athlon*, «combat».
[5] *Paradis*, XII, 142 (Un tel paladin).

Pour saint François, Dante fait appel à une comparaison d'origine biblique - fréquemment utilisée par les anciens hagiographes pour parler de ce saint -, et la naissance du saint d'ASSISE devient alors un lever de soleil (astre dont l'importance aux yeux de saint François est fort connue) :

«Nacque al mondo un sole».[1]

Ailleurs, saint François est le «petit pauvre de Dieu», ce qui n'a vraiment rien de très original.[2]

---

[1] *Paradis*, XI, 20 (Un soleil naquit au monde). Pour l'importance du soleil aux yeux de saint François, voir le *Cantique des Créatures*, in CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome I, page 33, vers 5-9:

«Laudato sie mi' Signore, cum tucte le tue creature,
spetialmente messer lo frate sole,
lo qual'è iorno, et allumini noi per lui.
Et ellu è bellu e radiante cum grande splendore:
de te, Altissimo, porta significatione».

(Loué sois-tu, son Seigneur, ainsi que toutes tes créatures, et tout particulièrement messire notre frère le Soleil, qui est lumière du jour, et à travers qui tu t'illumines. Et il est beau et rayonnant avec une grande splendeur: de toi, Très-Haut, il est le symbole).

[2] *Paradis*, XIII, 33 (*Poverel di Dio*). C'est l'expression désormais consacrée, et qui se retrouve en particulier dans l'incipit des **Fioretti** sous la forme «Poverello di Cristo» (**I Fioretti di san Francesco**, introduzione di Cesare SEGRE, premessa al testo e note di Luigina MORINI, Biblioteca Universale RIZZOLI, Milano, 1979, page 59).

Dominique et François sont associés dans l'éloge, et saint Thomas les désigne comme chefs et guides de la Chrétienté:

«(. . .) L'amor che mi fa bella
mi tragge a ragionar de l'altro duca
per cui del mio sì ben ci si favella».[1]

Les deux saints sont aussi associés quand ils sont présentés comme les «deux princes» (*due principi*) ou bien encore les «les deux champions» (*due campioni*).[2]

Des périphrases du même style permettent à Dante de désigner Folquet de MARSELHA de façon fort élogieuse. Il est un joyau du ciel de Vénus:

«Di questa luculenta e cara gioia
del nostro cielo (...)
grande fama rimase».[3]

Quelques vers plus loin, il est l'*altra letizia*[4]: c'est l'éclat de l'âme qui permet de la distinguer des autres comme un joyau. Le nom n'apparaîtra que plus tard, lorsque Folquet se nommera lui-même.[5]

---

[1] *Paradis*, XII, 31-33 (L'amour qui me fait belle me presse de parler de l'autre guide grâce auquel du mien si bien ici l'on parle).
[2] *Paradis*, XI, 35 et XII, 44.
[3] *Paradis*, IX, 37-39 (De ce lumineux et précieux joyau de notre ciel (...) grande gloire est restée).
[4] *Ibid*., vers 67 (L'autre joyau).
[5] *Paradis*, IX, 94-95:

«Folco mi disse quella gente a cui

II - LA POÉSIE MACARONIQUE

Le choix des mots confine au burlesque chez Guillaume de BERGUEDAN, qui, pour fustiger un clerc fornicateur, choisit d'employer dans la dernière strophe de sa pièce «Un trichaire» des rimes macaroniques:

«Gai venc savis
colhons **blavis**
per saber quals es peitavis.
Anc **clergavis**
ni gramavis,
Sarrazins ni Amoravis
non **donavis**
tals **culavis**
dessobre fòrt de cons **cavis**;
Rogier, grieu auretz bons avis
si la colha no-us tòl **clavis**.»[1]

---

fu noto il nome mio».
(Foulques m' appelèrent ces gens à qui mon nom fut connu).

[1] Pierre BEC, **Burlesque**, *op. cit.*, pages 135-136, «Un trichaire», vers 67-77 (Survint alors un sage aux couilles bleues pour savoir qui était le Poitevin. Jamais clerc ni lettré, sarrasin ou almoravide, ne donna de tels coups de cul sur forteresses de cons creux. Roger, vos ancêtres ne seront guère bons, si un clou ne vous supprime pas les touilles). Il faut noter que dans *peitavis* l'accent se déplace, transformant le mot oxyton en paroxyton, si l'on veut respecter la rime et la métrique.

Les six mots artificiellement latinisants sont mêlés aux cinq parfaitement occitans, cet emploi parodique conférant à la strophe un effet burlesque qui complète et amplifie le caractère égrillard de toute la pièce.

L'effet parodique est encore plus fort si l'on pense que le texte parle d'un clerc: comment ne pas penser ici, avec ce «latin de cuisine», à ce que l'on appelle communément le «latin ecclésiastique», qui est déjà une déformation du latin classique?[1] Toutes ces déformations ne sont-elles pas comparables aux distorsions subies par les Écritures? L'auteur, dans sa raillerie, transfère la déformation pseudo-latinisante dans le domaine obscène et burlesque de sa poésie.

Cette utilisation de la poésie macaronique, même si elle semble isolée dans les textes pertinents à cette étude, a le mérite de la précocité, Guilhèm de BERGUEDAN ayant vécu au XIIème siècle,[2] alors que Bruno MIGLIORINI ne

[1] Voir aussi l'expression «latin de cuisine», désignant également une parodie de latin classique dans laquelle des mots de la langue vulgaire ou dialectaux sont affublés de flexions latines. D'ailleurs, ZINGARELLI, **Vocabolario**, *op. cit.*, page 983, donne le substantif *maccheronea* dans le sens de «pièce écrite en latin macaronique», en donnant comme origine *maccherone* et en précisant que cette altération de la langue était due, au départ, aux cuisiniers des couvents. Voir U.E. PAOLI, **Il latino maccheronico**, Firenze, 1959.

[2] Guilhèm de BERGUEDAN est cité dans des documents entre 1138 et 1192.

retient le développement en Italie de ce type de poésie qu'à partir du XVème siècle.[1]

III - VOCABULAIRE COURTOIS

Même lorsque l'inspiration est très différente, les techniques employées peuvent se rapprocher: il peut arriver de retrouver dans les invectives anticléricales certaines tournures de la poésie courtoise (les genres ne peuvent en aucun cas être totalement dissociés, d'autant plus que beaucoup de poètes ont écrit aussi bien dans un registre que dans l'autre).

1) Ben tenc per fol:

Pèire CARDENAL, évoquant le martyre de saint Laurent, considère que ce sacrifice a été inutile, puisque le siècle n'accorde de valeur qu'à l'argent. Saint Laurent a été bien fou, selon le poète, de se donner ainsi au supplice:

«Ben tenc per fol san Lauren
quar el si fes raustir sai».[2]

La même expression, dans le même contexte, est reprise par Pèire CARDENAL à propos de saint Pierre et de saint André:

---

[1] Bruno MIGLIORINI, **Storia della Lingua italiana**, *op. cit*., pages 260-261, 323-324.

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 244, «Bona genz veias cal via», vers 9-10 (Je tiens bien pour fou saint Laurent de s'être fait rôtir ici-bas).

«Ben tenc per fol san Pèire e sant Andrieu
que sufriron per Dieu tan gran turmen».[1]

Des formules approchantes - quel que soit le type poésie - se retrouvent chez d'autres poètes, mais Pèire CARDENAL, lui, l'emploie telle quelle lorsqu'il conseille la défiance vis-à-vis de l'amour.[2]

---

[1] *Ibid*., page 390, «Mon chantar vueill retraire al cuminal», vers 30-32 (Je tiens bien pour fous saint Pierre et saint André qui supportèrent à cause de Dieu un si grand tourment).

[2] Voir le Moine de MONTAUDON, *op. cit*.. page 106, «L'autrier fui en paradis), vers 48:

«Folhs es qui-us sec en mesclanha!»
(Il est fou celui qui vous suit dans le conflit!).
Citons aussi Guilhèm de BERGUEDAN, in BARTSCH, *op. cit*., colonne 117, «Chansoneta leu e plana», vers 29-31:
«Marques, ben es fols qui-s vana...»
(Marquis, il est bien fou celui qui se vante...).
En Italie, Guido GUINIZZELLI utilise des formules semblables:

«Tegno de folle 'mpres', a lo ver dire»
in CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 450, vers 1 (Je le tiens pour pris de folie, à vrai dire).

«Foll'è chi crede sol veder lo ver»
Ibid., page 482, «Omo ch'è saggio non corre leggero», vers 5 (Fol est celui qui croit être le seul à voir la vérité).
Chez Pèire CARDENAL:
«Ben tenh per fòl e per musard

2) Lassat e pres:

Le binôme *lassat e pres* sert aux poètes à caractériser la situation des clercs en proie au péché (en particulier à la cupidité). L'association de ces deux adjectifs n'a rien d'original, elle est un lieu commun très fréquent dans la poésie courtoise, où le binôme qualifie la situation de l'amant-vassal prisonnier à la fois de son amour masochiste et de la Dame dont il ne voudrait être libéré à aucun prix; les exemples sont nombreux, dans les chansons des troubadours comme dans les oeuvres romanesques occitanes, ainsi que dans la poésie italienne (où, toutefois, les termes ne sont pas toujours identiques).[1]

---

cèl qu'ab amor se lia»

(Je tiens pour fou et pour musard celui qui se lie avec amour) in LAFONT & ANATOLE, *op. cit*., page 174. Voir également in LAVAUD, *op. cit*., page 10, «Be teinh per fol» (satire contre les femmes), et page 104, «Per fols tenc Polhes e Lombartz».

[1] Voir par exemple Guilhèm de CABESTANH, «Lo dous consire», in BARTSCH, *op. cit*., colonne 72, vers 96-98:

«La beleza
el bes qu'en mi dons es
m' a sai lassat e pres»

(La beauté et la vertu qui sont en ma Dame m' ont enlacé et pris) ou bien encore **Jaufré**, in NELLI & LAVAUD, **Les Troubadours**, I , Desclée de BROUWER, Paris, 1960, page 422, vers 7388-7393:

«Donna, la vostra grantz beutatz
el vostre cors jent faissonatz,
vostre oil, vostra boca plasent
el gais ditz c'al cor mi deissent

Pour Pèire CARDENAL, ce sont les clercs et les prédicateurs qui sont ainsi liés non pas à une Dame, mais au péché, et il demande à Dieu de les en délivrer:

«E solvetz los del peccat en quec son pres e liat».[1]

Les deux adjectifs sont utilisés également par Jacopone da TODI, mais cette fois-ci au sens propre, car ils décrivent le fait même d'attacher et d'emprisonner les véritables amis de la foi qui, soumis aux persécutions pontificales, sont considérés comme des ennemis de l'Église:

---

m' a si destreit, pres e lassat, ...»
(Madame, votre grande beauté, votre personne si gracieuse, vos yeux, votre bouche si charmante, votre douce parole qui me descend dans le cœur, m'ont tellement étreint, pris et enlacé,...).
Voir aussi CERCAMON, *Ibid*., volume II, page 38, «Quant l'aura doussa s'amarzis, vers 4-5:

«Et ieu de sai sospir e chan
d'amor que-m te lassat e pres».
(Et moi ici je soupire et je chante pour un amour qui me tient lié et prisonnier).
Pèire CARDENAL écrit, in LAVAUD, *op. cit*., page 2, «Ar me puesc eu lauzar d'amor», vers 29:

«Ni sui sos pres ni sos liatz»
(Je ne suis ni son prisonnier, ni son homme-lige).
[1] LAVAUD, *op. cit*., page 490, «Tartarassa ni vautor», vers 37-38 (Et absolvez-les du péché dont ils sont pris et liés).

«Onne mio amico è preso e legato».[1]

Ne faut-il rien voir de symbolique dans ce vers? Serait-il hasardeux d'y chercher l'utilisation intentionnelle d'un binôme de la lyrique courtoise? Peut-être. Mais Jacopone a sans doute employé ce binôme en ayant tout de même conscience de sa charge connotative même si, en tant qu'auteur, il reste par ailleurs étranger à la poésie courtoise.

Enfin, il convient de citer Dante, qui applique le binôme à la peine subie par les avares:

«Così giustizia qui stretti ne tene,
ne' piedi e nelle man legati e presi».[2]

Ces avares - religieux ou non - qui s'étaient liés d'amour pour les biens matériels, sont maintenant liés et entravés dans la peine qu'ils ont à subir.

IV - EXPRESSIONS ET TOURNURES BIBLIQUES

Les invectives contre le clergé ne sont absolument pas une nouveauté. La **Bible**, en particulier, fourmille d'attaques de ce genre. Les troubadours et les poètes italiens ont donc inévitablement puisé à cette source intarissable. Ils y ont pris des thèmes, des théories pour étayer leur

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 78, «Plange la Chesia», vers 10 (Tous mes amis sont faits prisonniers et attachés).
[2] *Purgatoire*, XIX, 123-124 (Ainsi justice nous tient serrés et saisis, pieds et mains liés).

argumentation, et nous aurons à examiner ultérieurement cette filiation qui paraît évidente dès la première lecture des différentes oeuvres.[1]

Certains auteurs sont allés plus loin: dépassant des généralités, ils ont habillé leurs attaques de mots, d'expressions, directement pris dans le texte biblique. Ce sont des exemples de ce type qui seront présentés ci-après, de même que certains rapprochements qu'il est possible de faire avec précision (images, épisodes particuliers).[2]

1) La vigne:

Nous avons déjà évoqué l'image de la vigne employée par Dante à propos de l'état d'esprit dans lequel saint Pierre avait commencé son apostolat:

«Ché tu intrasti povero e digiuno
in campo, a seminar la buona pianta
che fu già vite e ora è fatta pruno».[3]

L'analogie avec *Isaïe*, V, 1-2 est assez évidente:

«(...) *vinea facta est dilecto meo in cornu filio olei*
et sepivit eam et lapides elegit exilla
et plantavit eam electam

[1] Voir notre 6ème partie, chapitre 2, A, IV, 2.

[2] Certaines autres références, absentes ici pour limiter les redites, pourront être repérées au fil de notre étude, là où elles semblaient utiles pour éclairer immédiatement une idée ou une citation.

[3] *Paradis*. XXIV, 109-111 (Car tu entras en lice pauvre et à jeun, pour semer la bonne plante qui, jadis vigne, est maintenant devenue ronce). Voir notre 5ème partie, chapitre 2, C, III, 2, et les notes s'y rapportant.

(...) *et expectavit ut faceret uvas et fecit labruscas*».[1]

Le cheminement est le même: la *buona pianta* renvoie à la bonne vigne plantée - qui est dite *electa*, la vigne au bon raisin escompté (*uvas*), le *pruno* au raisin sauvage (*labruscas*).[2]

2) Le serpent:

Guilhèm FIGUIERA, à la fin de sa diatribe, traite ROME d'engeance de vipère:

«Serpent coronat,
de vibr' engenrat».[3]

Il ne fait que reprendre là le texte évangélique qui dit, dans une apostrophe aux scribes et aux Pharisiens:

«*Serpentes genimina viperarum*».[4]

L'invective contre les Pharisiens (les faux pasteurs de ces temps-là) est directement transposée au Moyen-Age, portant avec elle toute la charge émotive et accusatrice de l'image du serpent.

---

[1] (Mon bien-aimé avait une vigne, sur un coteau fertile. Il la bêcha, il l'épierra, il y planta du raisin vermeil. (...) Il attendait de beaux raisins: elle donna des raisins sauvages).

[2] *Lambruscum*, fruit de la lambrusque (*labrusca*) ou vigne sauvage. Voir la forme italienne et occitane *lambrusca*.

[3] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 202, «D'un sirventes far», vers 250-251 (Serpent couronné, engendré par une vipère).

[4] *Matthieu*, XXIII, 33 (Serpents, engeance de vipères).

3) Les guides aveugles:

Guilhèm FIGUIERA accuse ROME de guider les hommes aveugles dans la fosse (c'est-à-dire en enfer):

«E guidatz los cecs
ab vos en la fossa».[1]

Ailleurs, c'est à tous les clercs qu'il étend sa critique:

«E tug segon orba via.
Doncs si l'uns orbs l'autre guia
non van amdui en la fossa cazer?»[2]

La première des deux citations n'est qu'un vague rappel du thème. Il n'en va pas de même pour la deuxième, qui reprend plus fidèlement le texte évangélique de saint Matthieu visant les Pharisiens:

> «*Sinite illos caeci sunt duces caecorum caecus autem si caeco ducatum praestet ambo in foveam cadunt*».[3]

L'interrogation du texte toulousain rejoint celle de saint Luc mettant en garde les disciples:

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 36-37 (Et vous guidez les aveugles avec vous dans la fosse).
[2] LEVY, *op. cit*., page 45, «Nom laissarai per paor», vers 15-17 (Et tous suivent une route aveugle; donc, si un aveugle guide l'autre, ne vont-ils pas tomber tous les deux dans la fosse?).
[3] *Matthieu*, XV, 14 (Laissez-les: ce sont des aveugles qui guident des aveugles! Or, si un aveugle guide un autre aveugle, tous les deux tomberont dans un trou).

«*Numquid potest caecus caecum ducere*
nonne ambo in foveam cadent».[1]

4) Les trompeurs:

L'hypocrisie et la tromperie amènent divers auteurs à puiser dans la **Bible** leur inspiration, tant thématique que lexicale. C'est ce que fait Pèire CARDENAL en reprenant, pour blâmer les méchants, l'image du vase.[2]

Les exemples de *fals prezics* sont assez nombreux.[3] Ils renvoient aux «paroles trompeuses» des faux docteurs, dont saint Pierre dit:

«*Et in avaritia fictis verbis de vobis negotibuntur*».[4]

Ces faux docteurs, saint Pierre les désigne par l'expression *magistri mendaces*:

«*Fuerunt vero et pseudoprophetae in populo*
sicut et in vobis erunt magistri mendaces».[5]

---

[1] *Luc*, VI, 39 (Un aveugle peut-il guider un aveugle? Ne tomberont-ils pas tous les deux dans un trou?).
[2] LAVAUD, *op. cit*., page 320, «Ges non me sui de mal dir chastiatz», vers 11-20.Voir *Matthieu*, XXIII, 25 et suivants et *Luc*, XI, 39 et suivants, qui appliquent l'image à la conduite des Pharisiens.
[3] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, A, IV, 1.
[4] 2 *Pierre*, II, 3 (Par cupidité, au moyen de paroles trompeuses, ils trafiqueront de vous).
[5] 2 *Pierre*, II, 1 (Il y a eu de faux prophètes dans le peuple, comme il y aura aussi parmi vous de faux docteurs).

Dante reprend l'adjectif *mendaces* sous sa forme italienne *mendaci* (singulier: *mendace*) pour qualifier les privilèges vendus par les simoniaques:

«Privilegi venduti e mendaci».[1]

Trompeurs et hypocrites sont également ceux qui jeûnent au vu et au su de tout le monde alors qu'ils devraient le faire en secret; Saint Matthieu rapporte l'admonestation suivante:

«*Cum autem ieiunatis nolite fieri sicut hypocritae tristes*».[2]

Dante reprendra l'expression *hypocritae tristes* pour présenter son arrivée au séjour des hypocrites:

«(...) O Tosco, ch' al collegio
de l'ipocristi tristi se' venuto,
dir chi tu se' non avere in dispregio».[3]

Et au nombre de ces «tristes hypocrites» se trouvent en particulier les Frères Joyeux Catalano et Loderingo.

5) La négligence du clergé:

Nous reparlerons, à propos de l'anaphore, de l'expression *Null'è che cure*, employée par Jacopone da

[1] *Paradis*, XXVII, 53 (Privilèges vendus et mensongers).
[2] *Matthieu*, VI, 16 (Quand vous jeûnez, ne vous donnez pas un air sombre comme font les hypocrites).
[3] *Enfer*, XXIII, 91-93 (Ô Toscan, qui au collège des tristes hypocrites es venu, dire qui tu es, ne l'aie pas en dédain).

TODI pour dire quel point l'Église est délaissée.[1] Ce thème de l'Église qui se plaint d'être ainsi abandonnée est une réminiscence du texte d'*Ezéchiel*, XXXIV, 6:

> «*Erraverunt greges mei in cunctis montibus et in universo colle excelso et super omnem faciem terrae dispersi sunt greges mei et non erat qui requireret non erat in quam qui requireret*».[2]

Mais la force issue de la concision du texte prophétique est multipliée par la construction de Jacopone, qui atteint un haut degré d'agencement.

6) La maison sur le sable:

Saint Matthieu rapporte la comparaison que fait le Christ entre l'homme avisé qui construit sa maison sur le roc et l'homme insensé qui construit la sienne sur le sable. Voici ce qu'il dit du second:

«Et omnis qui audit verba mea haec
et non facit ea
similis erit viro stulto qui aedificavit
domum suam supra harenam
et descendit pluvia
et venerunt flumina
et flaverunt venti
et inruerunt in domum illam et cecidit et fuit ruina

---

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, B, II.

[2] *Ezéchiel*, XXXIV, 6 (Mon troupeau erre sur toutes les montagnes et sur toutes les collines élevées, mon troupeau est dispersé sur toute la surface du pays, nul ne s'en occupe et nul ne se met à sa recherche).

eius magna».[1]

Jacopone da TODI extrait la quintessence de ce texte, jusqu'à en faire une sorte de proverbe qu'il exprime ainsi:

«Omo che 'n rena mobele fa granne edificata,
subito è ruinata, - e non gli pò fallire».[2]

Jacopone a de toute évidence construit son texte à partir des mots-clés que sont:

harena(m) / (a)rena
aedificavit / edificata
ruina / ruinata

Ses deux vers n'ont pas le caractère itératif du texte évangélique,[3] dont ils concentrent la vigueur en quelques mots.

---

[1] *Matthieu*, VII, 26-27 (Et quiconque entend ces paroles que je viens de dire et ne les met pas en pratique peut se comparer à un homme insensé qui a bâti sa maison sur le sable. La pluie est tombée, les torrents sont venus, les vents ont soufflé et se sont rués sur cette maison, et elle s'est écroulée. Et grande a été sa ruine).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 17-18 (Si quelqu'un construit un grand édifice sur le sable instable, il le voit s'écrouler tout de suite, et cela ne peut lui être épargné):

[3] Dans le texte évangélique (*Matthieu*, VII, 24-27), le récit des calamités s'applique d'abord à la maison bâtie sur le roc, avec seulement le changement de quelques mots, le texte restant presque identique dans les deux cas (à la conclusion près, bien entendu).

7) Le châtiment:

a) Nature du châtiment:

Déjà dans l'appel au châtiment les poètes se réfèrent au texte biblique, car, lorsqu'ils invoquent Dieu, ils ont à l'esprit les châtiments promis dans les Écritures. Guilhèm FIGUIERA, par exemple, dit:

«Roma, deus vos abate
en dechazamen».[1]

Il ne fait que reprendre, comme beaucoup d'autres,[2] l'apostrophe de l'ange de Yahvé à Satan:

«*Et dixit Dominus ad Satan increpet*
Dominus in te Satan».[3]

Toutefois, il convient de noter que les poètes sont plus virulents, les termes qu'ils emploient dépassant par leur force le verbe *increpare* qui a davantage le sens de «blâmer», «invectiver», que celui de «châtier».[4]

L'instrument essentiel du châtiment, c'est le feu (indissociable de l'enfer pour de nombreux poètes). Ainsi,

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 50-51 (ROME, que Dieu vous abatte et vous fasse déchoir).

[2] Pour d'autres citations, se reporter à notre 4ème partie, chapitre 1, A, II.

[3] *Zacharie*, III, 2 (Et l'ange du Seigneur dit au Satan: «Que le Seigneur te réprime, Satan»). Voir aussi Jude, 9, où ce texte est cité.

[4] GAFFIOT, *op. cit*., page 800, 2ème colonne.

MARCABRU associe dans le châtiment par le feu sorcières, faux pasteurs et simoniaques:

«Homicidi e traïdor,
simoniaic, encantador,
luxurios e renovier,
que vivon d'enujos mestier,
e cill que fan faitilhamens,
e las fatilheiras pudens
seran e-1 fuec arden engau.
Ebriaic et escogossat,
fals preveire e fais abat,
falsas recluzas, fals reclus,
lai penaran, ditz Marcabrus,
que tuit li fals y an luec pres».[1]

En réalité, il ne fait que reprendre, plus ou moins approximativement, le texte de *l'Apocalypse*:

«*Timidis autem incredulis et execratis et homicidi*
et fornicatoribus et veneficis et idolatris
et omnibus mendacibus
pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure
quod est mors secunda».[2]

[1] DEJEANNE, *op. cit.*, pages 197-198, «Pus nos coratges s'es clarzitz», vers 22-23 (Homicides et traîtres, simoniaques, enchanteurs, luxurieux et usuriers, qui vivent de métiers détestables, et ceux qui font des sortilèges et les ensorceleuses puantes seront ensemble dans le feu ardent. Ivrognes et suborneurs, prêtres perfides et perfides abbés, perfides recluses et perfides reclus là seront tourmentés, dit MARCABRU, car tous les gens perfides y ont pris place).

[2] *Apocalypse*, XXI, 8 (Mais les lâches, les renégats, les dépravés, les assassins, les impurs, les sorciers, les idolâtres, bref, tous les hommes de

Le *fuec arden* de MARCABRU est un écho du *in stagno ardenti igne* du texte biblique, alors que les deux derniers vers renvoient eux à toute la fin du verset (*pars illorum*...). L'adjectif *fals* réitéré par MARCABRU, est quant à lui un écho de *omnibus mendacibus*.

La construction, elle aussi, est similaire, une rapide synthèse faisant suite à une longue énumération (qui d'ailleurs est plus développée chez le troubadour que chez l'Évangéliste).

Pour Guilhèm FIGUIERA, le feu ardent a la caractéristique d'être éternel:

«E-l foc que no mor».[1]

L'expression, là aussi, est biblique. Jean-Baptiste déclare, en parlant de la moisson que doit faire le Christ:

«*Paleas autem conburet igni inextinguibili*».[2]

Ainsi Jésus consumera-t-il ce qui n'aura pas été purifié, accomplissant la prophétie d'Isaïe à propos des hommes révoltés contre Dieu:

«*Vermis eorum non morietur et ignis*

---

mensonge, leur lot se trouve dans l'étang brûlant de feu et de soufre: c'est la seconde mort).

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», vers 220 (Dans le feu qui ne meurt pas).

[2] *Matthieu* III, 12 et *Luc*, III, 17 (Quant aux baies, il les consumera au feu qui ne s'éteint pas).

eorum non extinguetur».[1]

Autre peine infligée: celle des gourmands, que Dante présente avec la peau collée sur les os:

«Ne li occhi era ciascuna oscura e cava,
palida ne la faccia, e tanto scema
che da l'ossa la pelle s'informava».[2]

Ce dernier vers renvoie à:

«*A voce gemitus mei adhesit os meum carvi meae*».[3]

L'aspect physique est le même, bien que le contexte soit différent, le décharnement étant le résultat d'un châtiment pour les personnages dantesques alors qu'il

---

[1] *Isaïe*, LXVI, 24 (Leur ver ne mourra pas et leur feu ne s'éteindra pas). Voir également *Judith*, XVI, 21:

«*Dabit enim ignem et vermes in carnes eorum*
ut urantur et sentiant usque in sempiternum».

(I1 enverra le feu et les vers dans leurs chairs et ils pleureront de douleur éternellement).

Marc, IX, 43: «*In ignem inextinguibilem*» (Dans le feu qui ne s'éteint pas).

IX, 47: «*Ubi vermis eorum non moritur et ignis non extinguitur*».

(Où leur ver ne meurt point et où le feu ne s'éteint pas).

[2] *Purgatoire*, XXIII, vers 22-24 (Chacune avait les yeux obscurs et creusés, la face pâle, et si décharnée que la peau prenait la forme des os).

[3] *Psaumes*, CI, 6 (À force de crier ma plainte, ma peau s'est collée à mes os).

découle d'une pénitence poussée à l'extrême dans le texte biblique. Par contre, chez Job, il s'agit aussi d'un châtiment divin (*Magnus Domini tetigit me*):[1]

> «*Pelli meae consumptis carnibus adhesit os meum et derelicta sunt tantummodo labia circa dentes meos*».[2]

Le texte dantesque se rapproche également beaucoup de celui des *Lamentations*, le visage tout obscur du texte biblique faisant place toutefois chez le Florentin à une face pâle où seuls les yeux sont obscurs (ce qui crée un effet de contraste qui renforce sensiblement la présentation de ces âmes):

> «*Denigrata est super carbones facies corum et non sunt cogniti in plateis*
> *adhesit cutis eorum ossibus aruit et facta est quasi lignum*».[3]

Les âmes en purgation souffrent ici de la même façon que la population affamée et avilie de Jérusalem.

---

[1] *Job*, XIX, 21 (La main de Dieu m' a frappé).
[2] *Job*, XIX, 20 (Mes chairs ont été réduites à rien, mes os se sont collés à ma peau; et il ne me reste que les lèvres autour des dents). La traduction est celle de LEMAÎTRE de SACY, **La Sainte Bible**, 1864).
[3] *Lamentations*, IV, 8 (Leur visage est plus sombre que la suie, et on ne les reconnaît plus dans les rues. Leur peau est collée à leurs os, elle est devenue sèche comme du bois).

b) Imminence:

L'imminence du châtiment, annoncée (et souhaitée!) par la plupart des poètes qui réclament un châtiment,[1] font également appel à des réminiscences bibliques précises. Les textes évangéliques, en de nombreuses occurrences, limitent le délai d'accomplissement de ce châtiment à la durée de la génération en cours. Ainsi, tout comme le faisait déjà saint Matthieu, saint Luc déclare:

«*Amen dico vobis*
quia non praeteribit generatio haec
donec omnia fiant».[2]

C'est presque le texte retenu par saint Marc:

«*Amen dico vobis*
quoniam non transiet generatio haec
donec omnia ista fiant».[3]

Dans une formulation légèrement différente, saint Matthieu précise ainsi l'annonce du Jugement Dernier:

«*Amen dico vobis*
sunt quidam de hic stantibus
qui non gustabunt mortem donec
videant Filium hominis venientem
in regno suo».[4]

---

[1] Voir notre 4ème partie, chapitre 1, B, III.
[2] *Luc*, XXI, 32 (En vérité, je vous le dis, cette génération ne passera pas que ne soit arrivé).
[3] *Marc*, XIII, 30.
[4] *Matthieu*, XVI, 28 (En vérité, je vous le dis: il en est d'ici présents qui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le Fils de l'homme venant avec son Royaume).

Le texte de *l'Apocalypse* ne s'éloigne pas vraiment des citations précédentes; il annonce ainsi la proche venue du Christ:

«*Beatus qui legit et qui audiunt verba*
prophetiae et servant ea quae in ea scripta sunt
tempus enim prope est».[1]

Dante va même jusqu'à reprendre en latin le texte évangélique, mettant dans la bouche de Béatrice les termes de *Jean*, XVI. 16:

«*Modicum, et non videbitis me;*
et iterum (...)
modicum, et vos videbitis me».[2]

Le texte original est en fait légèrement différent, Dante ayant supprimé un mot (*iam*) pour former son vers 10 (il s'agit sans doute d'une suppression dictée par les exigences de la métrique), rajouté un pronom sujet (*vos*) et omis la fin du verset. En effet, *Jean*, XVI, 16 donne:

«*Modicum, et iam non videbitis me*
et iterum modicum et videbitis me
quia vado ad Patrem».[3]

---

[1] *Apocalypse*, I, 3 (Heureux celui qui lit et ceux qui entendent ces paroles prophétiques et qui en retiennent ce qui y est écrit, car le temps est proche). Voir aussi *Ephésiens*, IV, 5: «*Dominos prope*» (Le Seigneur est proche).
[2] *Purgatoire*, XXXIII, 10-12.
[3] Jean, XVI, 16 (Encore un peu, et vous ne me verrez plus, et puis un peu encore, et vous me verrez, parce que je vais vers mon Père).

c) Dissimulation et châtiment:

La dissimulation de l'argent provenant de la vente de biens personnels est un thème exploité par Raimon FERAUD et qui se trouve déjà dans la **Bible**, avec l'épisode d'Ananie et Saphire.[1] Dans cet épisode, Ananie et sa femme Saphire vendent une propriété et n'offrent qu'une partie du prix à la communauté chrétienne.[2] Raimon FERAUD reprend le thème dans le récit où le protagoniste est un barbier qui vend tout son bien à la mort de son épouse et entre dans les Ordres en gardant pour lui l'argent de la vente.[3] Le contexte moral n'est pas tout à fait identique, car l'obligation de reverser le produit de la vente n'existait pas pour Ananie et Saphire - en contradiction avec le conseil donné par Jésus au jeune homme riche[4] -, alors que la règle bénédictine l'impose. FERAUD écrit à ce sujet:

«Mas qui la sancta regla lieg
de monseynor san Benezeg,
non deu aver proprietat

[1] *Actes*, V, 1-11.

[2] Le don total n'était pas une obligation, mais l'habitude s'était vite instaurée d'offrir à la communauté la totalité, afin qu'elle soit redistribuée selon les besoins de chacun (*Actes*, IV, 32-35).

[3] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., pages 187-188, laisse CXVIII.

[4] *Matthieu*, XIX, 21:

«*Ait illi Iesus*
si vis perfectus esse vade vende quae
habes et da pauperibus
et habebis thesaurum in caelo
et veni sequere me».

(Jésus lui déclara: «Si tu veux être parfait, va, vends ce que tu possèdes et donne-le aux pauvres, et tu auras un trésor dans les Cieux; puis viens, et suis-moi»).

sens licencia de son abat,
monegues, ni degun captall».[1]

Deux thèmes sont communs à ces épisodes semblables: la crainte et la mort. Mais leur traitement n'est pas identique. Dans la **Bible**, en effet, les fautifs meurent sur-le-champ, provoquant la crainte dans toute la communauté:

> «*Audiens auteur Ananias haec verba cecidit et exspiravit et factus est timon magnus in omnes qui audierunt*».[2]

> «*Confestim cecidit ante pedes eius et exspiravit (...) et factus est timon magnus in universa ecclesia et in omnes qui audierunt haec*».[3]

Chez Raimon FERAUD, il y a d'abord la crainte – éprouvée par le fautif -, puis la mort qui ne tarde pas à frapper. Après le discours de Jésus qui lui reproche sa faute, le barbier est effrayé:

«Lo barbier ac mortal paor».[4]

---

[1] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., page 187, laisse CXVIII, vers 25-79 (Mais ici la sainte règle de monseigneur saint Benoît dit qu'un moine ne doit pas avoir de propriété sans la permission de son abbé, ni aucun capital).

[2] *Actes*, V, 5 (En entendant ces paroles, Ananie tomba et expira. Une grande crainte s'empara alors de tous ceux qui l'apprirent).

[3] *Actes*, V, 10-11 (À l'instant même elle tomba à ses pieds et expira. (...) Une grande crainte s'empara alors de l'Église entière et de tous ceux qui apprirent ces choses).

[4] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., page 188, vers 73 (Le barbier eut une peur mortelle).

Ensuite, malgré son repentir (il remet finalement l'argent à son abbé), le jeune moine meurt dans les mois qui suivent:

«Mas frayre Ricons aquel an
anet confes e penedens
als dons de paradis plasentz
hon Ihu Xrist lo gaug plenier
dona a totz cels dell monestier,
tostemps. Amen».[1]

Tout cela donne donc deux épisodes exploitant un même thème de départ, avec un part de différences mais aussi une bonne part d'analogies.

8) Réminiscences a contrario:

Certaines réminiscences, au lieu d'être utilisées de façon parallèle au texte original, le sont a contrario.

a) La négation:

Par une tournure négative, Dante renvoie plusieurs fois le lecteur au texte biblique. C'est le cas, par exemple, dans l'invective prêtée à saint Pierre:

«Non fu la sposa di Cristo allevata
del sangue mio, di Lin, di quel di Cleto,

[1] *Ibid*., vers 88 (Mais frère Ricon cette année-là alla confès et repentant au Seigneur de l'agréable paradis où Jésus-Christ donne la joie pleine à tous ceux du monastère, pour toujours. Amen).

per essere ad acquisto d'oro usata».[1]

Les dignitaires de l'Église qui thésaurisent ont oublié les paroles du Christ à ses apôtres:

«*Gratis acceptistis gratis date,*
nolite possidere aurum neque argentum
neque pecuniam in zonis vestri».[2]

Plus loin, c'est l'usage des clefs remises par le Christ à saint Pierre qui est critiqué de la même façon, les papes travaillant davantage à diviser et à combattre qu'à rassembler:

«Non fu nostra intenzion ch' a destra mano
de' nostri successor parte sedesse,
parte da l'altra del popol cristiano;
né che le chiavi che mi fuor commesse
divenisser signaculo in vessillo,
che contr' a battezzati combattesse».[3]

Ces vers renvoient aux versets où le Christ accorde la primauté à Pierre, faisant de lui son successeur, le représentant des Cieux sur la terre:

---

[1] *Paradis*, XXVII, 40-42 (L'épouse du Christ ne fut pas nourrie de mon sang, de celui de Lin, de Clet, pour servir à acquérir de l'or).
[2] *Matthieu*, X, 8-9 (Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement. Ne vous procurez ni or, ni argent, ni menue monnaie pour vos ceintures).
[3] *Paradis*, XXVII, 46-54 (Notre intention ne fut pas qu'à droite de nos successeurs siégeât une partie du peuple chrétien, et l'autre à gauche, ni que les clefs qui ne furent remises devinssent blason sur un étendard qui combattît contre des baptisés).

«*Et ego dico tibi quia tu es Petrus*
et super hanc petram aedificabo ecelesíam meam
et portale inferi non praevalebunt
adversum eam
et tibi dabo claves regni caelorum
et quod cumque ligaveris super terram
erit ligatum in caelis
et qodcumque solveris super terram
erit solutum in caelis».[1]

Saint Pierre est avant tout le rassembleur qui doit conduire au paradis, et non un seigneur guerrier et diviseur.

De même à propos des sermons Dante rappelle:

«Non disse Cristo al suo primo convento:
«Andate e predicate al mondo ciance»;
ma diede lor verace fondamento».[2]

La présentation en négatif que fait Dante renvoie aux paroles réelles du Christ:

«*Et dixit eis*
euntes in mundum universum praedicate

[1] *Matthieu*, XVI, 18 (Et moi je te dis: «Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'Hadès ne tiendront pas contre elle. Je te donnerai les clefs du Royaume des Cieux: quoi que tu lies sur la terre les Cieux pour lié, et quoi que tu délies sur la terre, ce sera tenu dans les Cieux pour délié»).
[2] *Paradis*, XXIX, 109-111 (Le Christ ne dit pas à son premier couvent: «Allez et prêchez au monde des sottises», mais il leur donna fondement de vérité).

evangelium omni creature».[1]

Ou bien encore:

«*Euntes ergo docete omnes gentes*
baptizantes eos in nomine Patris
et Filii et Spiritus Sancti
docentes eos servare omnia quaecumque
mandavi vobis».[2]

b) À l'opposé de Dieu et du Christ:

Yahvé s'adresse aux peuples qui ne le comprennent pas comme dans un bégaiement:

«*In loquella enim labii et lingua altera*
loquetur ad populum istum».[3]

Les Dominicains, par contre, ne bégaient point lorsqu'ils parlent, ainsi que le dit Pèire CARDENAL:

«Ab votz d'angel, lengu' esperta, non bleza,
ab motz sotils, plans plus c'obra d'engles,
ben assetatz, ben ditz e sens repreza,
miels escoutatz, ses tossir, que apres».[4]

---

[1] *Marc*, XVI, 15 (Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la Création).

[2] *Matthieu*, XXVIII, 19-20 (Allez donc, de toutes les nations faites des disciples, en les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer tout ce que je vous ai prescrit).

[3] *Isaïe*, XXVIII, 11 (Oui, c'est par des lèvres bégayantes et dans une langue étrangère qu'il parlera à ce peuple).

[4] LAVAUD, *op. cit.*, page 347, vers 1-4 (Avec une voix d'ange, une langue experte et point blèse, avec des mots subtils plus unis que toile

Si les paroles de Yahvé semblent un bégaiement ou une langue étrangère, cela vient en fait de l'auditoire, alors qu'avec les Dominicains tout le monde, apparemment, comprend (indépendamment de toute l'hypocrisie que recèlent les propos des frères prêcheurs).

Le pape lui-même se place à l'opposé du Christ. C'est ainsi que Boniface VIII est présenté par Jacopone.[1] Guilhèm FIGUIERA, lui, résume cette opposition en faisant appel à une référence biblique inversée. En effet, le Christ se disait principe et fin de toute chose:

«*Ego sum Alpha et Omega initium et finis*
ego sitienti dabo de fonte aquae vivae gratis».[2]

Au contraire, pour Guilhèm FIGUIERA, si le pape est une source, cette source ne délivre que du poison.[3] Le pape est également principe et fin (racine et cime), mais du mal et non du bien:

«Qu'etz de totz mals guitz
e cim' e razitz».[4]

---

anglaise, bien placés, bien dits et sans reprise, et mieux écoutés, sans tousser, qu'ils ne sont appris).

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, III, 2.

[2] *Apocalypse*, XXI, 6 (Je suis l'Alpha et l'Oméga, le Principe et la Fin; celui qui a soif, moi je lui donnerai de la source de vie, gratuitement).

[3] BARTSCH, *op. cit*., colonne 202, «D'un sirventes far», strophe 21. Voir aussi notre 5ème partie, chapitre 2, A, IV, 3.

[4] *Ibid*., colonne 197, vers 18-19 (Car vous êtes guide, cime et racine de tous les maux).

Le pape est une nouvelle fois à l'opposé du Christ, apportant le mal là où le Christ apportait le bien et la vie. L'Alfa et l'Oméga, principe et fin, basculent ici, selon l'utilisation qu'en fait l'auteur, dans le domaine du mal.

B - CONSTRUCTION

I - PAUVRETÉ ET STÉRÉOTYPE

Dans l'ensemble, les pièces comportant des invectives contre le clergé ne présentent pas une grande originalité dans leur construction. Bien souvent, on entre directement dans le vif du sujet , l'invective commençant dès le premier vers. Cela se produit même chez les plus grands, comme Pèire CARDENAL:

«L'arcivesques de Narbona».
«Li clerc si fan pastor».
«Predicator».[1]

Les accusés, quels qu'ils soient, sont nommés d'entrée de jeu et la litanie des accusations peut commencer immédiatement, l'auteur pouvant alors se contenter d'accumuler des reproches sans se soucier de la construction, sur un ton répétitif qui n'engendre pas toujours l'enthousiasme chez le lecteur.

L'accumulation des reproches se double parfois de l'accumulation des accusés, comme chez le Moine de MONTAUDON.[2] Le même procédé se retrouve amplifié

[1] LAVAUD, *op. cit*., pages 96, 170 et 420.
[2] ROUTLEDGE, op. cit., pages 93-102, «Be m' enueia, so auzes dire?».

chez Raimon de CORNET, dans la *Versa*[1], où les arguments ont toutefois le mérite d'être plus développés. Dans ce qui apparaît de toute évidence comme une imitation du style de Pèire CARDENAL,[2] Raimon de CORNET a accumulé tous les défauts de son époque, voulant sans doute, selon les termes de René NELLI, «souligner la dépravation, l'absurdité, d'une ère condamnée, et d'un monde promis cependant à une régénération totale».[3]

Littérairement, les textes de ce genre peuvent parfois faire piètre figure à côté de certaines oeuvres plus travaillées, et leur sincérité peut être mise en doute.

Il existe une façon d'amorcer l'invective qui n'est pas sans rappeler la technique courtoise de la strophe vernale.[4] Mais ici point de printemps: l'idée commune, c'est le type de poésie que l'auteur va développer. Cette technique est employée par Guilhèm FIGUIERA dans sa diatribe contre ROME, qui commence ainsi:

«D'un sirventes far
en est son que m' agensa

[1] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., pages 774-792.
[2] À tel point que la pièce a parfois été attribuée à Pèire CARDENAL.
[3] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 773.
[4] De nombreuses pièces de la poésie amoureuse commencent par une strophe sur la nature et le printemps, et cette technique a sans nul doute contribué à une certaine caricature du troubadour (et du poète en général, en qui on ne voit parfois qu'un éternel amoureux ne sachant parler que des fleurs et des petits oiseaux). Pour des exemples de cette strophe vernale, on verra, en autres, Bernart de VENTADORN, «Tant ai mon cor plen de joia», in BARTSCH, *op. cit*., colonne 50, MARCABRU, «A la fontana del vergier», *ibid*., colonne 55, Jaufré RUDEL, «Quan lo rius de la fontana», *ibid*., colonne 61.

nom voill plus tarzar
ni far longa bistensa,
e sai ses doptar
qu'eu n'aurai malvolensa,
car fauc sirventes
dels fals mal apres,
de Roma que es
cap de la dechasensa,
on dechai totz bes».[1]

Après l'annonce du type de poésie choisi, l'auteur prévoit les réactions malveillantes auxquelles il s'attend, puis il donne l'idée générale de son sirventès, qui sera ensuite développée sur les vingt-deux autres strophes.

La technique est fréquemment employée par Pèire CARDENAL, de façon nettement plus concise. Citons par exemple «Un estribot farai», «Un sirventes fauc en luec de jurar», «Un sirventes novel vueill comensar», «Un sirventes vuelh far dels auls glotos»,[2] pour nous en tenir à des pièces souvent citées dans la présente étude.[3]

---

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonnes 195-196, vers 1-11 (De faire un sirventès sur cette mélodie qui me convient, je ne veux plus tarder ni longtemps hésiter; et je sais sans en douter que j'en aurai de la malveillance, car je fais ce sirventès sur les fourbes, les malappris, sur ROME, qui est à la tête de la décadence où tout bien déchoit).

[2] LAVAUD, *op. cit*., pages 206, 216, 222, 228.

[3] Bien d'autres occurrences sont décelables dans l'œuvre de Pèire CARDENAL, dans des satires autres que religieuses: «Qui volra sirventes auzir» (LAVAUD, *op. cit*., page 192), «D'un sirventes far soi aders» (LAVAUD, *op. cit*., page 316), etc., ...

D’autres troubadours entament leurs satires de la même façon, comme Bertran d’ALAMANON:

«D’un sirventes mi ven gran voluntatç».[1]

De même, MARCABRU:

«Lo vers comens quan vei del fau».[2]

Raimon de CORNET reprend cette technique. Comme Guilhèm FIGUIERA, il annonce d’abord le type de sa poésie:

«Quar mot home fan vers
yeu vuelh esser divers,
que faray una versa».[3]

Puis il développe sur les dix autres vers de cette première strophe le thème du monde renversé, avant d’attaquer la vénalité du pape dès le premier vers de la deuxième strophe.

[1] SALVERDA de GRAVE, *op. cit.*, page 54.
[2] DEJEANNE, *op. cit.*, page 160.
[3] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 774 (Puisque beaucoup de gens font des «vers», je veux me distinguer d’eux, et je ferai une «verse»).

II - L'ANAPHORE

Dans la célèbre diatribe de Guilhèm FIGUIERA, l'anaphore porte sur le nom de ROME. Pour suivre la réflexion de R. LAFONT et Ch. ANATOLE, «le nom de *Roma* martèle l'avance des insultes et des malédictions».[1]

ROME est apostrophée à chaque début de strophe, à partir de la troisième, le nom figurant toujours en tête. La première et la deuxième strophe, par contre, sont construites différemment, ROME n'étant citée que vers la fin de la première et n'apparaissant qu'au deuxième vers de la deuxième strophe.

Si nous rajoutons à ces débuts de strophes les fois où la Ville Sainte est apostrophée à l'intérieur même des strophes (c'est-à-dire une fois dans les strophes 2, 3, 4, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, et deux fois dans les strophes 5, 7, 13), cela nous fait en tout quarante-six occurrences, soit une moyenne de deux par strophes.

Il s'agit sans nul doute de l'exemple le plus puissant d'anaphore, chaque apostrophe étant comme un aiguillon venant rompre la monotonie qui pourrait naître d'une trop lourde accumulation de reproches. Ainsi, jusqu'à la vingt-troisième strophe, le lecteur est continuellement tenu en haleine.

Pèire CARDENAL, sans marteler autant le rythme de son texte, utilise lui aussi cette technique. Il emploie la formule *Aus tu*? («Entends-tu?») pour marquer le tempo de

[1] LAFONT & ANATOLE, *op. cit*., volume 1, page 153.

sa litanie de reproches dans la pièce «Jhesus Cristz, nostre salvaire».[1] La même formule revient dix-huit fois dans cette composition de CARDENAL. Elle a sûrement une origine juridique, attestée par le Cartulaire de LÉRINS.[2]

Certains critiques, comme K. VOSSLER, ont jugé ces apostrophes trop monotones.[3] Mais les suivre serait faire fi du style même de l'œuvre de Pèire CARDENAL, car le poète du PUY se place ici dans le cadre du sermon. Or, le sermon requiert l'insistance, indispensable pour convaincre un auditoire, quel qu'il soit: l'anaphore, en l'occurrence, instaure des points de repère fort précieux dont nous aurions tort de minimiser l'efficacité.

S'il est un poète qui emploie l'anaphore de manière très étudiée, c'est bien Jacopone da TODI, dans la pièce «Plange la Chesia». Jacopone utilise cette technique pour égrener ses regrets par rapport à la disparition des vertus théologales et des vertus cardinales chez les religieux de son temps:

«O' so' li patri plini de fede?»[4]

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., pages 330-359.

[2] Voir A. COMPAN, **Étude d'anthroponymie provençale**, Nice, 1975, tome 1, pages 92-94, où sont publiés les textes ***Jusjurandum Fulconis*** et ***Jusjurandum Ugonis***, CCCLV, f° 171 et CCCLXII, f° 162.

[3] K. VOSSLER, **Pèire CARDENAL, ein Satiriken aus der Albigenserkriege**, Munich, 1916, page 160.

[4] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 79, vers 27 (Où sont les patriarches pleins de foi?).

«O' so' i profeti plin de speranza?»[1]

«O' so' l'appostoli pin de fervore?»[2]

«O' so' li martiri pin de fortezza?»[3]
«O' so' i prelati iusti e ferventi?»[4]

«O' so' i dotturi plin de prudenza?»[5]

Chaque vers interrogatif est suivi de trois vers[6] où Jacopone expose la situation qui est celle de son siècle, situation qu'il nous dépeint comme étant à l'opposé de la vertu regrettée. Le procédé est biblique, bien que les exemples bibliques, emploient l'interrogation *Ubi sunt*? dans un contexte différent.[7]

---

[1] *Ibid*., vers 31 (Où sont les prophètes pleins d'espérance?).
[2] *Ibid*., page 80, vers 35 (Où sont les apôtres pleins de charité ?).
[3] *Ibid*., vers 39 (Où sont les martyrs pleins de force?).
[4] *Ibid*., vers 43 (Où sont les prêtres justes et fervents).
[5] *Ibid*., vers 47 (Où sont les docteurs pleins de prudence?). La quatrième vertu cardinale, la tempérance, n'est pas introduite de la même façon, mais par une apostrophe aux *religieux* (c'est-à-dire à ceux entrés dans un Ordre ou une congrégation):
«O relïusi in temperamento» (vers 51)
(ô religieux (qui vivez) dans la tempérance).
[6] Sauf pour la strophe XII (vers 43-46), où l'interrogation couvre les deux premiers vers, ne laissant que deux autres vers pour la situation critiquée.
[7] *Isaïe*, XIX, 12: «*Ubi sunt nunc sapientes tui?*» (Où sont-ils donc, tes sages?).
Isaïe, XXXIII, 18: «*Ubi est litteratus? Ubi legis verba ponderans? Ubi doctor parvulorum?*» (Où est celui qui comptait? Où est celui qui pesait? Où est celui qui comptait les tours?).

L'inspiration biblique confère au texte de Jacopone une indéniable solennité susceptible de confondre tous les détracteurs du poète ombrien. Et Jacopone a fait plus que reprendre un procédé rhétorique: il lui a donné de l'ampleur en complétant l'interrogation de départ par la présentation des errements dont les religieux se rendent coupables, alors

---

Paul, 1 Corinthiens, I, 20:

«*Ubi sapiens?*
Ubi scriba?
Ubi conquisitor huius saeculi?»

(Où est le sage? Où est le scribe? Où est le raisonneur de ce siècle?).

La technique est également présente dans les ***Béatitudes***, mais sans qu'il s'agisse là d'une question (*Matthieu,* V, 3-11 et *Luc,* VI, 20-22):

«*Beati pauperes spiritu...*
Beati mites...
Beati qui lugent...
Beati qui esuriunt et sitiunt ustitiam...
Beati misericordes...
Beati mundo corde...
Beati pacifici...
Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam
Beati estis cum maledixerint vobis».

(Heureux ceux qui ont une âme de pauvre... Heureux les doux... Heureux les affligés... Heureux les affamés et assoiffés de la justice... Heureux les miséricordieux... Heureux les cœurs purs... Heureux les artisans de paix... Heureux les persécutés pour la justice... Heureux êtes-vous quand on vous insultera...).

que les interrogations bibliques comportaient en elles-mêmes la réponse négative implicite.

Chez Jacopone, l'anaphore construite à partir de la formule *Ubi sunt*? se double d'une seconde qui marque la négligence du clergé à l'égard de l'Église, et qui est bâtie sur la formule *Null'è* répondant aux interrogations de la première anaphore:

«Null'è che cure se no ' n degnetate».[1]

«Null'è che cure morir l'om me vede».[2]

«Null'è che cure en mia vedovanza».[3]

«Null'è che cure en mio dolore».[4]

«Null'è che cure en mia vedovezza».[5]

Et l'anaphore se prolonge dans la dernière strophe, où se retrouve résumée toute la détresse de l'Église:

«Null'è che vegna al mio corrotto».[6]

[1] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome II, page 79, «Plange la Chesia», vers 24 (Personne ne se soucie d'autre chose que d'entretenir les dignités).
[2] *Ibid*., vers 28 (Nul ne se soucie que l'on me voie mourir).
[3] *Ibid*., vers 32 (Nul ne se soucie de mon veuvage).
[4] *Ibid*., vers 36 (Nul ne se soucie de ma douleur).
[5] *Ibid*., vers 40 (Nul ne se soucie de mon veuvage).
[6] *Ibid*., page 81, vers 59 (Il n'est personne qui vienne au secours de ma désolation).

Les termes de cette anaphore, eux-aussi, renvoient à un exemple biblique.[1]

III - LA MISE EN SCÈNE

1) Le contre - exemple:

Le contre-exemple est un procédé souvent employé par Dante, en particulier, et quelquefois par les troubadours comme Pèire CARDENAL ou Raimon FERAUD. Par ce procédé, les poètes abandonnent l'accusation directe des religieux pour montrer comment d'autres religieux, du passé ou du présent, peuvent être crédités d'une conduite sans tache qui devrait être imitée par tous les gens d'Église qui prennent une autre route et se fourvoient.

a) Exemples anciens:

Les temps anciens fournissent un certain nombre de contre exemples, tirés de l'histoire de l'Antiquité, mais aussi de la **Bible**. Ainsi, avant de fustiger les gourmands (et parmi eux le pape Martin V et l'archevêque de RAVENNE Boniface dei FIESCHI), Dante, élargissant même le champ strict des personnages du monde religieux, évoque Marie, les femmes romaines, Daniel et Jean-Baptiste:

«(...) Più pensava Maria onde
fosser le nozze orrevoli e intere,
ch' a la sua bocca, ch' or per voi risponde.
E le Romane antiche, per lor bere,

[1] *Ezéchiel*, XXXIV, 6. Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, IV.

contente furon d'acqua; e Danïello
dispregiò cibo ed acquistò savere.
Lo secol primo quant'oro fu bello,
fe' savorose con fame le ghiande,
e nettare con sete ogni ruscello.
Mele e locuste furon le vivande
che nodriro il Batista nel diserto;
per ch' egli è glorïoso e tanto grande
quanto per l'Evangelio v'è aperto».[1]

La conduite de la Vierge aux noces de CANA[2], celle des Romaines se contentant de ne boire que de l'eau[3], celle du prophète Daniel refusant les mets précieux de Nabuchodonosor pour se contenter de légumes et d'eau[4] ou bien encore celle de Jean-Baptiste se nourrissant de miel et de sauterelles[5] sont autant de modèles édifiants qui

[1] *Purgatoire*, XXII, 142-152 (Marie avait plus en pensée que les noces fussent honorables et complètes que sa bouche qui ores répond pour vous. Et les Romaines antiques, pour leur boisson, se contentèrent d'eau, et Daniel dédaigna la nourriture et acquit la sagesse. Le siècle premier fut beau comme l'or, il fit savoureux par la faim les glands, nectar par la soif tout ruisseau. Miel et sauterelles furent les mets qui nourrirent le Baptiste dans le désert, et c'est pour cela qu'il est aussi glorieux et aussi grand qu'il est dit dans l'Évangile).

[2] *Jean*, II, 3: «*Et deficiente vino dicit mater Iesu ad eum vinum non habent*» (Or, il n'y avait plus de vin et la mère de Jésus lui dit: «Ils n'ont pas de vin»). En disant cela, la Vierge ne manifeste aucune gourmandise, mais uniquement le souci que les noces se déroulent de la meilleure des façons.

[3] Voir saint Thomas, ***Summa theologiea***, II, IIae, q. CXLIX, 4: «Anciennement, chez les Romains, selon Valère Maxime, les femmes ne buvaient pas de vin». Valère Maxime est un historien latin (Ier siècle av. J.-C. - Ier siècle ap. J.-C).

[4] *Daniel*, I, 3-16.

[5] *Matthieu*, III, 4:

contribuent à noircir considérablement ceux qui, parmi les religieux, se laissent aller au péché de gourmandise.

Le contre-exemple, chez Dante, c'est aussi l'évocation de ce que Paul RENUCCI appelle «l'image exemplaire de l'Église primitive».[1] L'image que donne Dante de Pierre et des premiers Papes[2], par contre-coup, est extrêmement affligeante pour les faux pasteurs qui se réclament de cette tradition tout en se comportant de façon totalement contraire à ses préceptes.

Rassemblant les hommes par-delà les époques. Dante utilise comme contre-exemple les «soldats de la foi»: Josué, Macchabée, Charlemagne, Roland, Guillaume d'ORANGE, le géant légendaire RENOUART, Godefroy de BOUILLON et Robert GUISCARD.[3]

Les religieux fourvoyés devraient normalement être au nombre de ces «soldats», de ces militants, aux côtés des guides du peuple hébreux, de l'Empereur défenseur de l'Église, du valeureux paladin, et de tous ceux oui luttèrent contre les Sarrasins sur tout le pourtour méditerranéen.

«*Ipse autem Iohannes habebat vestimentum de pilis camelorum et zonam pelliciam circa lumbos suos este autem eius erat lucustae et mel silvestre*».

(Ce Jean avait son vêtement fait de poils de chameau et un pagne de peau autour de ses reins; sa nourriture était de sauterelles et de miel sauvage). Pour la gloire que cela confère à Jean-Baptiste dans la **Bible**, voir *Matthieu*, III, 4 et XI, 11; *Marc*, I. 6; *Luc*, VII, 28.

[1] Article cité, page 14.

[2] Voir par exemple *Enfer*, XIX et *Paradis*, XXVII.

[3] *Paradis*, XVIII, 37-48.

L'expression «Soldats de la foi» prend tout son sens lorsque Dante désigne saint Dominique comme un «paladin», faisant allusion aux paladins qui étaient les nobles de la Cour de Charlemagne,[1] ou encore quand il fait dire à Béatrice:

«Mira, mira: ecco il barone
per cui già si visita Galizia».[2]

b) Prélats:

Raimon FERAUD cite en exemple saint Honorat et sa justice, qu'il oppose à la vente simoniaque d'indulgences dont certains autres prélats se rendent coupables:

«El temps que le cor santz regia l'arcivescat,
alcun baron das Arlle an un clergue trobat
en peccat de lussuria, e an lo mantenent
menat a l'arcivesque qu'en fezes jujament;
et det li penedenza segon qu'a meritat:
mas no jens de peccunia, con fan alcun prelat».[3]

[1] *Paradis*, XII, 142.
[2] *Paradis*, XXV, 17 (Regarde, regarde: voici le baron pour qui, en bas, on visite Galice). Voir *Paradis*, XXIV, 115, où *quel baron(e)* désigne saint Pierre, et *ibid*. i 42, où les *Conti* («comtes») désignent les apôtres par rapport à leur empereur (vers 41: «lo nostro imperadore»).
[3] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., page 96, laisse LV, vers 1-6 (Au temps où le saint homme avait la charge de l'archevêché , des barons d'Arles trouvèrent un clerc en péché de luxure, et ils l'emmenèrent immédiatement à l'archevêque afin qu'il le jugeât. Et il lui donna une pénitence selon ce qu'il méritait, mais (il ne demanda) aucun argent, contrairement à ce que font certains prélats).

Saint Honorat, dans ce passage peut-être encore plus qu'ailleurs, est cité comme l'exemple qui n'a pas été suivi: le but premier de l'oeuvre de FERAUD est du reste de montrer cette exemplarité et l'on peut dire que de cette démonstration découle tout naturellement la critique de tous les religieux qui ne se conduisent pas ainsi.

Dante, après avoir loué la pauvreté du Consul romain Fabrice,[1] nomme saint Nicolas, évêque de MYRA en LYCIE et protecteur de BARI:

«Esso parlava ancor de la larghezza
che fece Niccolò a le pulcelle,
per condurre ad onor lor giovinezza».[2]

Le poète fait ici allusion à cette légende fort répandue selon laquelle Nicolas aurait jeté de l'argent dans la maison d'un pauvre afin de doter les trois filles que l'homme destinait à la prostitution faute de pouvoir leur offrir un mariage honorable.

Il faut noter également la présence de l'évêque de SÉVILLE, saint Isidore, dans le *Paradis* dantesque, en

[1] *Purgatoire*, XX, 25-27. Caius Fabricius Luscinius, consul romain en 282 av. J.-C., refusa toutes les richesses qui lui furent offertes. Il mourut si pauvre que l'État dut pourvoir à sa sépulture et à la dot de ses filles. Dante le loue également dans le **Convivio**, IV, v, 13, et dans la ***Monarchia***, II, v, 11.

[2] *Ibid*., 31-33 (Il parlait encore de la largesse que fit Nicolas aux pucelles pour conduire à honneur leur jeunesse).

compagnie de Bède le Vénérable et de Richard de SAINT-VICTOR .[1]

Enfin, dans une lettre de Dante, c'est Gherardino da FILATTIERA, évêque de LUNI, qui est présenté a contrario dans une invective contre les évêques cupides:

> «*Non caritas, non Astrea, sed filie sanguisuge facte, sunt tibi nurus; que quales pariant tibi fetus, preter Lunensem pontificem omnes alli contestantur*».[2]

L'évêque de LUNI est ici opposé à tous les autres évêques. Seul, il échappe à l'invective: cela rehausse la qualité de la louange qui lui est adressée, tout en augmentant, par contre-coup, l'attaque contre tous les autres.

c) Ordres:

Pèire CARDENAL, dans les conseils qu'il donne à celui qui va faire pénitence au monastère, reprend en fait, a contrario, ce que devraient faire les moines, c'est-à-dire s'habiller simplement, ne pas posséder d'oiseaux de proie, suivre la règle, comme si le pénitent, en séjournant au monastère, pouvait être un exemple pour les moines:

---

[1] *Paradis*, X, 131. Isidore fut évêque de SÉVILLE jusqu'à sa mort, en 636.

[2] **Epistole**, XI, 7, ***op. cit.***, pages 338-339 (Ce n'est pas la charité, ce n'est pas Astrée, mais les filles de la Sangsue qui sont devenues tes brus, et quel fruit elles t'apportent, tous les évêques, à part celui de LUNI, sont en train de te le montrer). Pour mémoire, il faut rappeler qu'Astrée était une divinité grecque qui répandait la justice et la vertu sur la terre au temps de l'Age d'or et qui, montée au ciel, devint la constellation de la Vierge.

«Ni porta draps de colors
ni esparviers ni austors,
anz fai so que-l regla dis
per anar en Paradis».[1]

Parmi les moines qui ne sont pas critiqués figurent ceux de SAINT-VICTOR, Ordre près de PARIS, créé en 1113. RUTEBEUF les exclut de sa critique:

> «Personne ne veut plus emprunter ce chemin, hormis les moines de Saint-Victor, car, je vous le dis, personne ne vit de nos jours de si saintes gens, c'est hors de doute. Ils ne font pas de leur panse un Dieu, comme les autres moines en qui tout bien déchoit et disparaît. Ce sont eux qui entretiennent notre demeure, ce sont eux qui soutiennent Charité et Miséricorde, ainsi que leurs actes me le rappellent».[2]

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 110, «Qui se vol tal fais cargar», vers 21-24 (Et il ne porte pas de vêtements de plusieurs couleurs, ni éperviers, ni autours, mais il fait ce que la règle dit pour aller au paradis). De nombreux moines devaient essayer de se soustraire à la règle, si nous en croyons RUTEBEUF: «Parmi les siens, beaucoup manifestent de la lassitude: l'un est blessé, l'autre estropié, un troisième tout à sa débauche, est entré à l'infirmerie pour prendre du bon temps; d'autres craignent le froid; pour tel autre, il est très pénible d'avoir veillé et il craint de maigrir». (DUFOURNET, *op. cit*., page 83, «Le voyage en paradis», strophe 33).

[2] DUFOURNET, *op. cit*., page 83, «Le voyage en Paradis», strophe 32.

Pitié et Charité voient leur maison désertée, sauf par les moines de SAINT-VICTOR. Ces derniers ont, dirons-nous, toutes qualités requises pour être de saints moines: il y a eux et «les autres» (ceux qui se laissent aller au péché, et à celui de gourmandise en particulier).

Ce qui permet avant tout de louer ces moines, c'est que, contrairement aux autres, ils mettent en pratique dans leurs actes quotidiens tous les préceptes de Charité et de Miséricorde.

RUTEBEUF n'est pas le seul à les louer, puisque Dante place trois des leurs dans son *Paradis*. C'est d'abord Richard, théologien écossais, prieur du monastère, sans doute le représentant le plus important du courant mystique du Moyen-Age:

«Vedi oltre fiammeggiar l'ardente spiro
d'Isidoro, di Beda e di Riccardo,
che a considerar fu più che viro».[1]

Le fait que l'éloge de Richard, ennemi du rationalisme, soit prononcé par saint Thomas, plus grand représentant du courant rationaliste, décuple l'effet de cet exemple.

Plus loin, deux moines de SAINT-VICTOR sont mis avec les premiers disciples de saint François:

[1] *Paradis*, X, 131-132 (Vois après flamboyer l'ardent esprit d'Isidore, de Bède et, de Richard qui en contemplation fut plus qu'un homme).

«Ugo di San Vittore è qui con elli,
e Pietro Mangiadore.»[1]

Hugues, chanoine de l'abbaye, était d'ailleurs admiré également par saint Bonaventure et saint Thomas. Quant à Pierre, doyen de la cathédrale de TROYES puis chancelier de l'Université de PARIS, il représente tout ce qu'une vie religieuse peut avoir d'exemplaire, sur le plan de la conduite comme dans le domaine de la recherche théologique.

La **Divine Comédie** donne par ailleurs d'autres exemples de religieux restés fidèles à la règle (ou à l'idéal christique qui l'a inspirée). Ainsi, au *Paradis*, saint Benoît présente un moine du IVème siècle et un du XIème siècle parmi les bénédictins anonymes qui ont refusé de quitter leurs cloîtres et de se mêler à la vie mondaine:

«Qui è Maccario, qui è Romoaldo,
qui son li frati miei che dentro ai chiostri
fermar li piedi e tennero il cor saldo».[2]

---

[1] *Paradis*, XII, 133-134 (Hugues de SAINT-VICTOR est ici avec eux, ainsi que Pierre le Mangeur). Hugues, né à YPRES (Flandres) (1097-1141). Pierre, surnommé Petrus Comestor à cause de son grand appétit de lecture, finit ses jours à l'abbaye de SAINT VICTOR (1179); il est l'auteur d'une ***Historia scholastica***, compilation de matière biblique avec des interprétations allégoriques.

[2] *Paradis*, XXII, 49-51 (Ici est Macaire, ici est Romuald, ici sont ces frères qui dans les cloîtres tinrent fermes les pieds et fidèle le cœur). Macaire pourrait être saint Macaire d'ALEXANDRIE, disciple de saint Antoine et père du monachisme oriental comme saint Benoît fut le père du monachisme occidental. Ou alors est-ce l'Égyptien, lui aussi disciple de saint Antoine. Dante pourrait bien confondre ces

Ici, l'exemple tire sa force de sa sobriété, qui lui confère une efficacité difficilement égalable. Cependant, le contre-exemple plus fort vient sans doute de saint François et de saint Dominique, les deux champions dantesques:

«Due campioni, al cui fare, al cui dire
lo popol disvïato si raccorse».[1]

Il s'agit là d'une sorte de condensé de contre-exemple. Le poète ne s'attarde pas à détailler les qualités de ces deux saints, mais il évoque l'exemplarité de leurs actes (*fare*): ces actes, mis en parallèle avec les sermons (*dire*), ont fait de saint François et de saint Dominique, selon Dante, deux rassembleurs du peuple echrétien égaré (*disvïato*). Voilà qui les désigne comme des modèles à l'opposé de tous ces religieux qui ne remplissent pas leur rôle de pasteurs et qui dispersent leur troupeau en négligeant de le guider par l'exemple.

Le chant XI et le chant XII du *Paradis*, dans leur quasi-totalité, jouent ce rôle de contre-exemple, tant est grand l'éloge des deux champions que Dante y développe. L'éloge de saint Dominique constitue en particulier une attaque contre les décrétalistes:

«Non per lo mondo, per cui mo s'affanna

---

deux saints, morts respectivement en 404 et 391. Romuald (Romualdo degli ONESTI, vers 950-vers 1018), de RAVENNE, fut le fondateur de l'Ordre des Camaldules.

[1] *Paradis*, XII, 44-45 (Deux champions, au faire et au dire de qui le peuple dévoyé se ravisa).

diretro ad Ostiense e a Taddeo,
ma per amor de la verace manna
in picciol tempo gran dottor si feo».[1]

En opposant saint Dominique à un décrétaliste,[2] il est certain que Dante blâme en bloc non seulement tous les décrétalistes mais aussi, au-delà, tous ceux qui se sont rendus coupables de distorsions du texte évangélique.

Il serait erroné de croire, cependant, que Dante a l'apanage de l'éloge de saint Dominique. En effet, Guittone d'AREZZO a écrit une ballade à sa gloire: «Meraviglioso beato».[3] Fort intéressante est la référence à *Jean*, XV, 1-2,[4] qui permet à Guittone de présenter saint Dominique comme le jardinier du Seigneur:[5]

---

[1] *Paradis*, XII, 82-85 (Non pour le monde pour lequel on s'épuise en suivant celui d'OSTIE ou Taddhée, mais pour amour de la véritable manne, en peu de temps il se fit grand docteur).

[2] Il est peu probable que Taddeo soit Taddeo PEPOLI, canoniste de BOLOGNE. Il s'agit plutôt de Taddeo d'ALDEROTTO, célèbre médecin florentin auteur de très nombreux traités et traducteur de **l'Ethnique** d'Aristote. Quant à «celui d'OSTIE», il s'agit d'Henri de SUSE, décrétaliste, maître de l'Université de BOLOGNE, puis de celle de PARIS, évêque d'OSTIE de 1261 à sa mort, 1271. Henri de SUSE fut l'auteur de la ***Summa super titulis Decretalium***, dite ***Summa Hostiensi***, texte de référence dans les écoles de l'époque.

[3] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome I, pages 227-229.

[4] «*Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est*». (Je suis la vigne véritable et mon Père est le vigneron).

[5] Voir aussi notre 5ème partie, chapitre 2, C, III, 2.

«Agricola a nostro Signore
non terra ma cor' - coltando,
fede, speranz' e amore
con vivo valor - sementando:
oh quanti beni pugnando
fai (di) diserti giardini ,
con pomi di fin - savore!»[1]

Le terme *agricola*, repris directement du texte évangélique, fait de saint Dominique l'instrument de Dieu sur la terre, chargé de diffuser (de semer) la parole de Dieu pour produire les fruits savoureux que la foi peut donner.

Plusieurs fois, ce sont les Franciscains qui sont cités en exemple. Pèire CARDENAL, en l'occurrence, se sert de leur sobriété pour blâmer la gourmandise des Dominicains. En effet, après avoir décrit sur toute une strophe les bons mets que se font servir les Jacobins, il écrit:

«S'ab bel vieure, vestir, manjar, jazer,
conquer om Dieu, be-l poden conquerer;

Aissi con cill que bevon la serveza
e manjo-l pan de juel e de regres,
e-l bro del gras buou lur fai gran fereza
et onchura d'oli non volon ges,
ni peis fresc de pescaria

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome I, pages 227-228, «Meraviglioso beato», vers 17-23 (Jardinier de notre Seigneur, ne cultivant pas la terre mais les cœurs, semant avec ardente valeur: oh! que de biens, en luttant, tu fais de jardins déserts avec des fruits à la fine saveur).

ni broet ni salsa que fria».[1]

Les Franciscains - si c'est bien à eux que fait allusion Pèire CARDENAL - repoussent tous ces plats exquis qui plaisent tant aux Dominicains. Cela est clair: en montrant le sacrifice des Franciscains, l'auteur ne fait qu'amplifier l'accusation portée contre les Dominicains dans la strophe précédente, les mets ici décriés étant de toute évidence à rajouter à la liste des mets dont se délectent les Dominicains. Les Franciscains sont mis à l'honneur plusieurs fois par Dante. C'est d'abord le tertiaire Pier PETTINAIO, dont une âme du *Purgatoire* rappelle que c'est grâce aux prières et à la charité dont il a fait preuve qu'elle a pu prendre place là où elle est:

«Pace volli con Dio in su lo stremo
de la mia vita; e ancor non sarebbe
lo mio dover per penitenza scemo,
se ciò non fosse, ch' a memoria m'ebbe
Pier Pettinaio in sue sante orazioni,
a cui di me per caritate increbbe».[2]

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 160, «Ab votz d'angel», vers 15-22 (Si avec bien vivre et se vêtir, manger et bien dormir on conquiert Dieu, ils peuvent vraiment le conquérir; comme ceux qui boivent la cervoise et mangent le pain d'ivraie et de son, et auxquels le bouillon gras fait grande répugnance et qui ne veulent point d'assaisonnement à l'huile ni de poisson frais et gras de vivier, ni de brouet, ni de sauce qui cuise).

[2] *Purgatoire*, XIII, 124-129 (Je voulus la paix avec Dieu au terme de ma vie; et mon devoir de pénitence ne serait pas encore amoindri si ce n'était que fit mémoire de moi Pier PETTINAIO, en ses saintes prières, qui par charité eut pitié

Voilà un contre-exemple qui pourrait sembler anodin mais qui, en fait, est très fort: sur terre, les mauvais religieux ne se soucient nullement ni du réconfort des Chrétiens, ni du salut des âmes qui leur sont confiées, alors que Pier PETTINAIO a prié pour adoucir la peine de celle d'un coupable repenti. Les premiers disciples de saint François, placés près de leur initiateur, sont aussi autant d'éminents contre-exemples pour dénoncer tous les Franciscains qui se sont éloignés de la règle:

«Illuminato e Augustin son quici,
che fuor de' primi scalzi poverelli
che nel capestro a Dio si fero amici».[1]

---

de moi). Celle qui parle est Sapia SALVANI, tante de Provenzano SALVANI, chef des gibelins toscans, dont elle se réjouit de la défaite et de la mort à la bataille de COLLE di VAL d'ELSA (19 juin 1269). Pour l'importance de la prière des vivants, voir par exemple *Purgatoire*, XXVI, 145-147, où Arnaut DANIEL prie Dante en ces termes:

«Ara vos prec, per aquella valor
que vos condus al som de l'escalina,
sovenha vos a temps de ma dolor».

(Maintenant je vous en prie, au nom de cette valeur qui vous conduit au sommet de cet escalier, souvenez-vous à temps de ma douleur).

[1] *Paradis*, XII, 130-132 (Illuminato et Augustin sont ici, qui furent parmi premiers petits pauvres déchaussés et ceints de la corde se firent amis de Dieu). Illuminato, de RIETI, et Augustin, d'ASSISE, s'ils sont dans les premiers disciples de saint François, ne figurent toutefois pas dans la liste des

Cet éloge d'Illuminato et d'Augustin fait écho à celui de Bernard de QUINTAVALLE, premier disciple de saint François, que Dante appelle *(i)l venerabile Bernardo* lorsqu'il nomme dans le chant précédent trois des premiers disciples de saint François (les deux autres étant Gilles et Sylvestre).[1]

Pour les Cisterciens, il sera intéressant de se reporter l'épisode où l'un d'eux, Pierre DAMIEN, raconte dans la **Divine Comédie** ce que fut sa vie de moine fidèle à la règle.[2]

d) Université:

L'Université de PARIS a parfois été décriée. Mais elle est présentée comme un contre-exemple dans le **Roman de la Rose**, dans l'affaire de l'*Évangile perdurable*. À cette occasion, en effet, l'Université a su se montrer fidèle aux préceptes religieux. Contrairement à certains religieux, a su être vigilante.[3] Elle a rempli son rôle de gardienne de la Chrétienté:

«Et se ne fut la bonne garde
de l'Université, qui garde
la clef de la Chrestienté,
tout eüst esté tormenté,
quant par mavese entencion,

---

douze premiers (voir la liste dans **I Fioretti di san Francesco**, *op. cit*., page 59, note, 3).

[1] *Paradis*, XI, 79 et 93. Voir **I Fioretti di san Francesco**, *op. cit*., chapitres I et II, pages 59 à 66.

[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 3, A, II, 4.

[3] Voir *Matthieu*, XXIV, 42: «*Vigilate ergo quia nescitis qua hora Dorminus vester venturus sit*». (Veillez donc, parce que vous ne savez pas quel jour va venir votre maître).

en l'an de l'incarnation
mil e deus cenz tint e cinquante,
n'est honz vivans qui m' en desmente,
fu baillié, c'est (bien) chose voire,
por prendre commune exemploire,
un livre de par le diable,
c'est l'Évangile perdurable».[1]

L'Université somnolait, mais elle a su se réveiller à temps pour ne pas être surprise et lutter inutilement contre le livre:

«L'Université, qui lors iere
endormie, leva la chiere;
du bruit du livre s'esveilla,
onques puis gaires ne sourcilla,
ains s'arma por aler encontre,
quant el vit test orrible monstre,
toute preste de bataillier
et du livre au juge baillier».[2]

C'est l'éloge de l'Université qui l'emporte, malgré sa somnolence première dont elle a su toutefois sortir à temps. La censure a prévalu, comme une saine réaction aux distorsions de l'*Évangile perdurable*.

2) Intervention divine:

Certains troubadours emploient une technique particulière, qui fait intervenir Dieu dans une tenson fictive. DASPOL utilise ce procédé, dans la pièce «Senhor, aujatz,

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, vers 11791-11802.
[2] *Ibid*., vers 11825-11832.

qu'avetz saber e sen», où il nous dit avoir rêvé d'un dialogue où il accusait Dieu de façon directe, voire cavalière:[1]

«Tort n'avetz, Dieu, e prendetz autra via,
car vos donatz poder a falsa gent».[2]

Mais ce ton arrogant ne dure pas: il va s'adoucir au fur et à mesure que Dieu va promettre à DASPOL d'accéder à sa demande et de châtier les coupables comme il se doit. L'adresse à Dieu prend alors une tournure plus respectueuse, s'inspirant du début du ***Pater***:

«Bel senher Dieu, ben par qu'etz poderos,
qu'en loc segur estatz e-z-en autura».[3]

La totale déférence revient à la fin du rêve, car lorsque l'auteur se réveille, il fait appel à la sainteté et à la clémence de Dieu pour ramener dans le droit chemin les brebis égarées.[4]

Le Moine de MONTAUDON, quant à lui, imagine deux dialogues avec Dieu,[5] lors de deux voyages au paradis. Le thème du voyage au paradis n'est certes pas une originalité, mais la déférence du Moine envers Dieu se

---

[1] BONNAREL, *op. cit*., pages 188-189.

[2] *Ibid*., vers 10-11 (Vous avez tort, Dieu, et vous prenez une autre voie, car vous donnez pouvoir à de fausses gens).

[3] *Ibid*., vers 25-26 (Beau Seigneur Dieu, qui semblez si puissant, vous qui êtes en lieu sûr et au plus haut).

[4] Voir notre 4ème partie, chapitre 1, A, I. .

[5] ROUTLEDGE, *op. cit*., page 105, «L'autrier fuy en Paradis», et page 113, «Autra vetz fuy a parlamen».

conjugue parfaitement avec une grande familiarité. Ainsi, lorsque Dieu accueille le Moine, il lui dit ces mots:

«Morgue, quar venguis?
Ni cum estay Montaudos,
lai on as major companha?»[1]

Dans ce poème, où le Moine se félicite de s'être reclus et d'avoir abandonné le chant pour mieux vivre en harmonie avec la règle Dieu va même jusqu'à lui conseiller de reprendre sa vie mondaine:

«Ans am ieu lo chant e-l ris
e-l segles en es plus pros
e Montaudos hi guazanha».[2]

MONTAUDON y gagnerait d'autant plus, d'ailleurs, que le Moine a passé tout son temps de reclus à chercher querelle à ses voisins!...

Le dialogue se termine par un sévère reproche adressé à Dieu; pressentant un échec futur de la Croisade (Dieu ayant déjà abandonné le roi Richard), le Moine s'exclame:

«Fols es qui-us sec en mesclanha!»[3]

---

[1] *Ibid*., page 105, «L'autrier fuy en Paradis», vers 6-8 (Moine, pourquoi es-tu venu? Et comment va MONTAUDON, là où tu as plus grande compagnie?).
[2] *Ibid*., page 106, vers 22-24 (Je préfère plutôt le chant et le rire: le monde s'en trouve mieux et MONTAUDON y gagne).
[3] *Ibid*., vers 48 (Il est fou, celui qui vous suit dans le conflit).

Petit à petit, le ton est monté. Il retombera cependant dans le dialogue suivant, où Dieu et le Moine converseront du maquillage des femmes.

Raimon FERAUD, lui, ne fait pas intervenir Dieu, mais Jésus, dans un épisode où un coiffeur de Cimiez entré à LÉRINS dissimule le produit de la vente de ses biens. Ici, il n'y a pas de dialogue du type de celui qu'on pouvait trouver chez DASPOL ou chez le Moine de MONTAUDON, mais Jésus devient acteur de l'épisode, jouant le rôle d'un moine et ne se dévoilant que pour demander au frère fautif de remettre son argent à l'abbé.[1]

3) Personnification de l'Église:

L'Église moribonde est personnifiée par Dante:

«*In matris Ecclesie quasi funere*».[2]

Dante montre l'Église comme une mère au bord du tombeau. L'image peut sembler forte, mais elle n'est pas aussi poignante dans la personnification de l'Église que fait Jacopone da TODI dans la pièce «Plange la Chesia, plange e dolora».[3]

Après une brève introduction de deux vers résumant l'état de délabrement de l'Église l'auteur s'adresse, en humble chrétien, à celle qu'il nomme sa «très noble maman»:

---

[1] FERAUD, **Sant Honorat**, *op. cit*., pages 187-188.

[2] **Epistole**, XI, 6, *op. cit*., page 338 (Alors que notre mère l'Église est au bord du tombeau).

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, pages 78-81.

«O nobilissima mamma che piagni,
mostri che senti dolor molto magni:
ennarrame ‘l modo perché tanto lagni,
che sì duro pianto fai esmesurato».[1]

Et l’Église répond en faisant immédiatement appel aux liens affectifs, d’abord entre elle et Jacopone, puis avec le reste de sa «famille», enfin avec ses amis perdus:

«Figlio, io sì piango ché m’ aio anvito:
veiome morto pat’e marito;
figli, fratelli, neputi ho smarrito.
onne mio amico è preso e legato».[2]

Le lien affectif entre l’Église affligée et le chrétien apparaît d’autant plus nettement que l’Église souffre de se voir abandonnée et trahie.

4) La critique de l’intérieur:

Rejoignant les interventions divines ou la personnification de l’Église, Dante utilise également, dans ses attaques, le procédé qui consiste à faire intervenir certaines figures importantes de l’histoire de la Chrétienté,

[1] *Ibid*., page 78, vers 3-6 (ô très noble maman qui pleures, tu fais voir que tu souffres de très grandes douleurs: explique-moi la raison pour laquelle tu gémis tant, que tu répands sans mesure des pleurs si amers). Une partie de la tradition lit *madre* au lieu de *mamma*, enlevant un peu du caractère affectif et renforçant le côté respectueux).

[2] *Ibid*., vers 7-10 (Mon fils, je pleure ainsi, car j’ai une raison de le faire: je vois mon père et mari tué, j’ai perdu mes fils, mes frères, mes descendants; tous mes amis sont faits prisonniers et attachés).

voire des ecclésiastiques (qu'ils soient eux-mêmes fautifs ou non). L'exemple qui, en l'occurrence, vient immédiatement à l'esprit est celui de saint Pierre, en particulier dans son invective contre Boniface VIII.[1] Il est évident que l'attaque prend un relief incomparable par le seul fait qu'elle sorte de la bouche même de saint Pierre: l'invective n'émane plus du simple mortel Dante ALIGHIERI, mais elle acquiert, par le truchement de la fiction, une authenticité et une virulence accrues.

Lorsque saint Pierre critique le pape, il ne le fait pas en qualité de simple témoin (comme aurait pu le faire Dante): il est celui qui a confié aux différents papes la mission qui lui avait été confiée par le Christ en personne. Cela renforce l'invective tout en protégeant Dante d'une éventuelle accusation d'anticléricalisme primaire; car l'auteur n'accuse pas en son nom propre, mais au nom de la Justice divine. De même, au chant XIX de l'*Enfer*, ce n'est pas Dante qui vient porter des accusations contre Boniface VIII et Clément V, mais le pape Nicolas III, leur prédécesseur sur le trône pontifical et sur la voie de la cupidité. L'artifice est que Nicolas III prend le voyageur Dante pour Boniface VIII et lui décoche immédiatement ses traits:

«(...) Se' tu già costì ritto,
se' tu già costì ritto, Bonifazio?
Di parecchi anni mi mentì lo scritto.
Se' tu sì tosto di quell'aver sazio
per lo qual non temesti torre a 'nganno
la bella donna, e poi di farne strazio?»[2]

[1] *Paradis*, XXVII.

[2] *Enfer*, XIX, 52-57 (Est-ce toi déjà ici debout? Est-ce toi déjà ici debout, Boniface? Ce plusieurs années l'écrit m' a

L'indignation de Nicolas n'a d'égale que la réaction du poète qui se défend d'être ce Boniface si décrié.

Il faut noter également l'intervention de saint Benoît, qui critique l'évolution de l'Ordre qu'il avait fondé (et en même temps tous les couvents qui se laissent souiller par l'usure):

«E se guardi il principio di ciascuno,
poscia riguardi là dov' è trascorso,
tu vederai del bianco fatto bruno».[1]

De la même façon, le moine Pierre DAMIEN dénonce la décadence cistercienne[2] et Bonaventure de BAGNOREA, Franciscain, déplore l'état d'abandon de l'Ordre créé par saint François.[3]

Enfin, signalons des cas où Dante met en scène une auto-critique, des religieux venant évoquer la faute qu'ils ont commise. Ainsi, Frate Alberigo, Frère Joyeux, vient détailler sa faute et sa condition de damné.[4] Les papes participent aussi de cette critique, puisque l'un d'entre eux, Adrien V,

---

donc menti? Es-tu donc si tôt rassasié de cet avoir pour lequel tu ne craignis pas de prendre à trahison la belle dame et d'ensuite la saccager?).

[1] *Paradis*, XXII, 91-93 (Et si tu regardes au début de chacun et regardes ensuite où il est arrivé, tu verras du blanc devenu noir).

[2] Voir ci-dessus notre 5ème partie, chapitre 3, A, II, 4, et notre 5ème partie, chapitre 3, III, 1, c.

[3] *Paradis*, XII.

[4] *Enfer*, XXXIII, 118-120.

explique lui-même à Dante quelle fut sa faute et pourquoi il a pu bénéficier de la clémence divine. Il raconte à Dante comment, en devenant pape, il a pris conscience de ses erreurs antérieures, quand il s'était laissé allé à la convoitise, et il regrette de s'en être aperçu si tard.[1] Son aveu, qui ressemble d'ailleurs fort à une confession, est un exemple précis de ce qu'il ne faut pas faire: la convoitise est dénoncée par un cupide repenti, qui soit donc mieux que quiconque de quoi il parle lorsqu'il la blâme. Cette dénonciation - tardive mais sincère - est destinée à faire prendre conscience aux religieux qui se sont écartés du droit chemin et à leur faire comprendre qu'il est urgent pour eux de se raviser s'ils ne veulent pas se damner. Elle est un exemple de ce que peut faire la clémence de Dieu pour ceux qui ouvrent les yeux et y font appel, et elle condamne donc, par contre-coup, tous ceux qui persistent dans leurs errements.[2]

5) La prophétie a posteriori:

Voilà bien un procédé pratique et en même temps, à première vue, impressionnant! Dante, en plusieurs points de la **Divine Comédie**, parle d'événements qui se sont déroulés entre le moment de sa fiction et le moment réel de son

[1] *Purgatoire*, XIX, 106-108.

[2] D'un point de vue plus anecdotique que littéraire, il faut noter que la prise de conscience d'Adrien V à son accession au pontificat implique un rejet de la vie passée comparable à celui de saint François renonçant aux richesses de sa famille ou à celui de Raimon FERAUD brûlant tous ses écrits amoureux au moment de se retirer à LÉRINS. Mais il y a, à n'en pas douter, beaucoup moins de volonté ou d'empressement dans le comportement d'Adrien V.

écriture. Ces événements deviennent donc futurs pour le récit, et ils permettent à l'auteur de faciles prophéties qui ne sont prophétiques qu'en apparence, puisque Dame connaît les tenants et les aboutissants de toutes les affaires qu'il est amené à évoquer dans ses vers.[1] Pour justifier l'emploi de ces fausses prophéties, le poète florentin se retranche derrière un de ses personnages à qui il fait expliquer que les damnés bénéficient d'une prescience du futur lointain.[2]

---

[1] L'un des exemples les plus évocateurs est celui de la descente d'Henri VII, à propos de laquelle Dante dit notamment:

«L'alto Arrigo, ch' a drizzare Italia
verrà in prima ch' ella sia disposta».

(*Paradis*, XXX, 137-138: Le noble Henri, qui à redresser l'Italie viendra qu'elle soit disposée). Dante annonce que son espoir sera déçu. En fait, Henri VII. Empereur en 1308, descendra en Italie en 1310 et il y mourra en 1313 (à BUONCONVENTO), alors qu'on retient généralement que le *Paradis* a été rédigé entre 1314 et 1319. Dante fait donc état de son espoir, mais il tient compte aussi de la réalité historique, et donc de la défaite d'Henri VII autant que de ses déceptions personnelles de poète engagé.

[2] *Enfer*, X, 100-108:

«Noi veggiam, come quel c'ha mala luce,
le cose, disse, che ne son lontano».

(Nous voyons, comme celui qui a une mauvaise vue, les choses, dit-il, qui nous sont lointaines). Et c'est cette prescience qui permet à Dante de se faire annoncer son exil par Farinata degli UBERTI et par Cavalcante CAVALCANTI).

De ce procédé, le dix-neuvième chant de l'*Enfer* appporte déjà des exemples avec les papes Boniface VIII et Clément V. Nicolas III attend Boniface VIII et prend Dante pour ce pape; puis il explique ce qui va se passer dans cet endroit de l'enfer, avec l'arrivée annoncée de Boniface, puis de Clément V, qui prendront successivement la place du premier nommé:

«Là giù cascherò io altressì quando
verrà colui ch' i' credea che tu fossi
allor ch' i' feci 'l subito dimando.
ma più è 'l tempo già che i piè mi cossi
e ch' io son stato così sottosopra,
ch' el non starà piantato coi piè rossi:
ché dopo lui verrà di più laida opra
di ver ponente un pastor sanza legge,
tal che convien che lui e me ricuopra».[1]

Au moment où se déroule l'action du Poème (1300), NICOLAS est mort depuis vingt ans, alors que Boniface est pape depuis six ans. En réalité, au moment de l'écriture, c'est Clément V qui est sur le trône, Boniface étant mort en 1303.[2] La seule véritable prophétie pourrait donc résider dans l'annonce de la damnation de Clément, encore que l'opinion

[1] *Enfer*, XIX, 76-84 (Là moi aussi je tomberai à mon tour quand viendra celui que j'ai cru que tu étais lorsque je fis ma soudaine demande. Mais plus est le temps que je me cuisis les pieds et que je suis resté ainsi dessus dessous qu'il ne restera planté et les pieds rouges; car après lui viendra, marqué d'œuvre plus laide, du côté du ponant, un pasteur sans loi tel qu'il devra lui et moi recouvrir).

[2] Sachant que Clément V a été pape du 5 juin 1305 au 20 avril 1314, la date présumée du début de la composition de l'Enfer est 1307.

de Dante doive être étayée par un certain de fautes commises par le pape dès le début de son pontificat: le poète, au moment d'écrire ces vers, avait peut-être déjà suffisamment d'éléments pour condamner Clément V.[1]

Plus loin dans l'*Enfer*, Mahomet annonce à Dante les mésaventures à venir de Fra Dolcino:

«Or di' a fra Dolcin dunque che s'armi,
tu che forse vedrai il sole in breve,
s'ello non vuol qui tosto seguitarmi,
sì di vivanda che stretta di neve
non rechi la vittoria al Noarese,
ch' altrimenti acquistar non saria leve».[2]

Les faits ici présentés comme futurs se sont en vérité déroulés entre 1305 et 1307, quand le frère apostolique Fra Dolcino et quelques-uns de ses disciples se sont retrouvés encerclés par la croisade lancée contre eux par Clément V.

Au *Purgatoire*, c'est à nouveau le pape cupide Boniface VIII qui fait l'objet d'une prophétie a posteriori, à propos de l'épisode d'ANAGNI, où il fut assailli par Guillaume de NOGARET et Sciarra COLONNA:

«Perché men paia il mal futuro e il fatto,
veggio in Alagna intrar lo fiordaliso,

[1] Le transfert en AVIGNON (1309) avait certainement eu lieu quand Dante écrivit ces vers. Et la suppression de l'Ordre du Temple n'était sans doute pas loin.

[2] *Enfer*, XXVIII, 55-60 (Toi qui peut-être reverras le soleil sous peu, dis-donc à Fra Dolcino, s'il ne veut ici bientôt me suivre, qu'il s'arme assez de vivres, pour que l'étreinte de la neige ne donne la victoire au Novarais, qu'autrement la gagner ne serait pas facile).

e nel vicario suo Cristo esser catto».[1]

Dans ce cas, c'est le pape qui est annoncé comme la victime, mais le procédé est le même.

Un autre exemple de prophétie a posteriori réside dans la déportation de l'Église en AVIGNON (ainsi est qualifié par les auteurs italiens le transfert du siège pontifical). Au chant XXII du *Purgatoire*, avec l'allégorie du char de l'Église, Dante annonce ce transfert comme un enlèvement commis par Philippe le Bel:

« (. . .) Quel feroce drudo
la flagellò dal capo infin le piante;
poi, di sospetto pieno e d'ira crudo,
disciolse il mostro e trassel per la selva,
tanto che sol di lei mi fece scudo
a la puttana ed a la nova belva».[2]

De prophétie a posteriori, il est également question au chant XXVII du *Paradis*, où Dante fait prononcer à saint Pierre sa terrible invective contre les papes et les faux pasteurs. Par ce procédé est annoncée la venue sur le trône de Jean XXII et de Clément V.[3] Quelques vers plus loin, l'annonce du redressement espéré suit apparemment le

[1] *Purgatoire*, XX, 85-87 (Pour que paraisse moindre le mal futur et fait, je vois à ANAGNI entrer la fleur de lis et dans son vicaire le Christ être captif).
[2] *Purgatoire*, XXXII, 155-160 (Ce féroce amant la fouailla de la tête jusqu'aux pieds. Puis, plein de soupçon et de cruelle rage, il détacha le monstre et dans la forêt le tira si avant que les arbres firent écran à la putain et à l'étrange bête).
[3] *Paradis*, XXVII, 58-59

même procédé, en s'appuyant sur l'exemple passé, en l'occurrence celui de Scipion:

«Ma l'alta provedenza che con Scipio
difese a Roma la gloria del mondo,
soccorrà tosto sì com' io concipio».[1]

Mais il faut plutôt voir dans ce dernier exemple l'expression d'un espoir dantesque soutenu par une foi quasi inébranlable dans la divine Providence, aucun fait certain ne venant étayer l'annonce faite (alors que la cupidité des deux papes Jean XXII et Clément V déjà une chose éprouvée au moment où Dante rédige son *Paradis*, Clément V occupant le siège pontifical de 1305 à 1314 et Jean XXII à partir de 1316).

[1] *Paradis*, XXVII, 61-63 (Mais la haute Providence qui avec Scipion défendit à ROME la gloire du monde apportera secours bientôt comme je le pense).

C - TON

I - LES GENRES POÉTIQUES

Mis à part les grands Poèmes comme le **Roman de Rose** ou la **Divine Comédie**, c'est presque exclusivement dans des sirventès que nous trouvons les invectives contre la mauvaise conduite des religieux. Cependant, il existe quelques cas originaux chez certains troubadours qui ont placé leurs invectives dans des pièces d'autres genres.

Ainsi, c'est à la fin d'une chanson - «expression de l'amour» selon JEANROY[1] - que Raimon de MIRAVAL lance un appel à celui qui devrait lui faire recouvrer ce que les clercs et les envahisseurs français lui ont fait perdre. En effet, la chanson «Bel m' es qu'ieu cant e coindei», qui apparaît comme l'une des plus réussies d'un poète «à l'apogée de son talent»[2], présente dans son premier envoi un appel insistant à Pierre II d'ARAGON.[3]

Plus étonnant, sans doute, est le cas de Paulet de MARSELHA. S'il est aisé de comprendre comment Raimon de MIRAVAL a pu insérer un appel à Pierre II dans une pièce faisant l'éloge de sa sœur Aliénor épouse de Raymond VI de TOULOUSE, il est plus surprenant de voir Paulet de MARSELHA critiquer ROME et la politique pontificale

[1] JEANROY, **Poésie Lyrique**, *op. cit.*, tome II, page 62.
[2] L'expression est de René NELLI, **Raimon de Miraval**, *op. cit.*, page 180: «C'est en apparence une chanson d'amour comme les autres. Mais le tact et la façon délicate dont les choses y sont dites montrent bien que, sur la fin de sa vie, et à l'apogée de son talent, le troubadour était vraiment passé maître en fait de subtilités courtoises».
[3] Voir notre 4ème partie, chapitre 3, B, II, 1.

dans une pastourelle[1] MIRAVAL était certainement poussé par un esprit courtisan, lié à ses problèmes personnels, mais Paulet? Avec cette pastourelle, il rompt délibérément avec la tradition du genre telle que la définit JEANROY.[2] Il délaisse en effet le dialogue amoureux où le galant essaie de faire céder la bergère et, dans cette pièce écrite à BARCELONE en 1265, il critique les liens étroits unissant Charles d'ANJOU et le clergé.[3]

La rupture de ton constitue en la matière un procédé fort original pour faire passer une invective qui prend finalement le pas sur le débat amoureux et constitue incontestablement l'élément essentiel de la pièce.

Chez Jacques II, la critique du pape se situe dans une *danse*.[4] Cette pièce, où l'auteur supplie la Vierge de venir au secours de l'Église en péril, obéit à peu près à la structure classique du genre: refrain avant la pièce, couplets à structure compliquée, liaison du couplet au refrain par une rime commune, respect du nombre de couplets fixé à trois, ce qui forme une sorte de ballade (et on ne s'attend vraiment pas, a priori, à rencontrer des invectives anticléricales dans une ballade).

---

[1] AURELL, *op. cit*., pages 278-284, «L'autrier m' anav' ab cor pensiu».
[2] JEANROY, *op. cit*., tome II, pages 282-291.
[3] Voir la quatrième strophe, dont nous avons déjà parlé (4ème partie, chapitre 3, B, II, 5).
[4] NELLI. **Hérétiques**, *op. cit*., pages 328-333, «Maire de Deu e fylha». Pour la définition exacte de la *danse* voir JEANROY, *op. cit*., tome II, pages 343-344.

Raimon de CORNET, lui aussi, se veut délibérément original. Il tient à élaborer une pièce qui tranche vraiment avec tout ce que les autres ont l'habitude de faire. Et c'est pourquoi, au lieu de composer un *vers*, il composera une *versa*:

«Quar mot home fan vers
yeu vuelh esser divers,
que faray una versa».[1]

Le *vers*, dénomination qui en fait recouvre, tout comme la chanson, «tout ce qui se chantait»,[2] est associé à la banalité. Quant à la *versa*, elle permet de mettre au féminin le vers masculin, d'inverser le genre comme est inversé l'ordre du monde:

«Que-l mons es tan revers
que fay del drey envers
e tot quant es reversa».[3]

[1] NELLI E LAVAUD, *op. cit.*, page 774, vers 1-3 (Puisque beaucoup de gens font des «vers», je veux me distinguer d'eux, je ferai une «verse»).
[2] Voir la biographie de MARCABRU, in J. BOUTIERE et A.H. SCHUTZ, **Biographies des Troubadours**, A.G. NIZET, Paris, 1973, page 12: «Et en aquel temps non appellava hom canson, mas tot quant hom cantava eron vers» (En ce temps-là, on ne parlait pas de «chansons», mais tout ce qu'on chantait se nommait «vers»). Voir aussi JEANROY, *op. cit.*, tome II, pages 62-69, et Guilhèm IX, «Faray un vers de dreyt nien», in JEANROY, **Les chansons de Guillaume IX** , CFMA, Champion, Paris, 1913, page 132.
[3] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 776, «Quar mot home fan vers», vers 4-6 (Car le monde est tant à rebours qu'il fait de l'endroit l'envers et qu'il renverse tout ce qui est).

Ici, ce sont donc les circonstances qui poussent l'auteur à utiliser un terme nouveau pour désigner la pièce qu'il compose.

Il convient de rapprocher de cette pièce l'allusion anticléricale de Raimbaut d'AURENGA, qui parle de *fals clercx*.[1] Certes, l'accusation de Raimbaut est à la fois vague et ténue, mais le rapprochement avec la *versa* s'impose dès lors que nous considérons que le troubadour d'ORANGE utilise le syntagme dans une pièce lyrique dont le thème essentiel est justement le renversement des valeurs: les clercs, par leur trahison, participent de ce renversement, et il devient presque normal que le poète fasse cette allusion morale dans une chanson dont ce n'est pas le but premier.

II - LE LANGAGE DU MÉPRIS

Les actes des faux pasteurs sont vils et méprisables. Aussi, certains auteurs n'hésitent pas à utiliser un langage du même niveau. Si nous respectons la traduction donnée par Pierre BEC, c'est le cas chez Guilhèm de BERGUEDAN, dans sa pièce satirique contre un clerc fornicateur[2]. L'auteur déclare son intention dès le début de la deuxième strophe:

«Rogier fraire,
colom vaire,
per vos vuelh un sonet braire».[3]

---

[1] G. GOUIRAN, **Lo fèrm voler**, CRDP MONTPELLIER, 1990, page 66, «Er resplan la flor enversa», vers 38 (Le clerc trompeur).
[2] BEC, **Burlesque**, *op. cit*., pages 134 à 137, «Un trichaire».
[3] **Ibid**., page 134, vers 12-14 (Roger, mon frère, pigeon volage, pour vous je veux brailler un petit air).

Dans ces vers se trouve déjà l'annonce du vocabulaire égrillard employé tout au long du texte.[1] Le clerc est ironiquement appelé «frère», puis il est traité de «pigeon volage»; mais c'est surtout au vers 14 que nous trouvons clairement affirmée l'intention du poète: d'abord, il s'agira d'un *sonet*, c'est-à-dire, en quelque sorte, d'un petit air léger, comme si l'auteur refusait de consacrer à ce clerc toute la puissance d'un sirventès. Et, surtout, Guilhèm de BERGUEDAN a décidé de braire son invective. Il semble désolé de devoir consacrer son art de chanteur à un être aussi abject, comme il le déclarait dès le début:

«Un trichaire
pèstre laire
vòl que chant, pus sui chantaire».[2]

Guilhèm de BERGUEDAN veut bien chanter, parce qu'il est chanteur, mais pas parce qu'il trouve le sujet digne d'être chanté. Aussi, il se contentera de brailler, si nous nous en tenons à la version de Pierre BEC, qui s'appuie à la fois sur le ton général du poème et le sens actuel du verbe *braire*.[3] LEVY et BARTSCH donnent eux au verbe le sens de «chanter», plus neutre, et qui ne va pas avec le ton général de la pièce.[4]

---

[1] Voir notre lère partie, chapitre 2, B, II, 4.
[2] BEC, **Burlesque**, *op. cit*., page 134, vers 1-3 (Un trompeur, prêtre voleur, veut que je chante, puisque je suis chanteur).
[3] F. MISTRAL, **Tresor**, *op. cit*., tome I, page 357: «Crier, brailler, braire».
[4] LEVY, **Dictionnaire**, *op. cit*., page 52, lère colonne. Pèire d'ALVERNHA lui donne le sens de chanter, au vers 19 de

Pour Bertran d'ALAMANON, le ton sarcastique ne fait aucun doute. Il le déclare d'entrée de jeu:

«De l'arcivesque mi sa bon
q' ieu un sirventes fasa,
don ieu dirai, Dieus m' o perdon,
donei de mala cassa».[1]

Le choix est clair: nous ne trouverons pas de mots châtiés dans ce sirventès, mais uniquement «des galanteries de mauvais goût».

Bertran d'ALAMANON s'en excuse par avance, demandant à Dieu de lui pardonner cette hardiesse (car Dieu et la religion ne sont nullement mis en cause; ils sont même respectés, et seul l'archevêque fautif est visé).

---

sa chanson «Rossinhol, en son repaire» (in BARTSCH, *op. cit*., colonne 73):

«Tan quan l'auzels de bon aire
vi sa beutat aparer
dous chant comenset a braire
si com sol far contra-l ser».

(Dès que le noble oiseau vit sa beauté paraître, il commença à émettre son doux chant comme il le fait habituellement quand vient le soir).

[1] AURELL, *op. cit*., page 268, vers 1-4 (J'ai envie de faire un sirventès au sujet de l'archevêque: j'y dirai - que Dieu me le pardonne! - des galanteries de mauvaise casserole).

Il existe chez Dante deux exemples du même type, où l'auteur emploie à l'égard du pape Nicolas III un vocabulaire familier et sarcastique. C'est d'abord l'emploi de la forme dialectale *zanca*, également employée pour Lucifer[1] - pour désigner la jambe du pape:

«Lo buon maestro ancor de la sua anca
non mi dipuose, sì mi giunse al rotto
di quel che sì piangeva con la zanca».[2]

Madame Lucienne PORTIER, dans sa traduction, retient pour *zanca* le sens de «patte», qui dit plus que «jambe».[3] Mais on pourrait aussi considérer autrement ce mot. En effet, en italien médiéval, il peut également désigner le riche chausson brodé et orné de pierreries que portaient les Empereurs de BYZANCE. Appliqué à Nicolas III, cela veut dire que ce dernier est habillé aussi richement qu'un Empereur byzantin, et Dante mettrait alors l'accent, implicitement, sur la cupidité du pape et son désir de paraître (désir qui, ici, devient nettement grotesque et ridicule, car le chausson précieux rehausserait ici de bien tristes ronds de jambe).

---

[1] *Enfer*, XXXIV, 78-79:

«Lo duca, con fatica e con angoscia,
volse la testa ov' elli avea le zanche».

(Mon guide, avec effort et avec angoisse, tourna la tête où il (= Lucifer) avait les jambes). Notons que le mot *zanche* rime avec *anche* («hanches»), c'est-à-dire avec une autre partie du corps, la même rime existant aussi en *Enfer*, XIX, 43/45, mais au singulier cette fois.

[2] *Enfer*, XIX, 43-45 (Le bon maître de sa hanche encore ne me déposa, nais me porta jusqu'au trou de celui qui tant geignait de la jambe).

[3] *Op. cit*., page 118.

Plus loin, c'est bien de mépris qu'il s'agit dans l'expression de Dante parlant du même Nicolas III:

«E mentr' io li cantava cotai note,
o ira o coscïenza che 'l mordesse,
forte spingava con ambo le piote».[1]

La nature même du discours relève du sarcasme (*cotai note*). Et que dire de *spingava*? Ce pape qui rue comme un vulgaire animal est vraiment fort ridicule! Faut-il pour autant suivre Paul RENUCCI,[2] qui inclut *piote* dans ce vocabulaire sarcastique? Certes, cela compléterait tout à fait l'idée contenue dans *spingava*, mais l'expression *alzare le piote*[3] ne doit pas occulter le caractère littéraire que peut avoir le mot *piota*.[4] Toutefois, le rapprochement du verbe *spingare* et d'un substantif littéraire peut aussi avoir en lui-même une puissante valeur de sarcasme, comme si ces pieds nobles ne pouvaient faire autre chose que s'agiter comme les pattes d'un animal.

---

[1] *Enfer*, XIX, 118-120 (Et tandis que je lui chantais ces notes, fût-ce colère ou conscience qui le mordît, fortement il ruait des deux pattes).
[2] Article cité, CUM, page 18.
[3] ROBERT & SIGNORELLI, **Dictionnaire français-italien & italien-français**, Milan-Paris, 1981, page 2402, 2ème colonne, avec le sens de «s'en aller».
[4] Du latin *plautum*, «plat, large», en parlant des pieds. À noter le provençal *plauta* (*piauta*, *pauta*, *pata*), que MISTRAL rapproche de l'italien *piota* et du grec *blaêtai* («chaussures»), et qu'il traduit par «trace du pied dans la boue, gros pied, patte» (**Tresor**, *op. cit*., tome II, page 593, 2ème colonne).

III - L'IRONIE

Quelques auteurs font un singulier effort d'originalité en habillant leurs invectives d'une cinglante ironie. Cela peut aller d'un mot tout seul à un enchaînement qui se prolonge sur toute une strophe. Il est ainsi possible de mesurer toute la puissance dévastatrice de l'ironie chez Guilhèm FIGUIERA, qui désigne par «pardon» et «pèlerinage» la prise d'AVIGNON par les Croisés de Louis VIII en 1226: après trois mois de siège:

«Ja Dieus part no-m don,
Roma, del perdon
ni del pelegrinatge
que fetz d'Avinhon».[1]

Les deux appellations placent la prise d'AVIGNON au même rang que les Croisades d'Orient, qualifiées elles-aussi de «pèlerinages» par l'Église, et dont nous savons les massacres qu'elles engendrèrent, faisant couler le sang chrétien autant que le musulman (ces déviations étant souvent condamnées par les poètes, et en particulier par Guilhèm FIGUIERA).

La même force ironique se retrouve chez Dante, qui définit l'évêque de RAVENNE en ces termes:

«(...) Bonifazio
che pasturò col rocco molte genti».[2]

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 198, «D'un sirventes far», vers 74-77 (Que jamais Dieu ne me fasse participer, ROME, au pardon ni au pèlerinage que vous fîtes en AVIGNON).
[2] *Purgatoire*, XXIV, 29-30 (Boniface qui fit paître bien des gens sous sa crosse).

Le sens religieux premier de *pasturare*, c'est-à-dire celui de diriger les fidèles, est totalement éclipsé par le sens sous-entendu que lui donne Dante ici, c'est-à-dire celui de combler ses courtisans en profitant de sa charge pour extorquer de la nourriture à ses fidèles.

Chez certains poètes, l'ironie peut se développer sur plusieurs vers, voire sur une strophe entière. Ainsi, les vers ci-dessous, de Bernart SICART de MARVEJOLS constituent apparemment un éloge des bons clercs venus de France:

«Franca clercia
gran ben dey dir de vos,
e s'ieu podia
diria-n per un dos;
gen tenetz via
et ensenhatz la nos;
mas qui ben guia
n'aura bon gazardos;
res no vey que-us laissatz,
tan quan podetz donatz,
non avetz cobeitatz,
sofretz greu malanansa
e vistetz ses coinhdansa».[1]

[1] RAYNOUARD, *op. cit.*, tome IV, page 193, «Ab greu cossire», vers 46-58 (Honnêtes clercs, grand sien je dois dire de vous, et si je le pouvais j'en dirais deux fois plus! Vous suivez le droit chemin et vous nous l'enseignez. Or celui qui guide bien en aura bonne récompense. Je vois que vous ne vous réservez rien, vous donnez tout ce que vous pouvez, vous n'avez pas de convoitise, vous endurez de grandes privations et vous vous habillez sans luxe). Notons que *Franca clercia* pourrait aussi être compris comme «clergé français».

Les deux derniers vers de la strophe en donnent la clé:

«Mielhs valha dieus a nos
qu'ieu no dic ver de vos!»[1]

La strophe est donc à lire en négatif; elle est écrite pour blâmer la mauvaise conduite des clercs hypocrites: ils sont loin du droit chemin, ils ne guident pas les Chrétiens comme ils devraient faire et ils vivent dans le luxe et la cupidité.

Guilhèm MONTANHAGOL utilise le même procédé. Il commence par un apparent éloge des clercs:

«Tug laisson per Nostre Senhor
nostre clerc lo segle savai,
e no pessan mas quan de lai,
aissi-ls guart Dieus de dezonor
curas els non an ni erguelh ni ricor,
ni cobeytatz no-ls enguana ni-ls te,
ni no volon re de so bel qu'om ve».[2]

---

[1] *Ibid*., vers 59-60 (Que Dieu soit plutôt avec nous, car je ne dis pas la vérité sur vous).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., pages 290-292, «Del rot vey remaner valor», vers 37-43 (Tous nos clercs laissent pour notre Seigneur le siècle pervers: ils ne pensent qu'à l'autre vie! Dieu les gardera du déshonneur aussi vrai qu'ils sont sans orgueil et humbles, que la convoitise ne les trompe pas et ne les tient pas, qu'ils ne veulent rien des beautés visibles).

Il est déjà possible de sentir, avant la fin de la strophe, que ces clercs ne se préparent pas une meilleure récompense que ceux qui sont attaqués par Bernart SICART de MARVEJOLS, car la convoitise les égare. C'est d'ailleurs ce qui est affirmé ensuite:

«Res no volon, pero ab tot s'en van,
pueys prezo gauc qui quez i aja dan».[1]

En fait, ces clercs qui semblaient si honnêtes sont guidés par la convoitise et ne se soucient guère de savoir à qui ils font du tort en se conduisant ainsi.

Il faut encore citer, de la même façon, Pèire CARDENAL, qui s'exclame, dans une construction similaire:

«Ben volon obediensa
sels de la clercia
e volon ben la crezensa
sol l'obra no-i sia;
greu lor veires far failhensa
mas la nueg e-l dia.
E no portan malvolensa
ni fan simonia,
e son larc donador
e just amassador;
mas autre n'an la lauzor

[1] *Ibid*., page 292, vers 44-45 (Ils ne veulent rien, mais ils s'en vont avec tout, puis ils se soucient peu de celui qui en a le dommage).

e ilh la folia».[1]

Ici, le démenti n'attend pas la fin de la strophe: il intervient à plusieurs reprises, en alternance, rappelant sans cesse l'auditeur à la vérité.

L'ironie apparaît aussi chez Pèire CARDENAL dans ces vers où il fustige la vie trop douce menée par les clercs:

«Que-l cavalcar e-l manjar e-l dormir
e-l juec d'amor, tenon a gran martire».[2]

Ironique également est Raimon de CORNET quand il flatte les qualités de marchand dont fait preuve le pape:

«El es bos mercadiers,
que dona per deniers
avesquatz a maynada».[3]

---

[1] LAVAUD, *op. cit.*, page 82, «Falsedatz e desmezura», vers 49-60 (Ils veulent bien l'obéissance, ceux du clergé, et ils veulent bien la croyance à condition que l'oeuvre ne s'y conforme pas. Vous les verrez difficilement pécher, sauf la nuit et le jour. Et ils ne montrent pas de malveillance et ne font pas de simonie, et ils sont généreux donateurs et intègres amasseurs, mais d'autres en ont la louange et eux le blâme).
[2] *Ibid.*, page 512, «Tot enaissi con fortuna de ven», vers 31-32 (Car chevaucher, manger, dormir et le jeu d'amour, ils tiennent cela pour un grand martyre).
[3] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 776, «Quar mot home fan vers», vers 20-22 (Et il est bon marchand, puisqu'il donne contre deniers des évêchés aux gens de sa maison).

Quelle ironie, enfin, lorsqu'il nous parle des «cardinaux honorables» - et honorés -[1], avant de nous expliquer comment ils vendent les charges ecclésiastiques!

Le procédé se perpétue, chez les troubadours, jusqu'à Guiraut RIQUIER:

«Ja non dirai dels prelatz,
qu'ilh devon governar nos.
Mostran via per salvar;
si fan, don lur tanh lauzors,
e Dieus fassa-ls drech guidar».[2]

Pour conclure ce chapitre, il convient de remarquer l'attitude faussement détachée et retenue de Pèire VIDAL et de Bertran d'ALAMANON. Après avoir fustigé le comportement du pape et de son entourage, responsables de la montée des hérésies, PèireVIDAL déclare le plus tranquillement du monde:

«Mas ieu no-n vuelh esser plaies».[3]

Même affirmation chez Bertran d'ALAMANON: il interrompt tout-à-coup l'énumération des sept péchés capitaux imputés à Jan BAUSSAN, refusant de nommer le septième; et, pour cela, il invoque sa courtoisie, qui

[1] *Ibid*., vers 27 («Li cardinal ondrat») .
[2] C.A.F. MAHN, *op. cit*., page 45, «Xpistias vey perilhar», vers 10-14 (Je ne parlerai pas des prélats qui doivent nous gouverner en nous montrant la voie du salut; ils font ainsi, et c'est pourquoi il convient de les louer, et que Dieu leur fasse protéger la justice).
[3] D'ARCO SILVIO AVALLE, *op. cit*., page 69, «A per pauc de chantar no-m lais», vers 16 (Mais je ne veux pas être un querelleur).

l’empêche de prononcer le mot désignant un si horrible péché:

«Lo seten no diria,
qar es tan laitz
m’ en lais per cortesia».[1]

La courtoisie est ici une sorte de paravent rhétorique pour amplifier l’attaque, car elle n’a pas empêché l’auteur, dans le reste du sirventès, d’accuser l’archevêque d’ARLES de bien des choses rivalisant de gravité.

[1] AURELL, *op. cit*., page 269, «De l’arcivesques mi sa bon», vers 53-55 (Je ne dirai pas le septième, car il est si laid que la courtoisie m’ en empêche).

Que penser à la fin de ces pages sur la forme des invectives? Certes, il existe des attaques plates et banales, sans grand intérêt littéraire parfois. Mais encore faut-il voir si cette platitude n'est pas souvent dépassée par une indignation sincère qui se suffit à elle-même.

Quoi qu'il en soit, la variété des invectives est aussi grande que celle qui est décelable dans la poésie amoureuse de la même époque. De plus, on aurait sans doute tort de vouloir s'arrêter aux lieux communs, car la richesse de certains de ces textes est une réalité (qui atteint son apogée avec des poètes comme Pèire CARDENAL, Jacopone da TODI et, surtout, Dante ALIGHIERI).

Reste à essayer de faire la part de la littérature pure et de l'engagement véritable...

SIXIÈME PARTIE

RÉALITÉ HISTORIQUE ET TRADITION LITTÉRAIRE

CHAPITRE 1

UNE ÉGLISE EN CRISE

A - DES RELIGIEUX COUPABLES

Que l'Église médiévale soit en crise, nul ne saurait le nier. Et cette crise qui secoue l'Église tout au long de la période pertinente à la présente étude prend d'ailleurs ses sources plusieurs siècles auparavant, et il serait sans doute difficile de vouloir à tout prix discerner une époque plus troublée que les autres, mis à part quelques phénomènes plus graves comme la Querelle des Investitures.

I - UNE CRISE ÉTENDUE

Les problèmes sont bien réels, obligeant l'Église à intervenir, soit en légiférant, soit en prononçant des mises en garde, ou bien encore en prenant des sanctions. Ainsi, Humbert de MOYENMOUTIER publie, à l'orée de notre millénaire, trois livres contre les simoniaques (***Libri tres adversus simoniacos***) Pierre DAMIEN, ermite camaldule puis cardinal évêque d'OSTIE, se pose quant à lui la question du mariage des prêtres, auquel il marque son opposition en rédigeant son *Liber Gomorrhianus*.

Le même Pierre DAMIEN intervient également pour dénoncer les schismes qui déchirent l'Église, avec sa

Disceptatio Synodalis (1062) où il attaque l'antipape Honorius II.

Le deuxième Concile de LATRAN (avril 1139), réuni par le pape Innocent II pour liquider les effets du schisme inhérent à la nomination de l'antipape Anaclet, est assez éloquent dans sa dénonciation d'un certain nombre de problèmes affectant l'Église, de ces temps (il va souvent plus loin que le premier Concile de LATRAN). En effet, outre les mesures prises contre tous les schismatiques,[1] le Concile s'attaque à deux problèmes majeurs: l'hérésie et la réforme ecclésiastique. Est déclaré hérétique celui qui s'éloigne de la ligne de conduite pontificale, qu'il s'oppose aux fondements de la religion, comme Pierre de BRUYS, ou qu'il réclame un retour à ces mêmes fondements, comme Arnaud de BRESCIA...

Par ailleurs, ce deuxième Concile de LATRAN condamne la simonie et le nicolaïsme, deux fléaux pour le clergé de cette époque. Le mariage des clercs majeurs est invalidé. Sans doute pour ramener le clergé à ses préoccupations spirituelles, l'étude du droit et de la médecine par les moines et chanoines est condamnée. Enfin, le canon 21 exclut de l'ordination les fils de prêtres.

Voilà donc une tentative, de la part de l'Église, d'assainir une situation fort dégradée![2] L'importance revêtue par ce Concile prouve, en tout cas, quelle était alors

[1] Ces mesures vont de la déposition des dignitaires qui avaient obtenu leur nomination et leur consécration d'Anaclet jusqu'à l'excommunication de ceux qui avaient soutenu l'antipape.

[2] Les mœurs des laïcs sont aussi à l'ordre du jour du Concile de LATRAN, avec la condamnation de l'usure et des tournois.

l'ampleur de la crise. Que les remèdes apportés soient ou non efficaces et sincères, cela est une autre affaire!...

Jean CHELINI fait pour sa part une différence hiérarchique, estimant que le bas clergé ne suit pas les progrès de conduite du haut clergé:

> «Malgré ce genre de vie seigneurial, l'élévation du niveau moral était incontestable. On ne trouve plus aux XIIème et XIIIème siècles de hauts prélats scandaleux».[1]

Ou bien encore:

> «Le respect du célibat et la pureté des mœurs semblent généraux au XIIIème siècle dans la classe épiscopale».[2]

Jean CHELINI fait porter tout le poids des errements ecclésiastiques sur le bas clergé, mettant en cause le mode de recrutement et l'absence de véritable enseignement. Ainsi, le clergé des campagnes était recruté parmi les paysans et vivait comme eux, dans des conditions précaires aggravées encore par une clérogamie persistante qui resta monnaie courante jusqu'au XIIIème siècle et qui obligeait le clerc à maintenir toute une famille. De plus, les futurs prêtres ne recevaient aucun enseignement spécifique, leur formation intellectuelle et pastorale demeurant nulle dans presque tous les cas. Ceux qui, par bonheur, sortaient du lot étaient invariablement

[1] **Histoire religieuse de l'Occident Médiéval**, Hachette, Paris, 1991, p. 361.
[2] *Ibidem*.

dirigés vers les curies épiscopales ou les aumôneries des grands.

Cependant, ce jugement fait fi des toutes les accusations plus ou moins graves - portées par les poètes contre des membres des hautes sphères du clergé. Poètes et chroniqueurs auraient-ils donc menti et proféré de fausses accusations? Nous ne pouvons le croire... Disons plutôt que, si l'ignorance de certains clercs peut les mener à bien des errements, un plus haut degré de formation ne saurait être le garant absolu d'une conduite irréprochable (dans certains cas, l'instruction peut même largement servir les mauvaises intentions...).

En fait, dans le clergé, tout ne va pas si mal, mais tout n'est pas bien non plus. En cette période de mœurs désordonnées, souvent violentes, agressives, les rapports dressés par les visiteurs ou les chroniques des abbayes donnent d'utiles éclaircissements sur de nombreux cas d'égarements divers, cas qui ne doivent cependant pas faire oublier «la vie de ces milliers d'âmes pieuses qui n'eurent jamais besoin de la menace des sanctions pour vivre conformément aux promesses qu'ils avaient faites au moment de leurs vœux, et qui n'ont laissé aucune trace de leur passage sur terre, sinon, parfois, un nom perdu dans une longue énumération et le don anonyme de tant de beautés architecturales, artistiques ou spirituelles».[1]

[1] Léo MOULIN, **La vie quotidienne des religieux au Moyen - Âge, Xème-XVème siècles**, Hachette, Paris, 1978, pages 237-238.

Les châtiments énoncés par les coutumiers apportent également la preuve de l'existence des fautes (à quoi bon, en effet, prévoir des sanctions pour des fautes qui n'existeraient pas?).

Les problèmes ne sont pas limités à la période qui nous intéresse. Dès le haut Moyen-Age - pour ne pas remonter plus loin - l'épiscopat n'est pas exempt de reproches, malmenant les espoirs nés avec l'arrivée au pouvoir de Clovis. Vers la fin du VIème siècle, bien des exemples de cupidité peuvent être relevés, ainsi que d'autres d'homicides, d'adultères, d'ivrognerie, de conspiration. En 592, l'évêché de PARIS est même acheté par un marchand syrien...[1]

Cela a-t-il perduré? Il serait sans aucun doute malaisé de dresser un bilan exhaustif, mais il est certain que la liste ne fait que s'allonger au fil du temps. Vers la fin de la période qui nous intéresse, on cite par exemple un certain Grégoire, abbé d'ISSOIRE, contre lequel le pape Jean XXII fait mener une enquête pour simonie, parjure, faux et vol. Ainsi, à la date du 10 août 1132, l'abbé est suspendu, en attendant les résultats des investigations qui se poursuivront tout au long du pontificat.

Et les hauts dignitaires ne sont pas épargnés. Le meilleur exemple en est le pape Boniface VIII, contre lequel les Français iront jusqu'à prononcer vingt-neuf chefs d'accusation en juin 1303, devant une assemblée composée d'archevêques, d'évêques et d'abbés. Les accusations

[1] Pour plus de détails, voir Paul CHRISTOPHE, **L'Église dans l'histoire des hommes, volume 1, «Des origines au XVème siècle»**, Droguet-Ardant, Limoges, 1982, page 148.

rejoignent - et dépassent - celles portées par les poètes: simonie, hérésie, sodomie,... Le réquisitoire présenté au Louvre par les conseillers de Philippe le Bel est particulièrement virulent:

> «Boniface a un démon privé qu'il consulte en toute occasion. Il prétend que les Français sont tous des cathares... Il est sodomite. Il a fait tuer plusieurs clercs en sa présence. Il a forcé des prêtres à révéler le secret de la confession. Il accable les cardinaux, les moines noirs, les moines blancs, les mineurs et les prêcheurs... Sa haine contre le roi de France lui vient de sa haine contre la foi dont le roi est l'illustration et le vivant exemple».[1]

Ailleurs, le même texte dit:

> «Le prince des apôtres a écrit: *Fuerunt pseudo prophetae in populo, sicut et in vobis erunt magistri mendaces*. La prophétie est accomplie; car nous voyons siéger dans la chaire de saint Pierre un maître de mensonges, ce malfaisant qui se fait nommer Boniface. Il se dit maître, juge et seigneur de tous les hommes, mais il a usurpé la place, car l'Église romaine était légitimement unie à Célestin quand il a commis le péché d'adultère avec elle. (...) Je prétends que l'individu en question, surnommé Boniface, n'est pas pape; il n'est pas entré par la porte; c'est un voleur. Je prétends que ledit Boniface est un simoniaque horrible, comme il n'y en a pas eu

[1] CHELINI, *op. cit*., page 475.

depuis le commencement du monde. Et il a blasphémé en disant qu'il ne peut pas, quoi qu'il fasse, commettre de simonie. (...) Il ruine les églises, il dissipe le bien des pauvres, il méprise les humbles, il a soif d'or, il en a faim, il en extorque à tout le monde, il hait la paix, il n'aime que lui».[1]

Dans ce texte se retrouvent des termes semblables à ceux employés par Dante à l'encontre de Boniface VIII.[2]

Le bruit courait même selon lequel Boniface avait été initié à l'alchimie par Arnaud de VILLENEUVE (qui l'avait soigné de ses calculs). Guillaume de PLAISIANS, dans le réquisitoire de 1303 cité ci-dessus, l'accuse d'avoir approuvé un traité de maître Arnaud, pourtant condamné par les théologiens de PARIS.[3] Ces accusations rejoignent celle portée par Jacopone da TODI:

«Pensavi per augurio la vita perlongare».[4]

---

[1] CH.-V. LANGLOIS, in E. LAVISSE, **Histoire de France**, Paris, 1901, tome III, volume II, pages 157-158.

[2] Pour la louve ennemie de la paix, voir *Enfer*, I, 58: «La bestia sanza pace» (La bête sans paix). Pour le pape voleur et concubin, voir *Purgatoire*, XXXIII, 44-45: «Anciderà la fuia / con quel gigante che con lei delinque» (L'envoyé de Dieu tuera la voleuse avec ce géant qui avec elle fornique). Pour le pape usurpateur, voir *Paradis*, XXVII, 22: «Quelli ch'usurpa in terra il luogo mio» (Celui qui sur terre usurpe mon siège).

[3] Ch.-Y. LANGLOIS, in LAVISSE, *op. cit.*, page 159.

[4] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 142, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 75 (Tu pensas prolonger ta vie par un enchantement).

Certes, l'antagonisme entre le roi de France et le pape (et celui entre Jacopone et ce même pape) est un facteur d'aggravation dans ces accusations. Mais il n'en reste pas moins que les éléments vérifiables de ces griefs font de Boniface VIII un personnage emblématique de cette crise de l'Église, dont le Concile de VIENNE (1311-1312) ne parviendra que partiellement à sauver la mémoire, tant les efforts de Philippe le Bel et de ses trois fils étoufferont les tentatives de réhabilitation faites par Clément V.

Il s'agit là de faits marquants, mais ce ne sont pas les seuls à confirmer l'état de délabrement dans lequel se trouve l'Église, de cette époque. Le constat de Grégoire VII sur la décadence de l'Église condamne la vie menée par les évêques:

> «L'or est devenu noir, parce que la vie des évêques, qui autrefois était éclatante par la gloire de leur vertu, est maintenant devenue honteuse par la bassesse et le dérèglement de leurs actions. Sa belle couleur s'est changée parce que cet ancien lustre de sainteté s'est depuis terni et rendu méprisable par leur conduite indigne et toute terrestre».[1]

Dès 1074, Grégoire VII condamne les prêtres incontinents, leur retirant le droit d'exercer tout ministère.[2] Devant la résistance qu'il rencontre, il écrit aux comtesses Béatrix et Mathilde de TOSCANE, en octobre 1074:

---

[1] GREGOIRE VII, ***Homiliarum in Evangelia***, I, xvii, cité par Jean HEIN, *op. cit.*, page 309, note 416.

[2] CHRISTOPHE, *op. cit.*, volume 1 pages 308-309.

> «J'assiste au naufrage de l'Église, sans pouvoir la sauver par aucun moyen».[1]

Cette constatation est valable pour cette fin de XIème siècle, mais elle ne fait que réactualiser la mise en évidence d'un état de délabrement plus ancien. En témoignent les événements survenus au monastère de LA REOLE, sur la Garonne, en 1004, lorsque les tentatives d'Abbon de FLEURY pour faire appliquer la règle de saint Benoît dégénèrent en une bataille rangée (où Abbon trouve la mort). André DUPUY remarque:

> «De tels relâchements, peu de monastères y ont échappé ou y échapperont à une époque ou à une autre, même les plus célèbres, et de telles rixes, peu dignes de ces saints lieux s'y produiront aussi, sous une forme ou sous une autre».[2]

Cela confirme la continuité dans le dérèglement de l'Église, dérèglement qui touche jusqu'aux plus hauts dignitaires. Déjà, avant Boniface VIII, c'est Grégoire IX qui est ainsi critiqué par Frédéric II:

> «Cet homme n'a de pape que le nom... Depuis qu'il est monté sur le trône de Rome, ce père non de miséricorde mais de discorde a semé le trouble dans le monde. Ce dragon hideux n'est que l'Antéchrist qui dit que nous en étions l'avant-courrier».[3]

---

[1] *Ibid*., page 309.
[2] André DUPUY, **Histoire chronologique de la civilisation occitane**, tome I, Lunel, 1980, page 72.
[3] *Ibid*., page 155.

Antéchrist, semeur de discorde, cela nous ramène à l'opinion souvent exprimée par les troubadours à l'égard des papes. Et, tout comme les poètes, Frédéric II ne manque pas, par ailleurs, de bien faire la distinction entre une religion qu'il respecte et un clergé qu'il honnit.

Dans une situation dramatique, l'Église l'est certainement à la fin du XIIIème siècle. À la mort de Nicolas IV (avril 1294), on peut même dire qu'elle touche le fond. Et l'élection de Pierre de MORRONE, qui jouissait d'une réputation de sainteté acquise par sa vie d'ermite dans les Abruzzes, n'est qu'une solution de désespoir. Marcel PACAUT remarque:

> «Le fait même qu'on soit allé le chercher dans l'espoir qu'il serait cet être «angélique» qu'annonçaient les disciples de Joachim de FLORE et qui devait réformer l'Église et le monde, ou plus simplement qu'en le choisissant on s'éloignait des turpitudes et on rompait avec les intrigues, montre combien le désarroi était grand».[1]

Tout le monde sait, hélas, ce qu'il advint de cet espoir: le 13 décembre 1294, Célestin V abdiquait et rendait l'Église à une crise que Boniface VIII ne ferait rien pour régler.

[1] M. PACAUT, **La Papauté, des origines au Concile de Trente**, Fayard, 1976, page 266.

II - ERREMENTS ET INSUFFISANCES

Bien des exemples du fourvoiement du clergé sont vérifiables. Avant même de parler des tentations matérielles et des religieux qui y succombent, voyons quelques cas édifiants d'errements ou de dénonciation de ces errements par le clergé lui-même.

1) Les Écritures et leurs déviations:

Nous touchons ici à un problème crucial, car les Écritures, fondement de la tradition chrétienne, ne sont pas respectées - quelles qu'en soient les raisons: c'est toute la religion qui s'effondre, car elle n'est plus ni vécue ni transmise avec rectitude.

Le non-respect des Écritures va, comme le disent les poètes, de l'altération des textes à leur substitution par d'autres jugés plus avantageux par les clercs qui les mettent en avant, comme certaines *Décrétales*. Le problème n'est pas nouveau: bien avant le deuxième millénaire, sous le pontificat de Léon IV (10 avril 847 - 17 juillet 855), avaient été rédigés les documents connus sous le nom de *Fausses Décrétales*, textes favorables à l'autorité romaine. Mais ce ne fut pas là le plus grand dommage, tant il est vrai que ces *Fausses Décrétales* allaient sans doute dans le sens de l'histoire, et qu'elles renforçaient le courant pro-romain plus qu'elles ne le créaient.

Le tort vint plus particulièrement de l'abus qui fut fait des *Décrétales*, abus si fortement dénoncé par Dante en particulier… Pourtant, l'idée de départ était louable: en complément du ***Decretum Gratiani***, recueil systématique de droit canonique rédigé entre 1140 et 1145 sous le pontificat d'Eugène III, Grégoire IX avait demandé à Raymond de

PEÑAFORT[1] de rassembler les décrétales qui prirent le nom de *Décrétales* de Grégoire IX.

Le malheur fut que ces *Décrétales*, utile complément aux textes anciens, devinrent parfois l'unique référence aux yeux de ceux que cela pouvait arranger. Et dans cette époque de troubles et de sombres tractations, la chose n'allait pas clarifier la situation...

Bien sûr, toutes les décrétales se targuent d'une assise biblique; mais, parfois, elles ne sont pas plus orthodoxes que certaines gloses approximatives qui sont prises pour la vérité et dont saint Jérôme disait à Paulin:

> «Il y en a qui prennent pour la Parole de Dieu tout ce qu'ils disent et qui, sans s'inquiéter de ce que les prophètes, de ce que les apôtres ont pensé, mettent leurs propres idées sous le patronage de textes qui n'ont avec elles aucun rapport. Ils sont fiers de leur travail, ils ne voient pas combien misérable est la besogne qui consiste à fausser le sens de l'Écriture et à lui faire dire tout ce qu'on veut».[2]

---

[1] Saint Raymond de PEÑAFORT, né près de BARCELONE vers 1175 et mort à BARCELONE en 1275, Général des Dominicains (1238), fondateur de l'Ordre de Notre-Dame-de-la-Merci (Mercédaires), pour le rachat des Chrétiens captifs des musulmans.

[2] Jérôme, Lettre 53 à Paulin, citée par CHRISTOPHE, *op. cit.*, vol. 1, p. 99.

Or, ce sont les Écritures qui devraient servir de base, comme le rappellent saint Césaire[1] et Grégoire le Grand.[2] L'introduction d'autres textes fait du tort à la diffusion des Saintes Écritures. Il arrive ainsi fréquemment que les *Évangiles* soient altérés, comme dans cet exemple précis que cite Dante à propos de l'éclipse de soleil intervenue à la mort du Christ:

«Un dice che la luna si ritorse
ne la passion di Cristo e s'interpuose,
per che il lume del sol giù non si porse;
e mente, ché la luce si nascose

[1] Césaire d'ARLES, **Sermons au peuple**, tome 1, Cerf, SCH n° 175, 1971, cité par CHRISTOPHE, *op. cit.*, page 161: «Les saintes Écritures ont été transmises pour ainsi dire comme des lettres venues de notre patrie... Quand Adam a péché, nous avons alors été jetés en lui, dans l'exil de ce monde; mais, parce que notre roi est pieux et miséricordieux plus qu'on ne peut le penser ou le dire, il a daigné nous envoyer, par l'intermédiaire des patriarches et des prophètes, les Saintes Écritures comme des lettres d'invitation, par lesquelles il nous invitait dans notre éternelle et première patrie» (Sermon 7, 2).

[2] Ch. CHAZOTTES, **Grégoire le Grand**, Éditions Ouvrières, 1958, cité par CRISTOPHE, *op. cit.*, pages 179-180: «Qu'est-ce que l'Écriture Sainte, sinon une sorte de lettre du Dieu Tout-Puissant à sa créature? Certes, si votre glorieuse personne occupait un poste administratif et recevait une missive d'un empereur terrestre, elle n'aurait de repos, ne s'accorderait aucune trêve, aucun sommeil, avant de connaître ce que l'empereur terrestre lui écrit. L'empereur du ciel, le maître des hommes et des anges t'envoie des écrits pour ta vie, et cependant, mon cher, tu négliges de lire avec ardeur cette lettre. Étudie, je t'en prie, médite chaque jour les paroles de ton Créateur» (Lettre V, 46, à Théodore, médecin de l'Empereur).

da sé; però a l'Ispani e a l'Indi
come a' Giudei, tale eclissi rispuose».[1]

Ici sont dénoncés ceux qui altèrent les Écritures en voulant donner une explication à un fait miraculeux. L'hypothèse de l'éclipse avait été avancée par Denis l'AEROPAGITE et acceptée par saint Thomas. Mais, de toute évidence, elle contredisait le texte biblique, qui précise que la lumière avait disparu de toute la surface de la terre en même temps (ce qui exclut une simple occultation de la lumière solaire par interposition de la lune):

«*A sexta autem hora tenebrae factae sunt super universam terram usque ad horam nonam*».[2]

Dante donne ici un exemple célèbre qui est en fait emblématique d'un problème plus largement répandu et dont la diffusion peut très bien résulter d'un désir de paraître intelligent et instruit devant un auditoire qu'il faut captiver et convaincre: la fausse interprétation, l'altération, peuvent servir à cacher une ignorance qu'on ne veut pas avouer. Cette ignorance des clercs est mise en avant par les historiens. Ainsi, Zoé OLDENBOURG, présentant la société médiévale au temps des Croisades, écrit:

[1] *Paradis*, XXIX, 97-102 (L'un dit que la lune se retourna à la passion du Christ et s'interposa et la lumière du soleil n'arriva pas en bas, et il ment, car la lumière se cacha d'elle-même, et aux Espagnols et aux Indiens comme aux Juifs l'éclipse fut commune).
[2] *Matthieu*, XXVII, 45 (A partir de la sixième heure, l'obscurité se fit sur toute la terre, jusqu'à la neuvième heure). Voir également *Marc*, XV, 33 et *Luc*, XXIII, 44.

> «Il est vrai aussi que l'Église comptait encore bon nombre de clercs illettrés».[1]

Il est facile de comprendre cela pour le début du millénaire où, par la force des choses, les clercs ne pouvaient souvent pas beaucoup s'instruire, avant tout par manque de structures adéquates. Cependant, l'ignorance sévit encore lorsque, au deuxième Concile de LYON (1274), Humbert de ROMANS met l'accent sur l'insuffisance de l'enseignement. Et, malgré le développement des Universités, le problème demeure, en dépit des efforts pontificaux, comme le fait remarquer Louis CAILLET:

> «L'ignorance des curés est une autre misère dont souffrent les paroisses. Oserait-on dire que. Jean XXII a essayé d'y remédier systématiquement? Certainement pas. On remarquera néanmoins qu'il prend soin fréquemment de nommer des gens non seulement instruits mais ayant fréquenté l'Université».[2]

Même sous le pontificat de Jean XXII - dans la première moitié du XIVème siècle - l'illettrisme religieux est encore un problème grave.

La question de l'éducation et de l'instruction du clergé était d'actualité pour les poètes moralistes. Il faut savoir, par exemple, qu'en Languedoc, à part pour les membres du haut clergé, la préparation doctrinale et la

---

[1] Zoé OLDENBOURG, **Les Croisades**, Gallimard NRF, Paris, 1965, page 29.
[2] Louis CAILLET, **La Papauté d'Avignon et l'Église de France**, PUF, Paris, 1975, page 186.

morale laissaient beaucoup à désirer, à tel point que ce clergé inculte était souvent bien incapable de répondre aux arguments avancés par les hérétiques. C'est ce qui donna en partie l'idée à saint Dominique de créer les Frères prêcheurs.

Cependant, même si R. MANSELLI parle de «tragédie»,[1] doit-on considérer que la situation était vraiment si noire? En fait, beaucoup de religieux - surtout à l'abri des couvents - avaient une culture plus étendue que la plupart de leurs contemporains, ne fût-ce que parce qu'ils avaient à leur disposition le temps et le matériel pour se cultiver. L'art de l'écriture était certainement plus répandu chez les moines que dans le monde, comme le montre cette remarque de Léo MOULIN:

> «Même les moniales savaient écrire, semble-t-il,
> puisque l'on prête ce mot à l'une d'elle:
> Là pourrai être nonne
> Bien sai lire et chanter».[2]

D'ailleurs, l'on affirmait à l'époque qu'il ne fallait pas enseigner aux filles à lire et à écrire si ce n'était pour être nonne.

Pour avoir une idée de l'étendue de la culture monacale, rien ne vaut un petit tour dans les bibliothèques des monastères: beaucoup contenaient plusieurs centaines de livres, certaines même jusqu'à deux mille, chiffre

---

[1] R. MANSELLI, «Églises et théologies cathares», in **Cahiers de Fanjeaux**, n° 3, Éditions Privat, Toulouse, page 171.

[2] Léo MOULIN, *op. cit*., pages 281-282.

considérable à une époque où tout le travail de reproduction se faisait à la main, au prix d'une terrifiante fatigue et d'une rapide détérioration de la vue.[1]

Pour autant, les moines savaient-ils tous lire et écrire? C'est peu probable. Et, de toute façon, ces religieux-là n'étant pas souvent au contact de la population, ils ne pouvaient avoir d'influence, directe pour une éventuelle amélioration de la situation. La transmission des Écritures restait avant tout l'affaire d'hommes plus ou moins incultes. Quant à ceux qui avaient une réelle connaissance, encore fallait-il qu'ils ne l'employassent pas à leur profit et au détriment de la religion.

2) Trahison, violence et vol:

En matière de trahison, il est des faits vérifiables parfois très facilement: il s'agit des cas particuliers dénoncés par Dante. En effet, quand le poète s'appuie sur la chronique locale ou sur des faits concernant des personnages d'une certaine notoriété, ses dires peuvent être confirmés par d'autres sources.

Ainsi, lorsqu'il met en cause l'archevêque Ruggieri degli UBALDINI, dans l'épisode d'Ugolin,[2] les informations historiques ne manquent pas. L'accusation de trahison repose sur des faits parfaitement établis. Après la paix conclue entre PISE et GÊNES (1288), les Gibelins, avec à leur tête l'archevêque RUGGIERI, reprirent de la vigueur et Ugolin - Gibelin passé du côté des Guelfes lorsque ces derniers avaient le vent en poupe à PISE (1274-1275) - dut

[1] *Ibid*., pages 287-289 et Dom SCHMITZ, **Histoire de L'Ordre de saint Benoît**, Les Éditions de Maredsous, 6 volumes, 1942.
[2] *Enfer*, XXXII et XXXIII.

s'enfuir. RUGGIERI fit alors chasser de PISE Nino VISCONTI (Guelfe et petit-fils d'Ugolin auquel il était associé au gouvernement). Puis il invita Ugolin à rentrer à PISE pour traiter et le fit emprisonner à son arrivée, avec deux de ses fils et deux de ses petits-fils, lui reprochant la cession de châteaux à LUCQUES et à FLORENCE, cession qu'Ugolin avait effectuée pour essayer de rompre la ligue que les deux cités avaient formée avec GÊNES contre PISE.

La trahison dont RUGGIERI s'est rendu coupable et que Dante dénonce de façon si cruelle est donc toute fondée, ce qui n'est peut-être pas le cas de l'accusation dantesque portée contre Tesauro dei BECCARIA, qui apparaît dans l'antépénultième chant de l'*Enfer* présenté par une référence au supplice qu'il dut subir.[1] Le supplice est exact, puisque Tesauro, légat du pape Alexandre IV en TOSCANE, fut effectivement décapité par les Florentins après avoir avoué sous la torture sa trahison contre les Guelfes. Mais a-t-il vraiment trahi, comme l'affirment les anciens commentateurs et certaines études plus récentes? Doit-on prêter foi aux preuves de la trahison avancées dans une lettre de Brunetto LATINI à la Commune de PAVIE (ville d'origine de Tesauro) où les BECCARIA sont accusés de se venger sur les Florentins de passage? Doit-on, au contraire, suivre VILLANI, qui précise que, tout en étant Gibelin, Tesauro serait innocent?[2]

Pour Dante, quoi qu'il en soit, la culpabilité de Tesauro ne fait aucun doute: l'auteur se fait l'écho de la présomption répandue à son époque (environ un demi-siècle après des faits datés de 1258).

---

[1] *Enfer*, XXXII.
[2] VILLANI, **Cronica**, VI, 65.

Les accusations de violence portées contre les papes, elles, sont bien fondées. Ne vit-on pas Grégoire IX lever une troupe en 1229 pour occuper la Sicile pendant l'absence de Frédéric II? Ne vit-on pas Boniface VIII entreprendre une guerre contre les COLONNA qui refusaient de reconnaître son élection? PALESTRINA, où furent assiégés les partisans des COLONNA et les Spirituels - au nombre desquels Jacopone da TODI - reste l'un des épisodes les plus désolants des luttes ayant opposé Boniface VIII au pouvoir temporel de son époque, et c'est à juste titre que Dante se fait l'écho de cette confrontation armée.[1]

Tout aussi fondée est l'attaque de Jacopone concernant les procédés employés par Boniface VIII pour s'approprier le bien d'autrui:

«Quando nella contrata t'aiace alcun castello,
'n estante mitti screzio enfra frate e fratello».[2]

Jacopone s'appuie ici sur un fait reconnu: l'acquisition en 1289 par le cardinal Benoît CAETANI (futur Boniface VIII) du château de SISMANO (au sud de TODI). Le comportement du cardinal dans cette affaire n'est pas différent de celui d'un Bertran de BORN semant la discorde

[1] *Enfer*, XXVII, 85-111.

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 140, «O papa Bonifazio, molt'hai iocato al monno», vers 27-28 (Quand dans le pays un château t'arrange, tu mets sur-le-champ le désaccord entre frère et frère). Voir MANCINI, **La rassegna della Letteratura italiana**, LVII,151n.

et la guerre au sein de la famille royale anglaise afin de s'approprier le château de HAUTEFORT.[1]

Souvent, la violence dont se rendent coupables les clercs est moins sournoise et éclate au grand jour. Léo MOULIN cite l'exemple de deux moines ayant tué un jeune homme à coups de couteau et celui de deux Frères mineurs s'entre-tuant parce que tous les deux voulaient devenir gardien de leur couvent.[2] Rappelons aussi l'exemple édifiant de Jean des ENTOMMEURES, cet impétueux moine de l'abbaye cistercienne des DUNES, en FLANDRE, qui, apprenant que les troupes du roi de France approchent de COURTRAI, abandonne sa tâche pour massacrer quarante chevaliers français et s'en retourne tranquillement dans son abbaye où, en 1308, il se révolte contre ses supérieurs, tuant le prieur et blessent l'abbé.[3]

Certains n'hésitent pas à assassiner. Au nombre des victimes se trouve, entre autres, Siger de BRABANT, le penseur le plus important du courant averroïste du XIIIème siècle. Siger, Docteur à l'Université de PARIS, fut accusé d'hérésie. Parti en Italie pour se disculper, il fut mis sous dure surveillance par la Curie, jusqu'à son assassinat à ORVIETO par un clerc qui était son secrétaire. Le **Fiore** se fait l'écho de son assassinat en ces termes:

«Mastro Sighier non andò guari lieto:
a ghiado il fe' morir a gran dolore

[1] Voir BOUTIERE & SCHUTZ, **Biographies des troubadours**, *op. cit.*, pages 65 à 139.
[2] MOULIN, *op. cit.*, page 239.
[3] *Ibidem*.

nella corte di Roma, ad Orbivieto».[1]

Au début du XIVème siècle, l'abbé bénédictin de TORTOIRAC (diocèse de PERIGUEUX), avec l'appui de plusieurs de ses moines, est reconnu coupable d'avoir attaqué puis incendié un moulin, ainsi que d'avoir profané les sépultures des parents et de l'épouse de la victime. L'autorité pontificale répond d'ailleurs par une sanction d'excommunication.[2]

À la même époque, un moine de l'abbaye bénédictine de BAIGNES (diocèse de SAINTES) tue d'un coup de lance

---

[1] **Fiore**, *op. cit*., page 752, sonnet XCII, «Color con cu' i' sto sì hanno il mondo», vers 9-11 (Maître Siger ne fut pas longtemps heureux: par l'épée je le fis mourir, en grande douleur, à la Cour de ROME, à ORVIETO). Sur la personnalité de Siger (1226-1283) voir Dante, *Paradis*, X, 133-138:

«Questi onde a me ritorna il tuo riguardo,
è 'l lume d'uno spirto che 'n pensieri
gravi a morir li parve venir tardo:
esse è la luce etterna di Sigieri,
che, leggendo nel vico de li strami,
sillogizzò invidïosi veri».

(Celle-ci, d'où ton regard me revient, est la lumière d'un esprit qui en graves pensées trouva qu'il tardait à mourir: c'est la lumière éternelle de Siger qui, enseignant dans la rue du Fouarre, syllogisa des vérités qui éveillèrent l'envie).

[2] CAILLET, *op. cit*., page 446.

un laïc qui refusait de déposer ses armes au moment de pénétrer sur le territoire de l'abbaye.[1]

Les violences entre clercs sont également fort nombreuses, comme le dit Louis CAILLET:

> «Que dire des rapports des clercs entre eux? Les épisodes belliqueux dont le bullaire se fait l'écho, où le burlesque le dispute parfois à l'horrible, prouvent abondamment que la vie cléricale n'engendre pas toujours la sainteté».[2]

Les violences sont - toujours selon L. CAILLET - «à la moindre difficulté, et en-dehors de toute provision pontificale, la voie ordinaire à laquelle recourent les clercs entre eux».[3]

Bagarres, tortures, coups divers (de cierge, par exemple), répondent aux motifs les plus futiles. Et lorsque les motifs deviennent plus sérieux, certains clercs ne reculent pas devant le meurtre (d'un évêque pour échapper à sa visite, ou d'inquisiteurs pour éviter leur enquête).[4] Dans de nombreux cas, la violence accompagne le vol, comme avec ce moine de CLUNY qui, accompagné d'une multitude d'hommes armés, attaque une maison et emporte les chevaux, les animaux, l'argent et les bijoux. Un autre moine

---

[1] *Ibid*., page 447. Ces méfaits des clercs à l'égard des laïcs ne doivent toutefois pas occulter ceux qui se produisent dans le sens inverse (cf. ibid., page 446).
[2] *Ibid*., page 447.
[3] *Ibid*., page 448.
[4] Pour des exemples détaillés, voir *ibid*., pages 448-449.

de la même abbaye reconnaît avoir brisé les portes d'un prieuré et dévasté la chambre du prieur.[1]

La violence verbale n'est pas moins présente, et la calomnie est fort répandue chez les clercs. Évêques et abbés seront à ce sujet sévèrement blâmés sous le pontificat de Jean XXII. Tout y passe: accusations de crimes divers, dénonciations pour simonie ou pour homicide. Pierre de GOUGUEIL, évêque du MANS, dénonce pour faux et usage de faux le chanoine et les abbés qui l'avaient accusé de simonie et de meurtre. L'évêque de MONTAIGU, Albert AYCELIN, doit se défendre de multiples graves accusations portées contre lui par deux chanoines de CLERMONT.[2]

Les condamnations pour calomnies sont nombreuses: perte de bénéfices, mise au pain et à l'eau, exclusion de toute dignité, excommunication. Il n'en reste pas moins que toutes les dénonciations ne sont pas calomnieuses, et l'on voit des choses pour le moins étranges, comme lorsque l'abbé de CERIZY-LA-FORÊT, après avoir pardonné à ses accusateurs en présence du pape, s'empresse de les rouer de coups et de les jeter en prison.

3) Les mœurs: luxure et nicolaïsme:

a) Les efforts entrepris:

Le nicolaïsme et la luxure sont des fléaux qui frappent le clergé bien avant la période qui nous intéresse stricto sensu. La réprobation est permanente d'un Concile à

[1] MOULIN, *op. cit.*, page 238.

[2] Pour ces deux exemples, voir CAILLET, *op. cit.*, page 447.

l'autre, dès le Xème siècle, de TROSLY à LIMOGES,[1] mais les sanctions synodales demeurent théoriques et sans le moindre effet. Et les efforts isolés de quelques évêques ne changent rien à l'affaire, qu'il s'agisse d'Ulric d'AUGSBOURG (924-973), de Wolfgang de RATISBONNE (974-994), de Conrad de CONSTANCE (mort en 976), de Gérard de TOUL (mort en 994), de Fulbert de CHARTRES (1007-1029) ou de Fulcran de LODÈVE (949-1006). Les bonnes volontés, sans direction ni plan d` ensemble reposant sur une conception claire et nette des causes, sont toutes vouées à l'échec. Et l'opiniâtreté d'Atton, évêque de VERCEIL (924-964) n'est pas plus efficace: ses exhortations sont sans écho, de même que celles, un siècle plus tard, de saint Pierre DAMIEN (qui obtiendra cependant quelques résultats par la prédication, l'exemple et l'engagement personnel).[2]

Les oeuvres de Rathier de LIÈGE (Xème siècle) font état de l'existence de nombreuses concubines. Comme dans les lettres d'Atton de VERCEIL, nous voyons à quel point la loi canonique du célibat ecclésiastique (IVème siècle) est bafouée par le clergé. D'ailleurs, lors du Concile de PAVIE (1022), le pape Benoît VIII ne manque pas de dénoncer le mariage et le concubinage des clercs (le concubinage semblant plus répandu). Au cours du XIème siècle, la situation ne change pas, et les portraits de prélats et de clercs débauchés sont fort nombreux dans les textes de Pierre DAMIEN, qu'il s'agisse de Raimbaud, évêque de FIESOLE, qui est présenté comme étant «entouré d'un essaim de

[1] TROSLY (909), AUGSBOURG (952), WINCHESTER (975), ANSE (994), POITIERS (1000), PAVIE (1022), LIMOGES (1031).

[2] Voir Augustin FLICHE, **La querelle des Investitures**, Aubier, Éditions Montaigne, Paris, 1946, pages 28-29.

femmes», de Denis, évêque de PLAISANCE, qui est dit «plus expert à juger de la beauté des dames que des qualités requises d'un candidat à des fonctions ecclésiastiques», ou de tous les prêtres soumis à des «tigresses assoiffées» ou à des «vipères venimeuses».[1]

Pierre DAMIEN, en impitoyable adversaire du nicolaïsme soutient de toutes ses forces le pape Nicolas II et, expliquant que, puisque le Christ a voulu naître d'une vierge, seules des mains pures peuvent réaliser l'Eucharistie, il prône le célibat ecclésiastique et conclut ainsi son ***De celibatu sacerdotum***:

> «Vénérable pape, ne laissez pas, par une inexcusable lâcheté, cette peste continuer ses ravages; n'abandonnez pas, par connivence ou dissimulation, la bride à la luxure débordante. Cette maladie rampe comme un serpent et propage son venin dans les membres; il est temps que la faux évangélique l'empêche de pulluler davantage».[2]

En ce milieu de XIème siècle, le nicolaïsme est un phénomène répandu - par le concubinage ou par le mariage. Mais, en fait, il est peu combattu. Certes, le mariage des clercs est illicite, mais il restera tout de même valide jusqu'au deuxième Concile de LATRAN (1139). Et comment déposer des prêtres mariés lorsqu'on est soi-même évêque marié?

La France et l'Italie ne comptent plus leurs évêques mariés et pères de famille... Alors, il est aisé de comprendre

[1] *Ibid*., page 21.
[2] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 306.

la tiédeur que ces prélats manifestent au moment de sanctionner les nicolaïtes.

Quelques années plus tard, la tiédeur se fait même opposition caractérisée. Ainsi, lorsque l'archevêque Siegfried de MAYENCE convoque un Concile à ERFURT en octobre 1074 et qu'il met les clercs en demeure de choisir entre le mariage et le sacerdoce, il soulève un tollé quasi général auprès des religieux. On parle même de le déposer!

Le pape Grégoire VII, qui lutte de toutes ses forces pour ramener la morale et la chasteté parmi les clercs, est accusé de vouloir faire vivre les hommes comme des anges et de favoriser la fornication en empêchant la nature de suivre son cours ordinaire. Ceux qui soutiennent l'action du pape ne sont pas mieux lotis: l'archevêque de ROUEN, Jean d'AVRANCHES, est à deux doigts d'être lapidé pour avoir sommé les clercs impudiques de renoncer à leurs concubines. La campagne papale semble très impopulaire parmi le clergé, et certains n'hésitent pas à le dire ouvertement, comme ce clerc de l'abbaye du BEC qui rédige un violent pamphlet contre le célibat ecclésiastique demandé par Grégoire VII. Le clergé tergiverse, résiste même: tout le travail antérieur semble réduit à néant, qu'il ait été l'œuvre des papes ou des princes (Charles le Chauve tenta de substituer un clergé de célibataires au clergé diversifié des débuts). La contestation s'est même amplifiée au fil des siècles, car le célibat n'arrive plus à s'imposer à aucun niveau de la hiérarchie, alors que, par exemple le Concile ***In Trullo***, convoqué par Justinien II en 692, s'il critiquait l'Église romaine parce qu'elle voulait imposer la continence pour tous, n'en reconnaissait pas

moins la nécessité du célibat et de la chasteté pour les évêques.[1]

L'œuvre de Grégoire VII, en fait, est elle aussi inefficace. La preuve en est que les 2ème, 5ème et 4ème Conciles de LATRAN, plusieurs décennies plus tard, se penchent à nouveau sur le problème, qui se pose toujours en termes aussi aigus. Le deuxième Concile de LATRAN (1139) déclare nul le mariage des clercs engagés dans les ordres majeurs et interdit d'assister à la messe de ceux qui sont mariés ou qui vivent en concubinage. En outre, il nie aux descendants des clercs tout droit héréditaire à un office ecclésiastique. Le troisième Concile (1179) entend lui aussi lutter contre le nicolaïsme et le concubinage. Il demande en particulier aux clercs de ne pas fréquenter sans motif valable les monastères de femmes (canon 11). Quant au quatrième Concile, il prohibe l'incontinence des clercs, en même temps que de nombreux autres excès (ivrognerie, jeux de hasard,...).[2]

Les synodes diocésains essaient tant bien que mal de transmettre ces décisions à tout le clergé. Mais la discipline ne s'installe pas facilement parmi le bas clergé: l'archidiaconé d'EU compte encore, d'après l'archevêque de ROUEN, Eudes RIGAUD, 8% de clercs incontinents en 1259 (contre 20% en 1249). Apparemment, l'action conjuguée de toutes les bonnes volontés a porté ses fruits chez les prélats, dont plus aucun, officiellement, ne vit

[1] *Ibid*., pages 192-194. Voir également, pour cette question particulière et pour tout ce qui touche au célibat des clercs, R. GRYSON, **Les origines du célibat ecclésiastique, du premier au VIIème siècles**, Duculot, Gembloux, 1970.
[2] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 390, 2ème §.

maritalement. Les prêtres concubinaires, eux, sont encore nombreux. Reste à savoir dans quelle mesure ces chiffres émanant de l'autorité religieuse sont fiables et jusqu'à quel degré ils correspondent vraiment à la réalité pratique.

b) Les problèmes persistants:

Pour illustrer cette situation morale catastrophique qui perdure de la sorte, rien ne vaut quelques exemples significatifs.

L'abbaye de FARFA, au nord de ROME, jadis renommée pour sa ferveur, ses fondations et sa richesse, acquiert dès le Xème siècle une réputation de dépravation, les moines entretenant des concubines au grand jour. Ailleurs, c'est le chapelain de RIEUX-ES-VAL qui est connu pour avoir commis l'adultère avec la fille du seigneur des ESCARCOFFES (qui venait de faire tuer son mari couché auprès d'elle).[1]

À la fin du XIIIème siècle, un moine de PAVIE, voleur et larron, avoue avoir ramené une femme au couvent, où il l'a retenue pendant trois jours. Mais ses supérieurs lui reconnaissent des circonstances atténuantes: «*Non peccatum sodomiticum commiserit*».[2]

Les femmes n'échappent pas à cette débauche. Un «rouleau des morts»[3] nous apprend comment une nonnette,

---

[1] BELPERRON, **La Croisade contre les Albigeois**, Librairie Académique Perrin, Paris, 1967, page 130.

[2] MOULIN, *op. cit*., page 239.

[3] *Ibid*., page 67. Le «rouleau des morts» était le parchemin porté de maison en maison pour annoncer la mort d'un moine. Chaque personne

de son propre aveu, a été enfermée et condamnée «pour cause d'amour».

Certains religieux correspondent bien à ce qu'en disait Pierre DAMIEN: c'est le cas de l'abbé de REDON, cité à AVIGNON par le pape à AVIGNON pour avoir commis l'inceste avec sa cousine germaine et avec sa sœur. Sans compter qu'il avait en outre plusieurs enfants d'une femme mariée.

Les prélats ne sont pas exempts de reproches. Robert, archevêque de ROUEN (990-1037) a eu trois fils, et son successeur, Mauger, en a eu un. En 1049, l'évêque de LANGRES est accusé de simonie, de sodomie, de l'enlèvement d'une femme mariée et d'adultère.

Quant aux papes, l'opinion d'Augustin FLICHE à propos de ceux du Xème siècle est éloquente:

> «S'il ne faut pas ajouter foi à toutes les anecdotes scandaleuses qu'a rapportées Liutprand de CRÉMONE, il n'en reste pas moins que la plupart des papes de la première moitié du Xème siècle ont passé leur vie «dans l'adultère et la vanité», suivant l'expression dont se sert le ***Liber pontificalis*** pour caractériser Jean XII».[1]

Cette critiqué peut-elle être étendue aux siècles suivants? C'est l'avis de Philippe le Bel dans le réquisitoire

---

ainsi visitée présentait ses condoléances en écrivant quelque chose sur le parchemin (pieuse pensée, vers de circonstance,...).

[1] FLICHE, *op. cit*., page 23.

français contre Boniface VIII.[1] Mais les éléments concrets manquent ici pour montrer la véracité des accusations portées.

4) Les tentations matérielles:

«Les embarras du monde les ont rendus malheureux».
(Césaire, évêque d'ARLES)

a) Cupidité:

Les relations tumultueuses des religieux avec l'argent ne sont hélas pas circonscrites au début du deuxième millénaire: elles sont certainement aussi troubles avant, pendant et après, et même au plus haut degré de la hiérarchie, que nous parlions du pape Sabinien (604-606) connu pour avoir vendu à des prix usuraires à la population du blé provenant des stocks de l'Église ou que nous évoquions le plus récent scandale bancaire du Vatican.

La cupidité, c'est un fait reconnu, pousse les clercs à s'enrichir aux dépens des Chrétiens. Humbert de MOYENMOUTIER, dans son traité ***Adversus Simoniacos*** (1057-1058) ne s'y trompe pas, et il dénonce ce clergé du démon où des tyrans impies, «non contents de tondre et de traire leurs infortunées brebis, leur sucent jusqu'au sang en les forçant à donner ce qu'elles n'ont pas».[2] Ce n'est pas en

[1] Voir ci-dessus notre 6ème partie, chapitre 1, A, I.

[2] Texte cité par FLICHE, *op. cit*., qui renvoie à l'édition de F. THANER dans M.G.H, in 4°, ***Libelli de lite imperatorum***

d'autres termes que Guilhèm FIGUIERA s'en prendra, cent-soixante-dix ans plus tard, à la cupidité du pape:

«C'a vostras berbitz
tondetz trop de la lana».[1]

Les religieux, ayant toujours bonne conscience lorsqu'il s'agit d'acquérir des biens, sont souvent peu regardants. On raconte qu'en 1142 un seigneur qui voulait doter une fille naturelle fut invité par les moines à donner l'héritage au monastère s'il voulait sauver son âme.[2]

Il est fréquent que les descendants contestent ces donations. Quand ce n'est pas le moribond lui-même qui, recouvrant la santé, demande à récupérer ce qu'il a donné. Mais, le don faisant du donateur un moine *in aeternum*, nul ne peut en être délié. Sauf par un autre don plus important... Les Templiers ont sans doute fort bien su tirer parti de situations de ce genre, amassant un trésor qui attirera la convoitise du roi de France, convoitise qui jouera un rôle essentiel dans la perte de l'Ordre.

En 1274, au deuxième Concile de LYON, Humbert de ROMANS, dans son rapport ***Opus tripartitum***, dénonce la cupidité répandue en de trop nombreux secteurs de la vie

---

et pontificum saeculis XI et XII conscripti, tome I, Hanovre, 1891, page 95-253.

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 197, «D'un sirventes far», vers 25-26 (Car à vos brebis vous tondez trop de laine).

[2] MOULIN, *op. cit.*, page 306, où est cité S. de MONTENAY, **L'abbaye bénédictine Saint-Pierre-de-Bèze, 630 -1790, son histoire au fil des jours**, Association bourguignonne des sociétés savantes, Dijon, 1960.

ecclésiastique, ainsi que la richesse et les préoccupations matérielles de nombreux prélats.

Dans la partie la plus tardive de la période qui nous intéresse, l'analyse de la politique financière de Jean XXII est suffisamment éloquente pour qu'il y ait à chercher ailleurs d'autres preuves de la cupidité des religieux: le mauvais exemple vient du haut de la hiérarchie.[1] Sous Jean XXII, les taxes sont nombreuses, et les bénéficiers majeurs alimentent ainsi les caisses pontificales. La Curie n'hésite pas à augmenter le volume des nominations et à multiplier les taxes pour faire rentrer davantage d'argent (et faire face à des charges administratives et militaires sans cesse croissantes). Les taxes sont variées: taxes sur les bénéfices, droits de chancellerie, redevance pour la visite, droit de dépouille,[2] etc.

Le train de vie mené en AVIGNON fait accroître considérablement les besoins financiers, et les taxes ne cessent d'augmenter. Le pape en arrive vite à des excès. La censure spirituelle n'est pas rare: excommunication, interdit, refus de la sépulture ecclésiastique jusqu'à paiement par les héritiers. Le clergé lui-même, d'ailleurs, réagit parfois violemment, comme en Angleterre et en Allemagne où des collecteurs sont massacrés.

Et, comme tous les moyens sont bons, les trafics de prébendes servent aussi à accroître le trésor pontifical.

---

[1] CHELINI, *op. cit*., pages 521-524.

[2] Droit par lequel la papauté recevait l'héritage d'un clerc ou d'un prélat défunt.

Faire rentrer de l'argent pour répondre aux besoins réels, cela n'est après tout pas condamnable (même si l'augmentation délibérée des besoins peut l'être et si nous pourrions épiloguer sur la nécessité d'une vie aussi fastueuse que celles que certains papes et prélats ont étalé en AVIGNON). Mais, au bout du compte, Jean XXII n'a pas dépensé cet argent qu'il avait amassé puisque, à sa mort, il laisse tout de même au Saint Siège un trésor qui, au taux actuel, serait de plus de 110 millions d'euros. Voilà qui s'appelle amasser!

Et que penser de cette papauté qui, dès le XIIème siècle, installe un atelier monétaire à SORGUES pour y frapper monnaie? D'autant que la monnaie d'argent et de cuivre, sous Jean XXII, se transforme en florin d'or, à l'instar de celui émis par FLORENCE.

b) Simonie:

Dans les accusations portées par les poètes, la simonie est présentée comme le moyen privilégié par les clercs pour assouvir leur cupidité. Et les faits s'accordent avec la littérature (quand ils ne la dépassent pas). La simonie, en effet, apparaît comme une réalité historiquement établie et bien ancrée au travers des siècles: l'expression de Rathier de VERGNE *aevus simonis* (siècle de Simon) peut facilement s'appliquer à tout le Moyen-Age.
S'il est certain qu'un souverain comme Clovis, grand propagateur de la foi catholique, a préservé une certaine morale dans l'attribution des charges ecclésiastiques, la situation n'a fait que se dégrader par la suite, les rois successifs oubliant l'efficace discrétion et transgressant sans pudeur les principes canoniques.[1]

[1] Voir CHRISTOPHE, *op. cit.*, page 147.

On achète alors toutes les charges (ou on tente de les acheter): c'est Eusèbe qui achète l'évêché de PARIS (592), c'est l'archidiacre Pascal qui soudoie l'exarque de RAVENNE pour que celui-ci le présente comme pape (687). Les paroisses n'échappent pas à ce qui devient un véritable trafic, et les sacrements deviennent l'objet d'un marché identique.[1]

À l'aube du deuxième millénaire, le théologien et chroniqueur Abbon de FLEURY fait tenir à un évêque l'éloquent discours que voici:

> «J'ai été ordonné par l'archevêque et pour obtenir la grâce épiscopale je lui ai versé cent sous d'or; si je ne les avais pas versés, je ne serais pas évêque... J'ai donné l'or, j'ai obtenu l'épiscopat, et cependant, si je ne meurs pas je recouvrerai bientôt mon argent. J'ordonne des prêtres, je consacre des diacres, et je reçois de l'or... Voici rentré dans mon sac l'or qui en était sorti... Dans l'Église, propriété de Dieu seul, il n'y a presque rien qui ne soit donné à prix d'argent: épiscopat, prêtrise, diaconat, ordres mineurs, baptême».[2]

Au plus haut de la hiérarchie, les exemples ne sont pas rares. Jean XIX (1024-1033), frère de son prédécesseur Benoît VIII, obtient son élection en payant et se livre par la suite à un odieux commerce simoniaque. Quelques années

---

[1] Voir *ibid.*, pages 246-247 et CHELINI, *op. cit.*, pages 247-249, où sont donnés plusieurs exemples caractéristiques.
[2] CHELINI, *op. cit.*, page 248.

plus tard, à la fin du pontificat de Benoît IX (1033-1044), apparaît un certain évêque Jean, qui achète la tiare et se proclame pape sous le nom de Sylvestre III avant d'être chassé par Benoît IX, qui revient et vend sa dignité pontificale pour une forte somme! Ce qui ne l'empêche pas de ressurgir comme antipape, bien qu'officiellement déposé par Henri III... Quant à Sylvestre III, pour corser l'affaire, les autorités religieuses ne le comptent même pas comme antipape...

Et les choses ne s'arrêtent pas là! Car Jean GRAZIANI PIERLEONI, parrain de Benoît IX et issu d'une riche famille juive, prêtre irréprochable et vénéré, achète sa dignité à Benoît IX. Le plus hallucinant, c'est que saint Pierre DAMIEN et les Clunisiens le saluent avec enthousiasme, car ils ignorent, semble-t-il, les tenants et les aboutissants de son accession au trône pontifical.[1]

Par la suite, les élections ne semblent plus entachées de simonie (du moins de la sorte), et ce sont surtout les luttes d'influence entre familles ou entre la papauté et l'Empire qui prévalent, mais la simonie ne disparaît pas pour autant aux autres échelons du clergé. Les accusations ne manquent pas, qu'elles soient mensongères ou réellement fondées.[2] Il est assez symptomatique que Léon IX (1049-1054), adversaire zélé de la simonie et incarnant «en son temps et au-delà , dans sa forme la plus pure, la grandeur, la vertu agissante et l'universalité de la papauté»,[3] renonce à lutter contre ce fléau

[1] En apprenant le détail de cette élévation, Henri III convoque le synode de SUTRI où sont déposés Sylvestre III et Grégoire VI.
[2] CAILLET, *op. cit.*, pages 110-111.
[3] Hans KUHNER, **Dictionnaire des Papes**, *op. cit.*, pages 69-70.

pour ne pas priver de pasteur la plupart des églises. Le mal est donc largement répandu.

Certes, beaucoup d'accusations ne résistent pas à l'enquête approfondie menée par les autorités religieuses, et les condamnations effectives sont finalement rares. Mais les exemples existent tout de même. L'archevêque de NARBONNE, Guifred, achète son siège: en 1066, il offre 2000 louis d'or au vicomte Raymond et au marquis de GOTHIE, ce qui lui permet d'évincer Adalger, abbé de CONQUES par simonie, qui avait vendu les biens de ce monastère pour tenter d'acheter le siège épiscopal. Simoniaque aussi est ce Jean POLET, moine de BOURGES également connu sous le nom de Jean de MONTLUÇON, et qui n'hésite pas à dilapider les biens de son monastère.

Un siècle plus tard, la situation demeure semblable: Bérenger, évêque de LÉRIDA, exige 400 sous pour consacrer l'évêque de MAGUELONNE. Et cela continue au XIVème siècle, sous le pontificat de Jean XXII, avec Henri de NEUVILLE, chanoine semi-prébendier de MEAUX, qui est condamné à la privation de bénéfices, ou encore avec Aycard de CASTAGNAC, cité en cour d'AVIGNON le 9 décembre 1318 et contraint de résigner le 18 septembre 1319 son abbatiat de la SAUVE MAJEURE au diocèse de BORDEAUX. Un autre, Napoleone LAURENTI STATI, de ROME, se marie, puis acquiert par des moyens simoniaques canonicat et prébende à CAMBRAI.

Pour Augustin FLICHE, les hauts dignitaires ont leur part de responsabilité. C'est du moins l'hypothèse qu'il retient à propos du pape Urbain II (1088-1099):

> «Même quand il y a soupçon de simonie, le pape se contente trop facilement d'affirmations qui tiennent lieu de preuves et il est rare qu'une audience pontificale ne se termine pas par une sentence d'absolution».[1]

Peut-on pour autant parler de laxisme? Urbain II s'en défend et se retranche, pour les mêmes raisons que Léon IX, derrière la théorie canonique, comme dans cette bulle adressée à Pierre, évêque de TERRACINE:

> «Beaucoup d'actes paraissent mauvais sans l'être en réalité, parce qu'ils ne procèdent pas d'une intention mauvaise. Nous lisons dans les *Actes des Apôtres* que le bienheureux Pierre, contrairement au décret qui prescrivait à tous de ne pas observer la loi, s'y conforma en apparence et en certaines circonstances, uniquement par dispense et pour éviter la haine des Juifs; de même l'apôtre Paul a jugé opportun de circoncire ses disciples; lui-même, craignant d'être tué par les Juifs, s'est purifié dans le temple suivant le rite juif».[2]

En somme, le pape s'autorise à dispenser de certaines interdictions, tolérant beaucoup de choses en raison de la nécessité des temps. Les règles strictes ne sont pas annulées, mais seulement suspendues par nécessité: Urbain se fait ainsi rassurant - pour les apparences et pour les clercs - mais, en laissant libre cours ainsi aux excès, la situation ne peut que se dégrader.

---

[1] FLICHE, *op. cit*., page 114.
[2] *Ibid*., page 115.

Le fait est que le mal est profond, et le développement de l'indulgence n'y est pas étranger, car sa nature même, en la subordonnant à un «service rendu», en fait déjà un objet de vente ou d'échange: si les théologiens affirment aux XIIème et XIIIème siècles la valeur de l'indulgence et qu'ils développent ainsi la doctrine du «trésor de l'Église»,[1] la multiplication des indulgences devient, avec la fin du XIIIème siècle, objet d'inquiétude pour les meilleurs esprits.

c) Faste et luxe:

Les clercs ne sont pas seulement cupides: il en est aussi qui essaient d'échapper à une condition parfois austère, ne se satisfaisant pas du cilice et d'une alimentation frugale. Dès l'époque de Charlemagne s'affrontent les partisans de l'accommodement avec le siècle (pour ne pas dire du laxisme) et les apôtres du retour à la simplicité et à la pureté de l'Église primitive. Et le débat ne s'éteint pas de si tôt; il dure même pendant tout le Moyen-Age, et nul ne s'étonnera de le voir rebondir avec saint Bernard, qui dénonce en ces termes le luxe et la mollesse auxquels se laissent aller les moines de CLUNY:

> «Ô vanité des vanités, mais plus encore folie que vanité! L'Église scintille de tous côtés, mais le pauvre a faim. Les murs de l'Église sont couverts d'or, mais les enfants de l'Église sont nus».[2]

[1] CHELINI, *op. cit*., page 398. Ce «trésor de l'Église» était constitué par les mérites surabondants du Christ et des saints et l'Église en assurait la juste répartition.
[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 14.

Il est aisé de reconnaître dans ces phrases des condamnations identiques à celles que lancent les poètes et à celles qui attireront sur le pape Urbain VI toute l'hostilité des cardinaux à la fin du XIVème siècle et entraîneront l'élection de Clément VII et l'instauration d'un schisme.[1]

Saint François, à son retour d'Égypte, ne manque pas de s'indigner en trouvant les frères richement installés à BOLOGNE dans une somptueuse résidence et occupés à étudier, ce qui amène saint François à rédiger une règle plus précise et plus stricte en remplacement de la règle primitive.[2] Autrement dit, l'idéal du saint fondateur de l'Ordre n'est pas forcément celui de ses moines.

Là où le goût du faste et du luxe va vraiment éclater au grand jour, c'est à la Cour d'AVIGNON. Clément V et Jean XXII n'ont peut-être pas trop fauté en ce sens, mais leurs prélats, par certains de leurs excès, annoncent déjà les fastes ultérieurs. Ainsi, lors d'une réception en l'honneur de Clément V et de vingt chapelains, le cardinal Arnaud de PELLEGRUE offre un grand repas, suivi d'un spectacle avec des chanteurs, des musiciens et des danseurs; et chaque invité repart avec un présent.[3]

---

[1] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 487: «Urbain VI s'attirait l'hostilité des cardinaux, en leur reprochant en public et avec violence leur luxe et leur absentéisme, en les traitant de voleurs, en voulant réduire brusquement leur train de vie».

[2] Cette «Première Règle», promulguée au chapitre de 1221, sera elle-même remplacée par la «Seconde Règle», promulguée au chapitre de 1223.

[3] H. BOSCO, «Sur un dîner offert au pape Clément V par le cardinal de Pelagru», dans **Annales d'AVIGNON et du Comtat**, 1913, pages 112-113.

Les évêques, sous Jean XXII, suivent l'exemple de la Cour d'AVIGNON et de ses prélats, et leur train de vie est souvent excessif: ils entretiennent un personnel nombreux, s'habillent et se meublent richement. L'évêque d'AUTUN, Pierre BERTRAND, pour reprendre l'exemple cité par Louis CAILLET,[1] reçoit le vendredi 15 novembre 1325 cent-seize convives et cent-cinquante le 17, qui sont nourris avec:

- un bœuf;
- trois porcs;
- douze moutons;
- cinq colliers et têtes de porcs;
- quatre-vingt-cinq poulets;
- cinq lièvres;
- quatre lapins;
- quinze perdrix;
- cinq-cents oeufs;
- divers légumes et épices.

Voilà de quoi entamer sérieusement les plus gros budgets!

Ensuite, le luxe s'installe de façon importante à la Cour d'AVIGNON elle-même, et tout d'abord avec la mise en oeuvre d'imposantes constructions. En effet, mêlant la nécessité d'assurer la protection du siège pontifical (face au nombre élevé des raids meurtriers ravageant la région) à sa claire volonté d'affirmer la puissance et la grandeur pontificales, Benoît XII entreprend la construction du château des papes, qui ne devient vraiment luxueux qu'avec l'arrivée au pontificat de Clément VI. Celui-ci, en effet,

[1] CAILLET, *op. cit.*, pages 430-431, qui renvoie à l'ouvrage de J. BERTHOLLET, **L'évêché d'Autun, étude historique et descriptive**, Autun, 1947.

achève les travaux en ajoutant des pièces d'apparat pour les grandes réceptions. Les appartements s'ornent de fresques (souvent profanes), tentures et orfèvrerie rivalisent d'éclat, et les cardinaux, en plus de leur résidence, ont une «livrée», c'est-à-dire, en quelque sorte, une résidence secondaire à la campagne.

La Cour pontificale devient l'une des plus brillantes d'Europe, les bals, les fêtes, les tournois s'y succèdent à un rythme élevé. Tout cela nécessite un personnel fort nombreux: avec cent écuyers, trois corps de garde, de nombreux employés, ce sont en tout trois-cents à quatre-cents personnes qui gravitent autour du pape. Et ce personnel, bien sûr, coûte très cher, d'où le besoin perpétuel de chercher à remplir les caisses, sans forcément regarder, de trop près quels sont les moyens employés.

Les critiques vont bon train contre autant de luxe, de népotisme et de prodigalité alliés à une politique fiscale qui met en émoi toute l'Europe (sans compter que la vie privée du pape est elle aussi mise en accusation). En fait, le faste de la Cour pontificale et cette prospérité affichée deviennent vite exaspérants si l'on songe aux difficultés traversées par les hommes de l'époque et aux aspirations profondes des chrétiens.

Avant même que la terrible peste noire (1348) ne vienne ravager l'Occident, pendant que Benoît XII et Clément VI édifient leur palais, la guerre, le pillage et la négligence ruinent les églises: il est sans nul doute indigne de montrer tant de luxe d'un côté alors qu'une telle misère règne de l'autre. Les petits travers de certains religieux cherchant à

fuir l'austérité de leur condition en deviendraient presque insignifiants...

d) Confort et douceur de vivre:

La gourmandise est sans doute l'un des péchés les plus répandus. L'exemple de Boniface, archevêque de RAVENNE, cité par Dante,[1] vient confirmer les accusations des poètes et s'ajoute aux exemples décelables à la Cour d'AVIGNON. Ce Génois, neveu du pape Innocent IV et archevêque de RAVENNE de 1274 à 1295, n'hésite pas à profiter de sa charge pour faire des festins, alors que ses ouailles n'ont pas grand-chose à se mettre sous la dent. Ainsi, dans une lettre, il ordonne aux gens de SAVIGNANO de préparer un grand repas pour lui et les siens, exigeant du bœuf, du porc et du poulet, sous peine de sanctions pécuniaires.

Souvent, les moines essaient de se soustraire à l'âpreté de leur existence quotidienne, et ils recherchent davantage de confort, égratignant leur règle à l'envi. Les soins du corps atteignent un certain raffinement, l'usage du savon et de l'après-rasage ne leur étant pas inconnu. Il en est même qui mettent un point d'honneur à laver leur barbe tous les jours.[2]

Ils tentent parfois d'échapper à la dureté de leur travail. C'est vrai pour les copistes, qui renâclent devant leur tâche fastidieuse (le fait de savoir qu'en copiant ils obéissent à la règle et assurent leur salut constitue néanmoins un encouragement). Il arrive que la bibliothèque devienne aussi un lieu pour se reposer en se cachant, les abbés étant alors

[1] *Purgatoire*, XXIV, 29-30.
[2] MOULIN, *op. cit*., pages 156-157.

obligés de demander que les capuces soient tenus suffisamment relevés pour que l'on puisse bien voir si le religieux lit vraiment ou s'il somnole.

L'infirmerie, quant à elle, est fréquentée par des moines qui ne sont pas toujours malades, car la discipline y est quelque peu relâchée et la nourriture meilleure.

Le confort, c'est aussi le chauffage, et les visiteurs clunisiens, en 1291, infligent un châtiment à des religieux «*propter factum indebitur usum chaufagi*».[1]

Le linge est aussi utilisé de façon excessive: dans des monastères, les visiteurs disent avoir trouvé des draps de laine ou de lin, des pelisses de bêtes sauvages, ou bien encore des draps de couleurs vives. Et cela renvoie à la description que fait R. BRIFFAULT du légat Pierre de CASTELNAU:

> «Le légat du pape, Pierre de CASTELNAU, revêtu de soie et de velours cramoisi, ceinturé de rubis, menait le train d'un souverain».[2]

Enfin, lieu de repos et de douceur de vivre par excellence le jardin n'est pas absent de la préoccupation des moines. À CLAIRVAUX, l'infirmerie donne sur le verger où les malades se promènent, et l'hôtellerie s'ouvre sur un second verger. Il est même un moine de REICHENAU, au IXème siècle, qui consacre un poème à son jardin! La critique de RUTEBEUF n'est pas si loin que cela![3]

---

[1] *Ibid*., pages 170-171 (Pour avoir fait un usage indu du chauffage).
[2] R. BRIFFAULT, **Les troubadours et le sentiment romanesque**, Les Éditions du Chêne, Paris, 1945, page 121.
[3] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, II, 2.

5) Le népotisme:

Tout pouvoir porte en lui la tentation de l'abus et la tentation de faire passer l'intérêt des siens avant l'intérêt général. Et le pouvoir ecclésiastique comporte lui aussi ce risque. Les avantages dont un religieux peut faire profiter les siens sont bien sûr proportionnels à sa position dans la hiérarchie, et c'est pourquoi il est quasiment impossible de trouver des exemples de népotisme ailleurs que chez les dignitaires de l'Église, les papes étant sans doute les mieux placés pour profiter de leur situation hiérarchique.

Il est inutile de remonter jusqu'à Serge II (844-847), qui institua évêque son propre frère, un indigne brigand: les quatre premiers siècles du deuxième millénaire offrent de notables exemples de népotisme.

Emblématique est à ce propos la figure de Jean Gaétan ORSINI, pape sous le nom de Nicolas III, sans aucun doute très honnête tant qu'il était clerc puis cardinal, mais qui fut peut-être le premier à user si ouvertement de la simonie pour en faire profiter sa famille et ses partisans. Nicolas III, troisième pape des ORSINI, est en fait fidèle à la politique de sa famille, qui se sert de son pouvoir politique pour favoriser ses visées pontificales[1] autant que de son pouvoir pontifical pour asseoir la puissance des siens. Il est vraiment ce pape «tant avide d'engraisser les oursons» dont

[1] Voir l'action du sénateur Matteo ORSINI qui fit enfermer violemment les cardinaux lors de l'élection de Célestin IV (octobre 1241) avant de faire emprisonner le cardinal Giovanni COLONNA (1243).

parle Dante.[1] Et cela ne peut qu'amplifier les luttes entre les différentes familles ou factions (en particulier les ORSINI et les COLONNA).

Les papes d'AVIGNON sont eux aussi en faute. Bertrand de GOT, devenu Clément V, n'abandonne pas le sens aigu de ses intérêts financiers dont il avait fait preuve en tant qu'archevêque de BORDEAUX. Dans son oeuvre d'installation de la papauté dans le Comtat, afin de disposer d'un Sacré Collège docile, il inaugure la politique des papes d'AVIGNON qui consiste à nommer les cardinaux dans sa famille ou, à défaut, parmi ses concitoyens. Ainsi, la fortune qu'il amasse au long de son pontificat sert à enrichir grassement ses neveux et à les placer dans les avenues du pouvoir. On ne compte pas moins de cinq cardinaux appartenant à la famille de Clément V, et neuf des dix cardinaux nommés en 1305 sont français (en 1315, à la fin du pontificat, il ne reste que six Italiens sur vingt-quatre cardinaux).

Les successeurs de Clément V, à l'exception de Benoît XII, suivent le même chemin. Ainsi, sur les cent-quatre-vingt-treize évêques nommés ou transférés par

---

[1] *Enfer*, XIX, 71: «Cupido sì per avanzar li orsatti». PÉTRARQUE, partisan de Stefano COLONNA, reprendra l'expression en 1333, lorsque, engageant Stefano à poursuivre son avantage après sa victoire sur les troupes des ORSINI (22 mai), il écrira (**Canzoniere**, *op. cit.*, sonnet CIII, «Vinse Anibal, e non seppe usar poi», vers 5):

«L'orsa, rabbiosa per gli orsatti suoi».

(L'ourse, enragée à cause de ses oursons - c'est-à-dire: «à cause de leur défaite»).

Jean XXII, cent-dix-huit sont du sud de la France, dont quarante-trois du Centre, quatorze du QUERCY (pays d'origine du pape) et huit sont de sa famille. Par ailleurs, quatre cardinaux lui doivent leur fortune.

Parfois, l'ascension est fulgurante, comme pour Pierre de VIA, petit-neveu du pape, qui est chantre à CARPENTRAS à sept ans, sacriste de CAHORS à quinze ans, archidiacre de LUNAS en l'église de BÉZIERS à dix-neuf ans, évêque d'ALBI à vingt-deux ans (alors que la prêtrise, d'après le droit canon, ne pouvait être obtenue qu'à trente ans!). La branche des CARDAILLAC, elle, n'est pas plus mal lotie que celle des VIA[1]; elle forme une véritable dynastie de bénéficiaires largement aussi dévoués que certains cardinaux ou curiaux totalement soumis au Saint Siège.

Le népotisme de Jean XXII va au-delà de la stricte définition du mot, car la famille ne suffit plus au pape pour s'assurer la main mise totale sur son clergé. Jean XXII nomme des personnes de confiance officiers de la Curie, familiers de son entourage, mais aussi parents et familiers d'évêques et de cardinaux.[2]

Si l'on songe qu'Arnaud de VIA, neveu du pape, se fait octroyer onze prieurés (dont neuf l'année suivant son élévation), il devient facile de comprendre comment le pape

---

[1] Voir CAILLET, *op, cit*., page 133 et L. GUERARD, **Documents pontificaux sur la Gascogne, d'après les Archives du Vatican, Pontificat de Jean XXII (1316-1334)**, Paris, 2 volumes, 1896-1903, volume 1, page 37, note 4.

[2] CAILLET, *op. cit*., page 332.

peut ainsi étendre son autorité, en dotant grassement des religieux souvent intéressés uniquement par les prébendes. Grâce à toutes ces personnes nommées de la sorte, la pénétration pontificale peut gagner de proche en proche les chapitres voisins et parvenir tôt ou tard à un triomphe quasi complet des visées papales dans une province donnée.

Enfin, pour clore ce chapitre du népotisme régnant à la Cour d'AVIGNON, nous mentionnerons Clément VI, qui n'hésite pas à nommer cardinal son neveu Pierre Roger de BEAUFORT alors que ce dernier n'a que dix-neuf ans. Ce neveu réussit d'ailleurs fort bien, puisqu'il devient ensuite pape sous le nom de Grégoire XI.

Ainsi, le népotisme semble opérer selon un double objectif: asseoir le pouvoir pontifical en le faisant servir par des hommes sûrs et profiter du pouvoir (pontifical, cardinalice ou épiscopal) pour placer famille et amis.

III - EFFORTS HYPOCRITES OU INUTILES

Il serait erroné de croire que l'Église est complètement à la dérive, insouciante et peu préoccupée de redresser la barre: la simonie et la luxure sont très régulièrement dénoncées et condamnées par les dirigeants ecclésiastiques. Le Concile de MEAUX (843) n'a-t-il pas déjà donné des directives formelles, prescrivant aux électeurs de veiller à ce que personne ne parvienne à une fonction ecclésiastique par le moyen de l'hérésie simoniaque? Le Concile de VIENNE (892) n'a-t-il pas prescrit de n'exiger «aucun cens au lieu de présents» des prêtres qui prennent possession d'une église? Mais les efforts

sont restés vains et le cardinal Humbert de MOYENMOUTIER, adversaire acharné de la simonie, ne peut que dresser un tableau bien affligeant au milieu du XIème siècle. Ses constatations débouchent sur un traité rempli de bonnes résolutions. Ce traité, intitulé ***Adversus Simoniacos*** (1057 ou 1058), procède à une analyse psychologique et morale de l'hérésie simoniaque dont il démonte le mécanisme dans l'espoir d'aider l'Église à s'en débarrasser afin qu'elle ne soit plus «la synagogue de Satan». Mettant en cause la cupidité, la luxure et l'ambition, il va bien au-delà des critiques de Pierre DAMIEN (ce dernier étant déjà fort lucide et acerbe). Le pape Nicolas II ne s'y trompe pas et lui emboîte le pas aux Conciles de 1059-1060, où les clercs vivant en concubinage sont interdits de messe et où il est déclaré qu'aucune église ne pourra être reçue de la part des laïcs pour de l'argent.

Par la suite, Alexandre II (1061-1073) et Grégoire VII (1073-1085) luttent contre les nicolaïtes et les simoniaques. Les deux papes sont animés du même désir de supprimer les abus qui désolent l'Église. Alexandre II allie la fermeté à une indulgence mesurée envers les repentants, alors que Grégoire VII essaie d'aller plus loin dans la réforme. Mais les décrets de mars 1074 ont du mal à entrer en application, à cause de l'opposition d'un clergé qui refuse de renoncer à ses travers et à cause de l'absence du concours des princes, sur lesquels le pape comptait beaucoup.

Les sanctions prises au Concile de ROME (22-28 février 1075) n'y changent rien, et le décret interdisant l'investiture laïque des évêques (mesure jugée indispensable par Humbert de MOYENMOUTIER pour corriger la conduite des clercs) ne fait que compliquer les choses en

conduisant à la célèbre «Querelle des Investitures».[1] De plus, le pape accepte des accommodements selon les lieux et les personnes (le décret n'est même pas promulgué dans le royaume anglo-normand, et en France il ne l'est qu'en 1077).

Il est aussi difficile de changer les mœurs cléricales que les rapports des religieux avec l'argent, et la position de l'Église n'est pas toujours claire en ce qui concerne les activités bancaires et financières. Les abbayes, en particulier, sont au Moyen-Age des centres financiers relativement importants. Tout les prédispose à cela: le crédit dont elles jouissent, leur appartenance à de véritables réseaux internationaux et la sécurité théorique des lieux saints. Elles sont souvent amenées à pratiquer le prêt pour financer le développement des activités agricoles ou pour aider les gouvernants (pour les Croisades par exemple). Le clergé, apparemment, agit ici en tout bien tout honneur, mais il est évident que ces pratiques ne sont pas compatibles avec l'esprit monastique. Des condamnations sont prononcées par certains papes rigoristes comme Alexandre III, mais en vain: d'autres ferment les yeux ou approuvent. Alexandre III lui-même, par une *Décrétale*, réglemente la vente à crédit en autorisant la perception d'une indemnité couvrant les risques encourus par le prêteur ainsi que le bénéfice dont il se prive en immobilisant son argent: l'usure est ainsi admise par ROME, au mépris de la tradition biblique.

En théorie, l'Église s'en prend énergiquement à ce grave problème de l'usure, qu'elle considère comme un péché mortel, et elle édicte une longue série de sanctions: excommunication, nullité du testament, obligation de restituer les bénéfices illicites... Mais, dans la pratique,

[1] Voir FLICHE, *op. cit*.

l'Église est impuissante, désarmée pour faire respecter sa doctrine économique. Elle se fait donc plus tolérante, d'exemptions en dérogations, face à une activité qui rend de plus en plus de services à la société. C'est l'utilité publique qui prime, et le commerce devient alors nécessité voulue par Dieu, comme le montrent ces vers de Gilles de MUISIT, chanoine de TOURNAI, au début du XIVème siècle:

«Nul pays ne se poet de li seus gouvrener;
pour chou vont marchéant travillier et pener
chou qui faut ès pays, en tous règnes mener;
se ne les doit-on mie sans raison fourmener.
Chou que marchéant vont delà mer,
dechà mer pour pourvir les pays, che les font entr' amer;
pour rien ne se feroient boin marchéant blasmer,
mais ils se font amer, loyal et bon clamer.
Carités et amours par les pays nouriscent;
pour chou doit-on moult goïr s'il enrikiscent .
C'est pités, quant en tière boin marchéant povriscent
or en ait Dieu les âmes quant dou siècle partiscent!»[1]

Saint Thomas lui-même déclare, affirmant l'utilité publique des marchands et de leurs pratiques:

> «Si on se livre au commerce en vue de l'utilité publique, si on veut que les choses nécessaires à l'existence ne manquent pas dans le pays, le lucre, au lieu d'être visé comme fin, est seulement réclamé comme rémunération du travail».[2]

[1] LE GOFF, **Marchands et banquiers**, *op. cit.*, page 81.
[2] *Ibid*., page 80.

Le commerce et l'usure qui en découle cessent donc d'être un péché aux yeux de l'Église et l'on voit Grégoire VII menacer Philippe 1er de France d'excommunication pour avoir confisqué des marchandises à des Italiens, ou l'on voit encore l'évêque de DINANT qui, en 1263, fait édifier une halle.

Dès lors, qui peut dire où s'arrête l'utilité publique et où commence l'abus? Et en quoi les excès des religieux en matière d'argent seraient-ils plus condamnables que ceux des autres Chrétiens? Jean XXII lève toute ambiguïté sur les rapports entre les religieux et l'argent en précisant, dans sa bulle ***Quorundum Exigit***, qu'en tout état de cause l'obéissance l'emporte sur la pauvreté.[1] Et il n'hésite pas à prendre des mesures sévères contre les Spirituels, dont la revendication essentielle n'est autre que le retour total à l'esprit de pauvreté prôné par le Christ.

Les efforts sincères de quelques-uns (Pierre DAMIEN ou les Spirituels) sont en réalité de peu d'effet face à l'attitude des hautes sphères de la hiérarchie ecclésiastique, d'autant que certaines déclarations et certaines mesures émanant de ROME semblent ne voir le jour que pour donner le change et sont fortement contredites par les faits. Alors, si les poètes fustigent les clercs cupides, n'est-ce point qu'ils sont désappointés de voir à quel point l'Église semble laxiste face aux excès commis par certains de ses membres?

[1] En 1318, trois réfractaires à son ordre de constituer des réserves sont brûlés vifs.

I - DEUX POUVOIRS EN LUTTE

Les rapports entre l'Église et le monde, au-delà de la cupidité et du grave fourvoiement qu'elle engendre, sont sous-tendus par une importante lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel.

1) Attitude des monarques:

Si la confusion des pouvoirs n'est pas une nouveauté, ne nous y trompons pas: les princes ont leur part de responsabilité, dès le haut Moyen-Age, et il ne faudrait pas incriminer le seul clergé.

À titre d'exemple et pour mieux éclairer ce qui suivra, il est bon de rappeler quelques faits ayant émaillé le conflit entre les deux pouvoirs et au cours desquels les tenants du pouvoir temporel ont tenté de s'immiscer dans les affaires de l'Église. En 418, par exemple, l'empereur Honorius apporte son soutien à un certain Eulalius, puis fait volte-face après l'élection de Boniface Ier. Justinien, lui, dicte sa politique à Vigile (537-555). C'est ensuite Héraclius qui, par son décret **Echtèse** (suivi par Constant II avec son décret intitulé **Type de la foi**), intervient pour couper court aux tortueuses discussions sur le monothélisme.[1]

[1] Cette doctrine de l'existence d'une seule volonté ou énergie dans le Christ était issue du monophysisme byzantin, hérésie ne voyant dans le Christ qu'une seule nature.

Et comment comprendre un problème aussi aigu que la Querelle des Investitures sans évoquer certaines mesures plus anciennes, comme cette règle édictée au cinquième Concile d'ORLÉANS (549) puis confirmée par Clotaire II et précisant que tout nouvel évêque, après son élection par le clergé et par le peuple, devait nécessairement requérir l'assentiment royal?

En fait, les empereurs ont souvent joué un rôle important sans l'évolution spirituelle du monde et dans le fonctionnement même de l'Église. Constantin, voyant en la Chrétienté une possibilité d'unité morale pour l'Empire, se déclare «isapostole» (= égal aux Apôtres), s'attribuant la mission de répandre la doctrine chrétienne par ses conquêtes. En qualité d'évêque de ceux qui sont hors de l'Église, il se donne un droit de contrôle disciplinaire. Ses successeurs s'appuient ensuite sur cette théorie, et nous voyons Constantin V interdire aux monastères le recrutement de novices.

C'est Justinien qui, en se présentant comme un Empereur théologien, se pose en véritable guide et juge:

> «Les Empereurs n'ont rien de plus à cœur que l'honnêteté des clercs et la vérité des dogmes».[1]

Il reprend en réalité ce qu'avait déclaré en 536 Ménas, le patriarche de CONSTANTINOPLE:

[1] Préface du **Code**, texte cité par CHRISTOPHE, *op. cit*., page 184.

> «Aucune question agitée dans la très sainte Église ne devrait être résolue sans l'avis et le consentement de l'Empereur».[1]

Les Empereurs d'Occident agissent de la même façon: Charles MARTEL, en intervenant pour placer des évêques à sa dévotion, prépare le terrain à la politique de Pépin le Bref qui conduit à la création des États pontificaux, instaurant ainsi de façon tangible, le pouvoir temporel des papes. Ce pouvoir, en effet, n'est plus alors accidentel, mais devient un attribut apparemment inaliénable de la papauté,[2] bientôt garanti par la pseudo Donation de Constantin.

Pour Charlemagne, si l'administration est du ressort de l'Empereur, l'évangélisation ne l'est pas moins, et l'Empereur oeuvre positivement pour que le clergé soit instruit.[3] Si bien qu'aux alentours de l'an Mil, sous l'effet de la politique carolingienne (faisant suite à l'ingérence mérovingienne), évêchés et abbayes deviennent des fiefs: les évêques sont intégrés dans la féodalité, et ils ne sont pas choisis pour répondre aux besoins de l'Église, mais selon des buts intéressés, ce qui ouvre la porte à de nombreux abus. Les évêchés peuvent par exemple devenir des biens de famille: ainsi, le vicomte de BÉZIERS dispose de l'évêché d'AGDE en faveur de sa femme, et de celui de BÉZIERS en faveur de sa fille.

Les évêchés, en devenant un rouage de l'État, sont l'objet d'un véritable trafic, de même que les paroisses: les

---

[1] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 185.
[2] Voir à ce propos M.D. KNOWLES, **Le Moyen-Age**, tome II de la **Nouvelle Histoire de l'Église**, Seuil, 1968, page 77.
[3] CHRISTOPHE, *op. cit*., pages 227-228.

clercs se trouvent investis d'une fonction temporelle qui s'oppose à leur mission première, ce qui crée de grands désordres.

Les interventions du temporel dans le domaine spirituel ne pont pas toujours néfastes: certaines ont sans doute lieu pour essayer de ramener l'Église dans le droit chemin, comme avec Henri II (1002-1024) ou Conrad II (1024-1039). Mais elles font forcément de l'ombre à la papauté, provoquant parfois une vive réaction et des luttes souvent sanglantes, comme entre Frédéric Barberousse et Alexandre III. En affirment la souveraineté de l'Empire sur l'Italie et en tendant à s'attacher l'épiscopat par un serment d'hommage, Frédéric Barberousse nie les droits que le Saint-Siège prétend avoir sur les États de l'Église et fait relever de l'Empereur des biens ecclésiastiques. En réponse à cela, Alexandre III emboîte le pas à la Ligue lombarde, contestant l'autorité impériale pour sauvegarder l'indépendance politique et doctrinale de l'Église.[1] Dès lors, l'Empereur se veut l'héritier de l'Empire romain, revendiquant l'autorité sur l'Europe au nom d'une conquête bénie par Dieu: les deux parties avancent donc la même légitimité, ce qui ne fait que compliquer le problème et amplifier un antagonisme qui va déchirer l'Italie pendant longtemps.

2) La théocratie:

Pour certains papes, l'affirmation du pouvoir temporel de l'Église ne va pas jusqu'à la théocratie. Adrien 1er (772-795) montre la voie en reconnaissant la

[1] Sur les positions respectives de Frédéric BARBEROUSSE, d'Alexandre III et de la Ligue Lombarde, voir PACAUT, **Doctrines**, *op. cit.*, I, pages 73-90.

souveraineté royale, et son successeur, Léon III (795-816), l'imite en procédant en l'an 800 au couronnement de Charlemagne. Quant à Nicolas 1er (858-867), il exige la séparation des pouvoirs, l'État ne devant pas s'occuper des affaires propres à l'Église et l'Église ne devant pas s'occuper des affaires propres à l'État, ce point de vue étant conforme à la mise au point de saint Augustin pour qui l'Église était une société religieuse chargée de mener les hommes à leur fin dernière et l'État le garant du bonheur terrestre de l'homme.

Dans la lutte qui oppose Alexandre III à Frédéric Barberousse, le pape n'a sans doute pas de visées théocratiques, mais il assimile la liberté de l'Église à celle de l'Italie afin d'appuyer son action en faveur de l'indépendance du Saint-Siège. Alors, si la papauté s'associe aux Italiens - et aux Lombards -, c'est avant tout par choix tactique, et sa Bulle ***Non est dubium***, si elle définit une identité d'intérêt entre la Ligue lombarde et la papauté, prône la défense des Communes sans en défendre l'autonomie.

Par la suite, la politique des papes Innocent III et Innocent IV vise à contrôler l'Italie centrale pour assurer l'indépendance du Saint-Siège. Que ces pontifes aient vraiment voulu la paix, comme le soutient M. PACAUT,[1] cela est sans doute vrai; et pourtant, dans les faits, leur politique ne pouvait pas conduire à autre chose qu'à un affrontement. Innocent III, par exemple, veut absolument que l'Église dirige un État puissant et organisé, seule solution, selon lui, pour lutter efficacement contre les hérétiques et en faveur de la Croisade. Or, comment concevoir la présence d'un État puissant et indépendant à

[1] *Ibid*., III, page 46.

l'intérieur d'un Empire qui serait lui-même puissant et autoritaire? La complexité de la situation vient du fait que les papes veulent alors lutter contre l'Empereur, mais pas contre l'Empire, dont le pouvoir fédérateur leur semble nécessaire: c'est l'idée guelfe (et donc dantesque) selon laquelle l'Empire est indispensable pour assurer la justice et la paix dans le monde chrétien.

L'idéal, pour Alexandre III comme pour beaucoup de ses successeurs, serait une coopération dualiste (s'il se crée une opposition, c'est avant tout par souci de défense). C'est la *via media*, fondée sur l'origine divine des deux pouvoirs en présence, et exprimée en premier lieu par le pape Gélase ler (492-496)[1]. Mais où doivent s'arrêter les possibles imbrications dues aux contingences matérielles de ce monde? Là est la question: où peut-on vraiment dire que commencent les abus théocratiques?

Avec certains papes comme Grégoire VII ou Boniface VIII, le doute n'est plus permis: la théocratie est réellement affirmée avec force, bien au-delà des idées d'Humbert de MOYENMOUTIER qui, pour mettre au point sa réforme, entrevoyait la nécessité de subordonner plus étroitement le pouvoir temporel au pouvoir spirituel (il comparait le royaume au corps et l'Église à l'âme, l'âme devant nécessairement dominer le corps comme le soleil domine la terre).

Grégoire VII, tant dans une lettre à Hermann de METZ que dans les ***Dictatus Papae*** (mars 1057), reprend cette idée. Les vingt-sept propositions contenues dans les ***Dictatus Papae*** affirment la primauté du pape dans l'Église

[1] *Ibid*., VI.

ainsi que le pouvoir du pape sur tous les souverains. Un tel programme, naturellement, rend impossible toute entente avec Henri IV, et la Querelle des Investitures en sera la conséquence directe, d'autant que ROME, selon Henri IV, dépend du roi de GERMANIE par la volonté de Dieu et par les serments des Romains. La réconciliation de CANOSSA (1077) constitue-t-elle le triomphe du Sacerdoce sur l'Empire? N'est-ce que le sauvetage de sa couronne par Henri IV? En fait, elle ne règle rien, d'autant que la papauté, après le Concordat de WORMS et le premier Concile de LATRAN (1123), essaie de prolonger sa victoire en transformant son autonomie en suprématie.

Avec l'élection d'Innocent III, cette prédominance du Saint-Siège sur le pouvoir civil est à nouveau mise en avant, dans le droit fil du programme de Grégoire VII, les hommes étant jugés incapables de se sauver et de produire quelque chose de bon sans la médiation - y compris politique - d'une Église qui, de protégée qu'elle était, devient protectrice et fait preuve d'autorité sur les princes régnants.

Avec Innocent III, la suprématie des clercs est réaffirmée avec vigueur: les laïcs leur doivent obéissance en tous points et n'ont aucun pouvoir sur eux. Cette méfiance des clercs à l'égard des laïcs peut s'expliquer, selon CHRISTOPHE,[1] par l'ascension des laïcs à partir du XIIème siècle, de nouvelles élites se dégageant à côté du pouvoir seigneurial, à la recherche d'une religion plus personnelle: les artisans et les bourgeois ne veulent plus s'assimiler au peuple docile et ignorant.

[1] CHRISTOPHE, *op. cit*., pages 408-409.

Innocent III réussit à mettre en oeuvre les grandes idées des ***Dictatus papae***, et il revendique hautement sa supériorité sur tous les princes, déclarant que l'univers entier avait été confié à Pierre et à ses successeurs. Prenant une image astronomique, il considère que l'Empereur dépend du pape comme la lune du soleil. Aucun pape - à part, peut-être, Boniface VIII - n'a porté aussi haut l'exercice de la théocratie pontificale.

Boniface VIII, lui, ne bénéficie pas de circonstances aussi favorables pour pouvoir vraiment mettre en pratique la théocratie. Néanmoins, il éprouve le besoin d'en réaffirmer le principe, et plus particulièrement dans sa Bulle ***Unam Sanctam***, du 18 novembre 1302, dernière et plus parfaite expression de la suprématie pontificale.[1] Boniface VIII reprend à son compte la théorie qu'avait formulée saint Bernard:

> «Les deux glaives sont au pouvoir de l'Église: le spirituel et le temporel. Celui-ci doit être tiré pour l'Église: celui-là par l'Église: L'un par la main du prêtre, l'autre par celle des rois et des chevaliers, mais sur l'ordre et avec la permission du prêtre. Il faut en effet que l'un des glaives soit sous l'autre et que l'autorité temporelle soit soumise au pouvoir spirituel».[2]

Le pape étant le seul intermédiaire possible entre Dieu et les hommes, le salut ne peut passer que par la soumission au pontife romain:

---

[1] ***Corpus Juris Canonici***, C. I, ***Extravagantes***, comm. I, 8.
[2] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 450.

«*Porro subesse Romano pontifici omni hunanae creaturae declaramus, dicimus et definimus, omnino esse de necessitate salutis*».[1]

Ainsi est réaffirmé sans détours le principe de la théocratie. Dans les faits, qu'en est-il? La papauté s'en tient-elle à la simple défense de son indépendance, ou essaie-t-elle d'avoir vraiment la main mise sur l'Europe?

La papauté intervient parfois loin de ROME. Cela peut être pour garantir les biens d'un Croisé pendant son absence, comme c'est le cas en faveur de Raymond de SAINT-GILLES lorsque Guillaume d'AQUITAINE occupe le Comté de TOULOUSE: ce sont les pressions exercées par ROME qui amèneront Guillaume à restituer les terres.

Innocent III n'hésite pas à appliquer à la lettre le principe de la seigneurie féodale romaine: il donne son investiture au roi de Bulgarie (1203), il couronne à ROME Pierre II d'ARAGON (1204), il excommunie puis dépose Jean sans Terre et, en dépossédant Raymond VI de TOULOUSE au profit de Simon de MONTFORT, il se pose en véritable dispensateur des fiefs. Cette situation, bien sûr. ne peut qu'alimenter les antagonismes entre les princes et le Saint-Siège. Et le drame éclate avec Frédéric II, désireux de reconstituer l'Empire unitaire de son grand-père Frédéric Barberousse.

[1] ***Corpus Juris Canonici***, C. I, ***Extravagantes***, comm. I, 8, cité par CHELINI, *op. cit*., page 475 (Nous déclarons, disons et définissons qu'être soumis au Pontife romain est à toute créature humaine une nécessité pour son salut).

Doit-on en vouloir à Frédéric II, qui rêver de recouvrer l'autorité de son illustre aïeul? Faut-il rejeter toute la responsabilité sur le Saint-Siège dont les États étaient pris en tenaille par l'Allemagne et la Sicile? Les poètes - et Guilhèm FIGUIERA en particulier - ont résolument opté pour la deuxième hypothèse,[1] mais leur choix ne prend sans doute pas en considération uniquement la crise italienne: l'animosité des occitans à l'égard d'Innocent III est avant tout liée à la Croisade contre les Albigeois.

Toujours est-il que la lutte entre les papes et l'Empereur est ici totalement politique et que, bien qu'ayant précisé que l'autorité pontificale ne peut s'exercer à l'égard des princes que pour des motifs religieux et moraux, Innocent III entend néanmoins utiliser son droit féodal, préférant une sorte de fédération d'États vassaux autour du Saint-Siège et s'opposant à l'unification de l'Empire (En premier lieu par la Bulle d'Or d'AEGRA du 12 juillet 1213). Tous les épisodes de lutte, jusqu'à la deuxième sentence d'excommunication prononcée contre Frédéric (1239) sont en fait politico-militaires; ensuite, c'est Frédéric II qui porte la guerre sur le terrain doctrinal en assimilant Grégoire IX à l'Antéchrist (les partisans du pape, pour leur part, faisant de l'Empereur la Bête de l'*Apocalypse*).

Innocent IV continue à l'égard de Frédéric II la politique inaugurée par Innocent III et prolongée par Grégoire IX: il prononce la déposition du souverain, montrant qu'il dispose effectivement des deux glaives et démontrant par les faits le *dominium mundi*, puisqu'il affirme sa capacité à priver un Empereur du pouvoir politique.

[1] Voir notre 2ème partie, chapitre 2, B, III.

Avec Manfred, fils naturel de Frédéric II, la lutte avec le Saint-Siège continue, jusqu'à la bataille de BENEVENT (1266) où Manfred est tué en défendant son royaume contre Charles d'ANJOU. Ainsi, après les échecs successifs de Frédéric II, de Conrad IV, de Manfred, puis de Conradin, et après le succès de Charles d'ANJOU, champion de ROME, c'est le Saint-Siège qui triomphe: le grand rêve du royaume unitaire siculo-germanique s'effondre avec la dynastie des HOHENSTAUFEN. Mais ROME ne triomphe que sur les ruines de l'Italie, et elle en sort affaiblie, trouvant en face d'elle les ambitions dynastiques des différents souverains d'Europe. C'est ainsi que, face à Innocent IV, coupable sans aucun doute d'avoir politisé à l'excès son différend avec l'Empereur, se dresse même Louis IX, quand il écrit, en 1247:

> «Il est inouï de voir le Saint-Siège, chaque fois qu'il se trouve dans le besoin, imposer à l'Église de France des subsides, des contributions prises sur le temporel, alors que le temporel des Églises ne relève, même si l'on s'en rapporte au droit canonique, que du roi et ne peut être imposé que par lui».[1]

Ensuite, un grave conflit va opposer Boniface VIII à Philippe le Bel, avec de nombreux rebondissements. C'est l'affaire Bernard SAISSET qui met le feu aux poudres, la création du diocèse de PAMIERS en 1295 et la nomination comme évêque de l'abbé de Saint-Antonin de Pamiers (opposé au comte de FOIX, donc au roi de France) pouvant être considérée comme une provocation de nature à

[1] CHRISTOPHE, *op. cit*., page 447.

déstabiliser l'ordre établi par Philippe le Bel. Face à la condamnation de Bernard SAISSET par le roi, Boniface réaffirme la supériorité hiérarchique du pape, à quoi Philippe répond, par la bouche de Pierre FLOTE:

> «Le pape a fait savoir que le roi lui était soumis au temporel pour son royaume, et que celui-ci était tenu de lui, le pape. Le roi et ses prédécesseurs n'ont cependant été connus, de tout temps, que pour le tenir de Dieu seul. Le roi n'a pas de supérieur au temporel, pas plus que n'en eurent ses ancêtres. Le monde entier le sait».[1]

Le caractère excessif des deux personnages ne pourra conduire qu'à la rupture totale, consommée par l'attentat d'ANAGNI.

La mort de Boniface VIII ne change rien à l'affaire: si Benoît XI joue la carte du pardon et de la réconciliation, Clément V va à son tour s'opposer à Philippe le Bel en appuyant la candidature à l'Empire d'Henri VII et non celle d'un prince français. Certes, le prestige politique de l'Église est alors au plus bas, mais Clément V intervient quand même dans la politique européenne. Il oblige VENISE à restituer FERRARE et il appelle Henri VII pour pacifier la Péninsule, faisant échouer la candidature de Philippe de VALOIS, frère de Philippe le Bel.

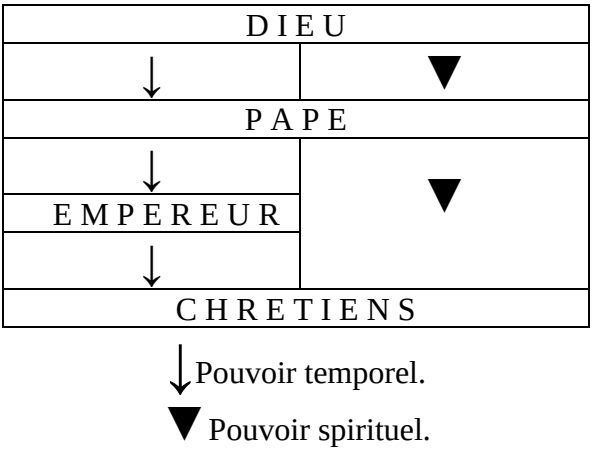
Son successeur, Jean XXII, intervient à son tour dans les luttes pour l'élection impériale: il excommunie Louis de BAVIÈRE (élu contre Frédéric le Beau), conclut à la vacance de l'Empire et décide d'en assurer la régence. Et c'est lui qui

[1] *Ibid*., page 449.

ajoute la troisième couronne à la tiare, désormais symbole de royauté spirituelle sur les âmes, de royauté temporelle sur les États romains et de royauté éminente sur tous les souverains de la terre.

Pendant tous ces siècles où la théocratie tente de s'imposer, l'Église ne gagne pas vraiment de puissance. En réalité, en empêchant l'unité de l'Empire de se réaliser, elle ne parvient, le plus souvent, qu'à semer le trouble en Europe: c'est en cela que les poètes puisent leur légitimité quand ils critiquent les interventions du clergé - et du pape en particulier - dans le domaine temporel.

ORIGINE ET EXERCICE DES POUVOIRS SELON LE PRINCIPE THÉOCRATIQUE



II – L'ÉGLISE HOSTILE À CERTAINS CHRÉTIENS

La confusion des pouvoirs, dont le clergé est en grande partie responsable, est sans doute la principale cause de conflits mettant aux prises l'Église et certains Chrétiens.

1) Affaires européennes:

L'affirmation de la théocratie et les visées impériales sur l'Italie, ainsi que l'attitude de la monarchie française, provoquent des troubles quasi perpétuels. Ainsi voit-on la papauté lever une troupe en 1229, au bien encore être en guerre contre les COLONNA en 1297. Souvent, le pape abandonne les princes chrétiens, lorsqu'il ne les combat pas... ROME trahit les monarques européens, comme le dit Guilhèm FIGUIERA dans sa diatribe:

«Que-l bon rei d'Englaterra
fon per vos trahitz».[1]

ou encore:

«E-l bon rei Lois,
Rom', avetz aucis,
c'ab falsa predicansa
l-traissetz de Paris».[2]

Le roi d'Angleterre, c'est ici Jean Sans Terre. Le pape Innocent III se prononce d'abord en faveur d'Othon de

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 197, «D'un sirventes far», vers 21-22 (Car le bon roi d'Angleterre fut par vous trahi.).
[2] *Ibid*., colonne 198, vers 63-66 (Et vous avez assassiné, ROME, le bon roi Louis, en l'attirant loin de PARIS par vos prédications trompeuses).

BRUNSWICK, neveu de Jean sans Terre, contre la candidature de Philippe de SOUABE au trône impérial. Il le couronne le 9 octobre 1209, puis l'excommunie en 1210, voyant en lui un adversaire potentiel. En l'abandonnant ainsi, il trahit le roi Jean, dont les intérêts étaient étroitement liés à ceux de son neveu.[1]

Quant au «bon roi Louis», il s'agit de Louis VIII. Appelé en renfort par Amaury de MONTFORT et par le pape Honorius III en janvier 1226, il soumet le Languedoc – sauf TOULOUSE – mais il meurt sur le chemin du retour, dans la cité auvergnate de MONTPENSIER. En quoi ce Louis peut-il être un bon roi pour les Occitans? Après tout, il est venu à l'appel du pape, sans doute en réponse aux requêtes de Frédéric II, qui demandait au pape de lui restituer AVIGNON et les villes de Provence et du royaume d'ARLES que les Français s'étaient appropriées. Or, Frédéric était admiré des Occitans - et de FIGUIERA en particulier. Serait-ce simplement que Louis VIII était un bon roi parce qu'il restait à PARIS et qu'il aurait commis une grosse erreur, aux yeux des Occitans, en se mettant au service du pape?

Dans sa lutte contre l'Empereur, Clément IV n'hésite pas à favoriser la levée de troupes en faveur de Charles d'ANJOU, accordant des indulgences à ceux qui l'aident dans cette entreprise (cette aide pouvant avoir valeur de départ à la Croisade). Ricaut BONOMEL, Templier et poète, dénonce vivement ce procédé.[2]

---

[1] Othon viendra d'ailleurs au secours de son oncle, contre Philippe-Auguste, mais sa défaite à BOUVINES (1214) l'éloignera définitivement de la scène politique.

[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, I.

Les événements d'Italie voient d'ailleurs le pape, comme nous l'avons dit plus haut, engagé dans un combat farouche contre l'Empire, ce qui donne l'occasion à des poètes comme Raimon de TORS d'écrire quelques pièces d'inspiration gibeline pour attaquer violemment les clercs.[1] La mort de Manfred est assez symptomatique de l'antagonisme régnant entre les deux pouvoirs. En effet, trois jours après sa mort près de BENEVENT (1266), le roi de Sicile est enterré sous un amas de pierres puis, selon la chronique, l'évêque de COSENZA, légat du pape, le fait transférer sur la rive du Garigliano, hors du royaume (qui était terre d'Église, et ne pouvait donc accueillir les restes d'un excommunié). Un tel comportement, cela se comprend, ne peut que favoriser des réactions véhémentes de la part des poètes (qui souvent sont favorables à l'Empereur et à ses partisans): c'est le cas de Dante, qui consacre à Manfred un épisode tout empreint de mélancolie et de pathétique.[2]

Le XIVème siècle, en particulier, va voir l'argent de l'Église utilisé contre les Anglais. C'est le sens de l'attaque portée par Raimon de CORNET contre Philippe VI de VALOIS et contre Benoît XII, qui le soutien financièrement dans son combat contre Édouard III:

«Ja de rey trafeguier,
cuy bos volers sofranh,
no poyria far gazanh Santa Gleyza,
so-m par, e si-l papa-l vol dar
descimas o grans dos,

[1] JEANROY, *op, cit*., tome II, page 235.
[2] *Purgatoire*, II, 112-145.

paux er lo gazardos».[1]

Le pape soutient un roi qui «trafique» (allusion à la politique de dévaluation pratiquée par Philippe de VALOIS). De plus, ce roi de France a renoncé à ses deux promesses de Croisade (1334 et 1336) faites sans doute pour gagner les bonnes grâces du clergé.[2] Raimon de CORNET ne comprend pas comment Benoît XII peut le soutenir. Quelle est la nature réelle de ce soutien pontifical? Jean XXII a sans doute privilégié une solution pacifique, et Benoît XII l'a vraisemblablement suivi dans cette politique.[3] Les promesses de Croisade de Philippe ne sont pas étrangères à cette attitude: les papes n'ont pas intérêt à voir un croisé s'affaiblir dans une guerre européenne, et Benoît XII sait fort bien que Philippe VI a de nombreux ennemis intérieurs qui le guettent.

---

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 358, «Anc no cugia vezer», vers 42-48 (D'un roi qui trafique de la sorte et à qui la bonne volonté fait défaut, il ne me paraît pas que l'Église puisse tirer quelque avantage. Et si le pape trouve bon de lui abandonner les dîmes et de grosses sommes d'argent, il en sera bien mal récompensé). Rappelons, pour information, qu'Henri II PLANTAGENÊT, ayant promis de partir en Croisade, n'avait pas hésité à créer la «dîme saladine» et à l'utiliser pour guerroyer contre ses enfants.

[2] Faut-il suivre LAVISSE, **Histoire**, *op. cit.*, 1ère partie, page 12, qui affirme que Benoît XII a personnellement dissuadé Philippe VI de partir outre-mer?

[3] Après l'accord anglo-belge, et la prise officielle du titre et des armes de roi de France par Édouard (8 février 1340), les légats du pape Benoît XII interviennent pour faire signer aux deux adversaires les trêves de BUIRONFOSSE. Le 23 septembre 1340 , ce sont les trêves d'ESPLECHIN, toujours dictées par les légats, puis, le 19 janvier 1343, celles de MALESTROIT.

Que les papes soient hostiles à la guerre franco-anglaise, cela est une évidence. Mais, en accordant aux rois de France (Philippe VI, puis Jean le Bon et Charles V) des décimes officiellement destinées à une Croisade qui ne verra pas le jour, ils favorisent le camp français et aident donc au durcissement d'un conflit qu'ils déséquilibrent. On comprendra mieux, alors, la réaction anglaise, après la bataille de POITIERS (1356):

«Or est le pape devenu Françeys
et Jesu devenu Engleys
ore sera vu
qui fera plus
le pape ou Jesu».[1]

Les Anglais ont à ce moment-là l'impression que le droit est de leur côté mais que le pape s'oppose à la volonté divine. En réalité, ROME n'a fait que soutenir certains princes qui pouvaient permettre à l'Église d'affirmer sa puissance et de mettre en oeuvre sa politique: elle est donc intervenue assez fréquemment contre certains autres gouvernants, mais il serait faux de voir là une quelconque envie de semer la discorde.

2) Croisades d'Orient:

La Croisade, au départ, a réellement un fondement religieux: délivrer le tombeau du Christ. Mais, à vrai dire, elle est surtout une tâche temporelle (impériale) assumée par la papauté. Car c'est à l'Empereur qu'il appartenait de

[1] Joseph CALMETTE, **Le Moyen Âge**, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1948, page 581.

défendre la Chrétienté (voire de l'étendre par les armes). Certes, cette intervention de l'Église semble inévitable en 1095, devant la carence des souverains d'Occident: Henri IV défend l'antipape Clément III, Guillaume le Roux, roi d'Angleterre, hésite entre les deux papes, Philippe 1er est excommunié. Mais, en agissant de la sorte, Urbain II donne l'impression très nette de vouloir revendiquer en Orient, comme en Espagne, la propriété des terres conquises ou reprises, et cela non sur le plan spirituel, mais conformément au droit féodal.

Là où apparaît clairement l'aspect temporel des Croisades, loin de la noble idée religieuse de départ, c'est lorsque les armées chrétiennes, sans que les papes ne s'en émeuvent outre mesure, n'hésitent pas à s'en prendre à des territoires et à des populations déjà voués au Christ, qu'il s'agisse des Grecs ou des Arméniens. Ce n'est que très tard que le pape Innocent III, enfin informé des exactions des Croisés et de la véritable situation, se rend compte que ce n'est pas là le bon chemin pour réunifier l'Église grecque et l'Église latine.

Sa lettre du 12 juillet 1205 au légat Pierre de SAINT-MARCEL énumère les exactions des Croisés, et le pape considère que l'Église, qui a lancé la Croisade, s'assimile totalement aux Croisés latins et ne peut être dissociée de leurs torts:

> «Nous ne pouvons l'avouer sans douleur, ni sans honte. Là où nous paraissions réaliser un profit, nous avons reculé et les raisons d'allégresse se sont transformées en sujets d'angoisse. Comment fera-t-on revenir l'Église grecque à

> l'unité et comment obtiendra-t-on d'elle qu'elle soit dévouée au Siège apostolique après l'avoir affligée et persécutée? Elle n'a vu chez les latins que des exemples de perversité et des oeuvres de ténèbres, en sorte qu'elle est en droit de les détester comme des chiens».[1]

Les envoyés de l'Église romaine, de l'aveu même d'Innocent III, s'en prennent non seulement aux Chrétiens d'Orient, mais aussi à leurs églises, qu'ils pillent sans vergogne:

> «Ils ont voulu porter la main sur les trésors des églises et, ce qui est plus grave, sur leurs domaines. Ils ont arraché des autels les revêtements d'argent et les ont brisés en morceaux qu'ils se disputaient; ils ont violé les sanctuaires, emporté les croix et les reliques».[2]

En fait, de tels dommages ne sont pas infligés qu'aux Grecs: bien des villes se trouvant sur la route des envoyés de ROME ont à subir le passage des Croisés, comme ZARA, port sur l'Adriatique appartenant au roi de Hongrie (fidèle serviteur de ROME), qui est attaquée en novembre 1202 et dont le seul tort était de concurrencer VENISE.

CHYPRE a beaucoup à souffrir du passage des Croisades: l'île est plusieurs fois pillée, en particulier en 1155 et 1191. En 1155, c'est Renaud de CHÂTILLON qui la met à sac, commettant des atrocités plus terribles encore que

[1] CHRISTOPHE, *op. cit.*, page 373.
[2] *Ibidem.*

celles attribuées aux Turcs, et cela provoque l'indignation des Byzantins et la colère du roi de JÉRUSALEM:

> «Renaud mit toute l'île de CHYPRE à feu et à sang, dévastant, pillant, brûlant les villes, saccageant les églises et les couvents; les prêtres et les moines étaient défigurés, les femmes violées, les hommes qui tentaient de se défendre massacrés sans pitié».[1]

En 1193, c'est Richard Cœur de Lion qui, après son escale sicilienne, s'empare de CHYPRE avant de faire route sur ACRE où l'attend Philippe-Auguste.

Mais c'est sans doute CONSTANTINOPLE qui a le plus à souffrir, et le sac de la ville (1204) est certainement prémédité par plus d'un Croisé, une bonne part de l'armée chrétienne voulant prendre la ville, par ressentiment ou par avidité, en raison du fabuleux butin escompté. L'historien de MOSSOUL, Sibt al-Jaurzi (1186-1256), relate ainsi la prise de la ville:

> «Tous les Roums furent ainsi tués ou dépouillés. Quelques- uns de leurs notables tentèrent de se réfugier dans la grande église qu'ils appellent Sophia, poursuivis par les Franj. Un groupe de prêtres et de moines sortirent alors, portant des croix et des évangiles, pour supplier les attaquants de préserver leur vie, mais les Franj ne

[1] Zoé OLDENBOURG, *op. cit*., page 370.

> prêtèrent aucune attention à leurs prières. Ils les massacrèrent tous puis ils pillèrent l'église».[1]

L'hostilité des Chrétiens et de l'Église de ROME à l'égard des Grecs vient en partie du mépris éprouvé par un Empire qui n'a pas su conserver ses territoires, et les Grecs sont jugés indignes ainsi que l'affirme Guillaume de TYR à propos du retrait d'Alexis COMNÈNE du siège d'ANTIOCHE:

> «Toutefois, ce fut l'œuvre de Dieu: car si cet Empereur qui venait avec sa grande armée de troupes toutes fraîches eût levé le siège et battu les Turcs, Notre Seigneur n'en eût pas été aussi bien honoré».[2]

Certes, ROME a envoyé les Croisés en partie pour aider les Grecs, mais la puissance byzantine est une source d'inquiétude pour l'Occident. Inversement, les occidentaux représentent pour BYZANCE un danger bien plus grand que les Turcs. Il ne faut pas oublier, parmi les raisons de cette hostilité, l'esprit d'alliance qui règne entre l'Empereur d'Occident et BYZANCE (c'est surtout le cas avec Frédéric II et Jean III DOUKAS VATATZÈS (1193-1254), deuxième basileus de NICÉE, qui envoie des troupes en Italie contre le pape).

Ce déchirement entre l'Occident et BYZANCE ne se limite pas à des raisons militaires ou politiques: la rupture est

---

[1] **Mirat az-zaman** (Le miroir du temps), cité par Amin MAALOUF, **Les Croisades vues par les Arabes**, J'ai lu, Paris, 1987, page 254.

[2] OLDENBOURG, *op. cit.*, page 79.

tout aussi nette au niveau du clergé. Lorsque la PALESTINE est reconquise, elle n'est pas remise à Alexis COMNÈNE, mais partagée entre les chefs croisés, et le clergé grec est systématiquement remplacé par le clergé latin, ce qui confirme que l'Église de ROME entend bien profiter des succès de la Croisade pour étendre son autorité, et non pour se réconcilier avec l'Église grecque. Bien vite, le rite grec n'est plus qu'une tolérance dans la plupart des églises, et les clercs de l'armée croisée s'empressent de dépouiller le clergé local, syrien et surtout grec, de la quasi-totalité de ses richesses.

Les chroniqueurs contemporains dénoncent la cupidité du premier patriarche de JÉRUSALEM, responsable selon eux de spoliations à l'égard du clergé grec indigène. Comme ce patriarche, les évêques et les clercs croisés manifestent un profond mépris pour les clergés orientaux, qu'ils accusent d'avoir manqué de combativité et d'avoir supporté si longtemps le joug infidèle (ce qui, pour les Grecs, n'était qu'une héroïque patience).

La suprématie du clergé romain est affirmée nettement par Humbert de ROMANS, dans son rapport ***Opus tripartitum*** (1274). Prolongeant les observations du ***Contra errores graecorum*** de saint Thomas d'AQUIN, Humbert rejette sur les Grecs toute la responsabilité du schisme, et il considère que seule la reconnaissance de la souveraineté pontificale peut refaire l'unité. Cependant, il a le mérite de prôner la compréhension et la tolérance, faisant preuve d'un esprit ouvert, ce que ne manque pas de remarquer Grégoire X, qui s'emploie à mettre en oeuvre une politique similaire.

Les véritables tentatives de rapprochement sont surtout le fait des Empereurs byzantins, qui espèrent ainsi obtenir l'appui du pape contre certains princes latins (Charles d'ANJOU en particulier). L'envoyé de Michel VIII au Concile de LYON (1274) reconnaît la suprématie pontificale de Grégoire X, ce qui permet de réaliser cette réunification. Mais cette politique ne s'appuie que sur quelques partisans. Pire même: elle rencontre une très vive opposition rigoriste, celle des Zélotes (appelés ainsi en souvenir d'une secte juive opposée aux Romains et hostile à toute compromission) ou bien encore celle des Aésychastes (dont les adeptes veulent atteindre la perfection et l'union intime avec Dieu par la mortification et la pénitence).

À l'opposé de cette difficile politique de rapprochement, c'est surtout l'hostilité qui prévaut, les Croisés et leurs clercs clamant qu'ils veulent exterminer les musulmans alors qu'on les voit piller des églises. À l'approche de Frédéric BARBEROUSSE, d'ailleurs, le clergé des Arméniens d'ANATOLIE dépêche un messager à Saladin pour demander sa protection contre les Francs: il n'est donc pas question, alors, d'entente ni de rapprochement, et les efforts ultérieurs ne changent pas grand-chose.

L'Église va même jusqu'à abandonner les Croisés à leur sort. Lorsque Richard Cœur de Lion est retenu par Léopold d'Autriche, Aliénor s'indigne devant le silence du pape (qui ne réagit pas, alors, que Richard, en sa qualité de Croisé, est normalement sous la protection de ROME jusqu'à son retour). Elle écrit:

> «Rends-moi mon fils, homme de Dieu, si vraiment tu es homme de Dieu et non, plutôt, homme de sang».[1]

Un bon exemple du désintéressement du clergé (et de ROME) pour la Croisade et les Croisés est donné avec la ville de DAMIETTE. Selon le troubadour PEIROL, la responsabilité de la perte de DAMIETTE (été 1221) est partagée entre l'Empereur et le pape.[2] L'Empereur est sans conteste responsable militairement. Quant au pape, c'est son légat, le cardinal Pélage, qui a fauté en faisant repousser les propositions de paix du Sultan.

Bref, la position de ROME vis-à-vis des Croisades semble finalement ambiguë. Certes, l'idée première était de rassembler la Chrétienté. Mais la méthode employée envers BYZANCE peut faire douter de la sincérité de cette volonté, tant il est vrai que le caractère spirituel des expéditions en Orient est souvent réduit à la portion congrue.

---

[1] Huguette PIROTTE, **Richard Cœur de Lion**, Duculot, Paris-Gembloux, 1981, page 109.

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, pages 200-203, «Pos flum Jordan ai vist e-l monimen».

C - SCHISMES ET HÉRÉSIES

Face à un clergé manquant à sa mission et s'abandonnant souvent à la corruption, certains Chrétiens essaient de suivre une autre voie: parfois, ils critiquent le clergé tout en restant au sein de l'Église - comme la plupart des poètes, sans doute -, et parfois ils choisissent délibérément de quitter l'Église romaine. Dans de nombreux cas, si les schismatiques et les hérétiques se révoltent contre l'Église officielle, c'est pour obéir à d'authentiques exigences spirituelles.

Souvent, ces exigences se recoupent, d'un groupe à l'autre, d'une secte à l'autre: beaucoup réclament avant tout un retour au modèle christique et une lecture à la lettre des textes évangéliques, et tous refusent ou contestent l'organisation ecclésiastique existante, à cause de son comportement scandaleux et des privilèges du clergé, mais aussi parce qu'ils réfutent un système dirigé du plus haut de la hiérarchie.

Et cela n'est pas propre au Moyen-Age: les rappels à l'ordre pour un retour aux origines sont connus dès le IIIème siècle. Au IVème siècle, à ROME, à ALEXANDRIE, à CARTHAGE, un parti de rigoristes se manifeste pour reprocher aux évêques leurs compromissions. Au VIIème siècle, ce sera la querelle iconoclaste, au cours de laquelle il sera reproché à l'Église d'avoir recours aux images représentant Dieu et les saints alors que la **Bible** le défend.[1]

---

[1] *Exode*, XX, 4-5: «*Non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem quae est in caelo desuper et quae in terra deorsum nec eorum quae sunt in aquis sub terra: non*

En fait, chaque époque apporte sa part d'errements et sa part de réactions visant à remettre l'Église dans le droit chemin; mais au début du second millénaire le mouvement prend une ampleur certaine.

I - LA CONTESTATION

1) Différentes orientations et luttes internes:

Au sein même du clergé et de la Chrétienté, la contestation se fait jour. Le chanoine Arnaud de BRESCIA affirme la fausseté de la Donation de Constantin et demande à la papauté de renoncer à toute prétention temporelle et de rentrer avec toute l'Église dans la voie d'une pauvreté radicale:

> «Les clercs qui ont des domaines, les évêques qui tiennent des fiefs, les moines qui possèdent des biens, ne peuvent être sauvés».[1]

C'est ce même esprit de pauvreté fidèle aux ***Béatitudes*** que prône saint François d'ASSISE (qui acceptera difficilement les accommodements rendus nécessaires par l'expansion de l'Ordre). Mais ses

---

adorabis ea neque coles . . . ». (Tu ne te feras aucune image sculptée, rien qui ressemble à ce qui est dans les cieux, là-haut, ou sur la terre, ici-bas, ou dans les eaux, au-dessous de la terre. Tu ne te prosterneras pas devant ces dieux et tu ne les serviras pas).

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 14.

successeurs s'entre-déchirent. Les Conventuels se prononcent en faveur d'une interprétation large de la Règle et d'un encadrement monastique pour les frères, alors que les Spirituels défendent un paupérisme rigoureux en dehors de toute institutionnalisation. Les Conventuels prendront le dessus, avec l'appui de ROME (évident lorsque Boniface VIII confie à Matteo d'ACQUASPARTA, Général de l'Ordre et chef des Conventuels, la mission de préparer l'action de Charles de VALOIS à FLORENCE en 1301). Les Spirituels, eux, dénoncent la corruption de la Papauté. Ils appellent à un retour strict à la pureté évangélique, à la pauvreté, à l'esprit de concorde, et ils semblent aussi être les véritables héritiers du règne céleste, face aux intrigues et aux scandales auxquels sont mêlés de nombreux prélats. Cela attire les foudres des autorités ecclésiastiques sur eux, avec en particulier l'accusation d'hérésie.

La prédication des Spirituels se développe partout où les hommes sont ouverts à une grande diversité de points de vue et de doctrines, c'est-à-dire en Italie centrale et en Occitanie (NARBONNE, BÉZIERS, CARCASSONNE). Les théories d'Umbertino da CASALE et de Pierre-Jean OLIVE sont combattues par le Saint-Siège, Jean XXII allant même jusqu'à déclarer hérétiques les Fraticelles et à demander aux Spirituels de se disperser dans les couvents qu'il leur désigne, l'obéissance devant passer avant la pauvreté. On voit alors Bernard DÉLICIEUX être interné avec cinq de ses compagnons, et Umbertino da CASALE transféré dans l'Ordre bénédictin et assigné à résidence à GREMBLOUX. Les réfractaires subissent le sort réservé aux hérétiques - le bûcher - et le mouvement spirituel subsistera jusqu'au XVème siècle, sans cesse poursuivi par

l'Inquisition au même titre que les diverses hérésies connues par ailleurs.

Celui qui fait sans aucun doute le lien le plus net entre le combat mené par les Spirituels et la littérature, c'est Jacopone da TODI, dont toute l'œuvre relate les péripéties de la lutte tout en explicitant vers après vers l'idéal vers lequel tend le mouvement.

Jacopone est particulièrement concerné par ce que nous pourrions appeler «l'épisode Célestin V», où l'on voit l'ermite appelé au secours de l'Église tenter d'agir dans l'esprit de Joachim de FLORE et se faire arrêter puis emprisonner par son successeur Boniface VIII après avoir démissionné (il mourra d'ailleurs en prison, le 19 mai 1296).

Ainsi, ce qui aurait pu être une victoire des Spirituels (dont Célestin V était très proche), se transforme en un échec retentissant, et l'histoire des Spirituels montre comment, en s'opposant à une observance stricte des préceptes évangéliques, l'Église, a pu couvrir de nombreux accommodements et des excès en tous genres.

2) Les ruptures et les hérésies:

Certains rappellent l'Église à ses devoirs et essaient, avec plus ou moins de succès, de lui faire retrouver sa vraie voie. Pour d'autres, devant la corruption de l'Église et son peu d'empressement à s'amender, il vaut mieux tourner le dos à ROME: c'est le point de vue des rigoristes soutenant l'antipape Hippolyte en 235, et c'est aussi celui d'un Arnaud de BRESCIA ou d'un Pierre de BRUYS manifestant clairement des opinions anti-sacerdotales.

Le fait est que les progrès de l'instruction religieuse ne sont pas étrangers à l'apparition de nombreux courants de pensée: les controverses doctrinales ne sont plus réservées à quelques-uns, et l'avidité de voies nouvelles vers le salut et de découverte spirituelle rend les masses plus réceptives aux prédications hétérodoxes. Mais ce zèle souvent peu éclairé a cependant un revers: la juste contestation contre le clergé corrompu peut facilement basculer dans l'hérésie (ou être qualifiée d'hérétique par les autorités ecclésiastiques qui trouvent ainsi un moyen facile de riposter).

Face à une Église elle-même divisée - qu'il s'agisse du schisme d'Orient ou, plus tard, de la parenthèse d'AVIGNON (qui n'est pas officiellement appelée «Schisme», malgré les dissensions importantes que crée ce déplacement du Siège pontifical) -, nombreux sont ceux qui choisissent une autre voie: Vaudois, Apostoliques, Patarins, Béguines, Cathares,...

C'est l'esprit originel de pauvreté qui anime Pierre VALDÈS quand il entreprend de prêcher et qu'il constitue les «Pauvres de LYON». Comme pour beaucoup d'autres sectes ou mouvements l'Église romaine, pour les Vaudois, c'est l'Antéchrist, et elle est vouée au diable, à ses pompes et à ses oeuvres; cet avis, est aussi, comme nous l'avons vu précédemment, celui de nombreux poètes. Si le clergé romain interdit la prédication aux Vaudois, c'est en partie parce qu'il a peur d'être supplanté dans un rôle qu'il tient de plus en plus mal. Et certains n'hésitent pas à déclarer que les Vaudois ne sont humbles que parce qu'ils n'ont pas encore pris pied et qu'ils se vautreront dans le luxe comme les autres lorsqu'ils seront établis!

Chez les Apostoliques, c'est la mise en commun qui prime; comme dans les premières communautés de Chrétiens, rien n'appartient l'individu, tout est propriété de la communauté. Et la secte lutte également par les armes, ce qui l'éloigne de beaucoup d'autres courants.

Les Patarins[1] milanais, eux, critiquent le clergé dissolu et simoniaque, contestant la valeur des sacrements administrés par des clercs fautifs et, comme les Apostoliques, ils ne reculent pas devant l'emploi de la force. Leur action en faveur de la réforme de l'Église n'est pas négligeable, en particulier sous l'impulsion d'Anselme, un des chefs de la Patarie devenu évêque de LUCQUES en 1057 puis pape sous le nom d'Alexandre II.

Quant aux Béguines et aux Bégards, s'occupant avant tout des soins aux malades et de la sépulture des défunts, ils sont discrédités à la fois auprès de l'Église et auprès des poètes, et leurs liens avec la secte des Frères et Sœurs du Libre Esprit finissent de les compromettre.[2] Rien d'étonnant à ce que les deux communautés soient déclarées hérétiques et interdites.

Enfin, l'hérésie qui a laissé le plus de traces dans l'Histoire – en tout premier lieu à cause de la répression dont elle a été l'objet et des implications politiques de cette répression – est l'hérésie cathare. Quelle que soit l'origine doctrinale du catharisme, le mouvement s'insère dans l'élan de rénovation évangélique qui secoue la Chrétienté aux XIIème et XIIIème siècles: les Parfaits se présentent comme

[1] Du milanais *patta*, «chiffon», *patteri*, «chiffonniers», «pauvres gens».
[2] Cette secte proclamait la liberté de la chair et de l'esprit, la nocivité des sacrements et l'incapacité à pécher de l'homme uni à Dieu.

les véritables successeurs des Apôtres, et il leur est facile de dénoncer dans la religion corrompue de ROME une contrefaçon du christianisme. Aussi, le catharisme apparaît comme une Église rivale de ROME, parfaitement structurée et répondant au besoin de retour à la pureté qui anime beaucoup de Chrétiens et qui amène même des clercs à passer du côté des hérétiques (ou prétendus tels).[1]

L'écho de ce souci de pureté se retrouve chez les poètes. Cependant, il serait hâtif et largement erroné de les classer d'emblée parmi les hérétiques, quel que soit leur degré d'engagement personnel.

II - LA RÉPONSE DE L'ÉGLISE

L'Église romaine a souvent du mal à répondre à tant de contestation, d'autant qu'elle est fortement divisée en son sein même. De plus, la ligne de partage entre hétérodoxie et orthodoxie étant très floue, il faut être fin diplomate pour choisir la réponse adéquate à chaque contestation.

Dans de nombreux cas, la priorité est donnée au dialogue et à la patience. Saint Bernard recommande la persuasion, car il pense qu'il vaut mieux essayer de ramener les hérétiques à la foi. Nombreux sont les évêques qui, au début, n'acceptent que l'excommunication comme châtiment éventuel. Cette méthode fonctionne parfaitement avec Certains contestataires, qui rentrent dans le rang, comme les Franciscains. Mais beaucoup résistent avec fermeté à ce qui ressemble beaucoup à une politique de récupération, et le verbe fait alors place au glaive: la papauté

[1] En 1022, à ORLÉANS, deux clercs sont excommuniés puis brûlés vifs.

essaie d'obtenir l'appui de la puissance séculière dans le but d'exterminer ceux qui s'obstinent. C'est le cas contre Fra Dolcino, chef des Apostoliques, assiégé au mont Zebello, contraint de se rendre aux Novarais envoyés contre lui par Clément V et brûlé vif en 1307.

Innocent III, dès son élévation au trône pontifical, décide de ne pas s'en remettre à la seule prédication. Il écrit à l'archevêque d'AUCH:

> «La petite barque de Pierre est battue de maintes tempêtes et ballottée sur les flots. Mais ce qui me peine plus que tout ce sont ces ministres d'une diabolique erreur, qui se lèvent maintenant, plus effrénés et plus injurieux que jamais pour prendre dans leurs filets les âmes des simples. (...) Nous vous donnons l'ordre formel de détruire par quelques moyen que ce soit toutes ces hérésies et de chasser de votre diocèse tous ceux qui en sont contaminés. S'il est nécessaire, vous pouvez demander aux princes et au peuple de les exterminer par l'épée».[1]

Le pape adresse là aux hérétiques les mêmes reproches que ces derniers adressent à l'Église romaine (et que les poètes reprennent en chœur en des termes identiques). Quant à la détermination dont il fait preuve ici, elle est de la même nature que le légendaire «Tuez-les tous et Dieu reconnaîtra les siens» généralement prêté au légat Arnaud AMAURY lors du sac de BÉZIERS (1209).

[1] DUPUY, **Histoire chronologique**, *op. cit.*, page 136.

Le clergé est souvent présenté comme l'instigateur de la lutte contre les Albigeois: «La pierre qui a aiguisé le glaive» dit le poète Paulet de MARSELHA.[1] En vérité, les clercs ont participé réellement à la Croisade, comme l'atteste la présence de plusieurs légats: Arnaud AMAURY, abbé de CÎTEAUX, Navarre, évêque de COUSERANS, Hugues, évêque de RIEZ, Milon, secrétaire du pape, Pierre de BENEVENT, successeur d'Arnaud AMAURY, sans oublier le rôle joué par l'évêque de TOULOUSE, Folquet de MARSELHA. René NELLI résume ainsi l'action de l'Église dans cette Croisade:

> «Le moteur du mouvement de persécution qui allait alors ensanglanter l'Europe (les contemporains ne s'y sont pas trompés), c'est la papauté, qui, violemment critiquée et menacée à ROME même, décida finalement d'imposer son «orthodoxie» par la violence. Et c'est elle qui encouragea les princes (et le roi de France en premier lieu) à s'engager dans la «bataille pour la foi». Bien évidemment, les rois français profiteront de l'occasion pour se tailler des fiefs dans le manteau des vaincus. Mais toute l'affaire, ne l'oublions pas, était conduite depuis ROME par le pape lui-même. Et elle le fut de façon délibérée».[2]

René NELLI souligne le rôle essentiel du Saint-Siège dans la lutte contre l'hérésie cathare (et donc dans les débordements de cette lutte à l'encontre des terres occitanes). C'est l'Église qui officialise les conquêtes des Croisés et

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, III.
[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page l0.

l'attribution des fiefs, comme le rappelle le biographe de Raimon de MIRAVAL:

> «Quand lo coms de Toloza fo dezeretatz per la Gleiza e per los Franses, et ac perduda Argensa e Belcaire (...)».[1]

Il est fait ici allusion au Concile de LATRAN (1215) qui dépouille Raymond VI de son fief pour y installer Simon de MONFORT (en avril 1216).

Dès lors, comment s'étonner de voir des poètes critiquer cette Église qui emploie la violence contre ses accusateurs (alors qu'elle ferme souvent les yeux sur les agissements peu orthodoxes de certains de ses membres)? Même si d'aucuns reconnaissent la nécessité d'une action (comme Guilhèm MONTANHAGOL), ils ne peuvent souscrire à cette méthode. Dante, par exemple, place sa confiance dans la prédication (en faisant l'éloge de saint Dominique) et dans l'exemple (en faisant l'éloge de saint François). Certains troubadours reconnaissent même la nécessité d'une Inquisition, mais à condition qu'elle soit fondée sur un vrai souci de justice et de dialogue.

Cette Église divisée et fourvoyée, régnant sur un monde égaré et dérouté, n'apporte pas toujours la réponse adéquate que tout Chrétien serait en droit d'attendre d'elle: elle n'en est que plus critiquable.

---

[1] BOUTIÈRE & SCHUTZ, **Biographies**, *op. cit*., page 404 (Quand le comte de TOULOUSE fut dépossédé par l'Église et les Français et qu'il eut perdu ARGENCE et BEAUCAIRE).

CHAPITRE 2

RHÉTORIQUE ET RÉALITÉ

A - RECHERCHE D'UNE FILIATION

La situation réelle de l'Église rend légitimes les attaques des poètes contre le clergé, mais leur inspiration ne vient pas uniquement de là. Parfois, c'est un fait réel mais étranger aux erreurs du clergé qui peut donner à un auteur une idée pour étoffer son invective. Ainsi, Dante reprend pour les simoniaques les caractéristiques du supplice infligé aux tueurs à gages à FLORENCE, et il adopte pour les hypocrites les capes de plomb que Frédéric II faisait mettre aux ennemis de la couronne. Mais les liens littéraires sont les plus fréquents: ils rattachent les invectives soit à des textes plus anciens (auteurs de l'Antiquité et **Bible**), soit à d'autres compositions contemporaines (Goliards, autres troubadours).

I - SOURCES ANTIQUES

Lorsque Dante parle de la peine réservée aux cupides (*Purgatoire*, XX, 102-107), il se réfère à divers exemples punis dans l'Antiquité: Pygmalion,[1] Midas,[2] Polinestor[3] et

[1] Pygmalion, roi de TYR et frère de Didon, dont il tua le mari pour s'emparer de ses richesses (Virgile, **Énéïde**, I, 340-351).

[2] Midas, roi de Phrygie, qui obtint des Dieux la faculté de transformer en or tout ce qu'il touchait (Ovide, **Métamorphoses**, XI, 85-145).

[3] Polinestor, roi de Thrace et gendre de Priam (Virgile, **Énéïde**, III, 49-56, et Ovide, **Métamorphoses**, XIII, 429-438).

Crassus,[1] dont parlent les auteurs latins, Akan,[2] Ananie[3] et Héliodore,[4] dont parle la **Bible**.

Quant à la pluie de feu infernale du septième cercle, Dante en a pris l'idée dans une aventure survenue à Alexandre le Grand[5] en même temps que dans le récit biblique de la destruction de SODOME et GOMORRHE. Le récit de l'aventure d'Alexandre est sans doute parvenu à Dante à travers Albert le Grand, qui fait mention (***De meteoris***, I, iv, 8) d'une lettre d'Alexandre à Aristote.

Mais l'inspirateur latin de Dante, c'est avant tout Virgile, en particulier en ce qui concerne le thème du Vautre salvateur. Comme le montre Jean HEIN,[6] la gloire troyenne est transposée au siècle de Dante pour devenir exaltation de la noblesse germanique et de l'espoir qu'elle fait naître:

> «Dante va chercher Virgile dans le monde ancien pour saluer en lui l'initiateur des siècles nouveaux».[7]

---

[1] Crassus, homme politique romain (115-53 av. J.-C.) (Cicéron, ***De Officiis***, I, 30).

[2] Akan, lapidé pour vol sur ordre de Josué (*Josué*, VI, 17-19 et VII).

[3] Ananie et sa femme trompèrent les Apôtres en ne remettant pas entre les mains de la communauté le produit de la vente de leurs biens (*Actes*, V, 1-11).

[4] Héliodore fut envoyé à JÉRUSALEM par le roi de Syrie pour s'approprier les trésors du Temple.

[5] *Enfer*, XIV, 28-39. Voir notre 4ème partie, chapitre 2, 8, II, 4, b.

[6] Thèse citée.

[7] F. PLESSIS, **La poésie latine**, Paris, Klincksieck, 1909, p. 236, cité par Jean HEIN, *op. cit.*, page 445.

En faisant appel à Virgile (mais aussi à d'autres auteurs somme Cicéron ou Ovide), Dante s'inscrit dans une continuité littéraire tendant à prouver que l'histoire des fautes et des péchés n'est qu'un éternel recommencement, mais aussi que le fourvoiement des faux pasteurs ne ressortit pas seulement au monde religieux, puisqu'il présente des aspects repérables dans d'autres catégories sociales à travers les âges…

Le rapprochement entre Dante et l'Antiquité ne pose pas de problème. Il est plus délicat de mener une pareille réflexion pour les troubadours, sauf pour le thème du monde renversé, qui concerne en fait toute la poésie morale (pas seulement les compositions anticléricales) et qui est déjà présent chez Archiloque,[1] avant d'être abondamment développé chez les latins, en particulier chez Virgile et chez Horace:[2] comment ne pas penser à ces auteurs en lisant Raimon de CORNET? Quant à dire si nos troubadours ont connu le thème directement ou à la lecture des auteurs latins médiévaux, cela semble bien difficile à établir.

Il - LES GOLIARDS

Les Goliards, ou clercs vagants, étudiants ou professeurs, savants ou poètes contestataires, plus ou moins anarchistes et hors-la-loi, ont ouvert la voie, incontestablement, aux plus grands auteurs d'inspiration

[1] Poète grec (712-664 av. J.-C.).
[2] Voir S. THIOLIER-MEJEAN, *op. cit.*, pages 511-512, note 3 et page 512, notes 1-2.

satirique ou morale, des troubadours jusqu'à RUTEBEUF et François VILLON. Habiles à manier les vers latins et figurant parmi les mieux informés, ils trouvaient dans la satire une occasion divertissante d'exercer leur art.

Pour les Goliards, ROME est le mauvais exemple qui conduit à la perdition. Gautier de CHÂTILLON l'affirme sans détours:

«*Roma mundi caput est*
sed nil capit mundum;
quod pendet a capite
totum est immundum:
trahit enim vitium
primum in secundum,
et de fundo redolet
quod est juxta fundum».[1]

C'est à la fois le «cap de la deschasensa» de Guilhèm FIGUIERA[2] et le «cloaca / del sangue e de la puzza» de Dante.[3]

L'impureté des clercs est aussi un thème illustré par la poésie des Goliards:

---

[1] O. DOBIACHE - ROJDESVENSKY, **Les poésies des goliards**, Rieder, Paris, 1931, pages 97-98, «*Utar contra vitia*», strophe 4 (ROME est la tête du monde mais ne prend rien d'agréable; ce qui en découle est totalement immonde. Car d'un premier vice naît un second, et du fond monte l'odeur de ce qui touche au fond).

[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 196, «D'un sirventes far», vers 10 (Tête de la décadence).

[3] *Paradis*, XXVII, 25-26 (Un cloaque de sang et de puanteur).

«*Clerus, qui sors dominas vocari deberet,*
hic est, cui precipue sordis fex adheret».[1]

Gautier de CHÂTILLON met en cause la vénalité de ROME, de sa Cour, et même de son personnage central: le pape. Il condamne tout particulièrement la vente des droits et des charges:

«*Roma capit singulos*
et res singulorum;
romanorum curia
non est nisi forum.
Ibi sunt venalia
jura senatorum,
et solvit contraria
copia nummorum».[2]

Le pape est aussi visé par Gautier de CHÂTILLON parce qu'il néglige les pauvres dont il a la charge, n'ayant de la considération que pour les riches:

«*Cum ad papam veneris,*
habe pro constanti:

---

[1] K. STRECKER, **Moralisch-satirische Gedichte Walters von Châtillon**, C. WINTER, Heidelberg, 1929, page 77, strophe 16 (Le clerc, qui devrait être appelé oracle de Dieu, est celui auquel la crasse de l'impureté s'attache le mieux).

[2] O. DOBIACHE - ROJDESVENSKY, *op. cit*., pages 97-98, «*Utar contra vitia*», strophe 5 (ROME saisit les gens un par un, et leurs biens. La Cour des Romains n'est qu'une place publique. Là, les droits des sénateurs sont à vendre, et une sonne d'argent lève les obstacles).

non est locus pauperi;
soli favet danti.
Vel si munus prestitum
non sit aliquanti,
respondet haec tibia
non est mihi tanti».[1]

Rien d'étonnant à trouver chez les Goliards l'image banale rebattue des loups déguisés en agneaux:

«*Soli regnant nunc legiste,*
quibus mandus servit iste
totus citra secula.
Assessores sunt Pastoris
intus lupi, set sunt foris
agni sine macula».[2]

Le goût immodéré des moines paillards pour les délices de la table n'est pas épargné lui non plus:

«*Scire cupis quid sit monachus?*
In omnem terram exivit sonus eorum.
Eu mox post primam veniunt offare coquinam».[3]

---

[1] *Ibid*., page 100, strophe 13 (Quand tu seras auprès du pape, tiens ceci pour règle: il n'est pas de place pour le pauvre; sa faveur va seulement au donateur. Si le présent offert n'est pas de quelque valeur, il répond: «Je n'attache pas tant de prix à cette flûte»).

[2] *Ibid*., page 94, poésie n° 8, strophe 19 (Seuls règnent maintenant les légistes, que le monde entier sert en deçà des siècles. Ils sont les assesseurs du pasteur, loups à l'intérieur, mais à l'extérieur ils sont agneaux sans tache).

[3] *Ibid*., page 94, strophe 19 (Veux-tu savoir qui sont les moines? Leur renommée s'est étendue à toute la terre. Aussitôt après l'heure de prime, ils viennent renifler la cuisine).

La virulence des invectives annonce tout à fait celle d'un poète comme Pèire CARDENAL, et l'apparente contradiction entre la violence de ces diatribes et la foi sincère de leurs auteurs laissent à penser que, par-delà la création littéraire et l'exagération de la satire, la vision du monde des clercs que donnent les Goliards reflète assez fidèlement la réalité des faits. Et, lorsque les troubadours reprennent à leur compte tel ou tel motif, le même jugement peut sans doute s'appliquer quant à leur sincérité, de même qu'il pourra s'appliquer pour ce qui touche à la forme et à l'agencement des invectives. Les Goliards n'utilisent pas seulement des thèmes qui se retrouvent chez les troubadours: par nécessité, ils pratiquent déjà la recherche dans l'art poétique, tant sur le plan des strophes que sur celui des rimes, ou bien encore sur certaines tournures caractéristiques. Citons par exemple l'utilisation du *Ubi sunt?* biblique repérable chez Jacopone da TODI.[1]

Autre technique dont la poésie latine est l'inspiratrice l'emprunt de la mélodie. Les Goliards, pour chanter leurs pièces satiriques, utilisent souvent la mélodie (et parfois la métrique) de chansons pieuses: nous savons que c'est également le cas pour un certain nombre de sirventès, notamment pour la diatribe contre ROME de Guilhèm FIGUIERA. La forme même des pièces satiriques en langue d'oc est proche de celle de certaines pièces des Goliards, que les troubadours s'inspirent d'œuvres religieuses ou de chansons.

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, pages 79-80, «Plange la Chesia», vers 27, 31, 35, 39, 43, 47. Voir notre 5ème partie, chapitre 3, B, III, 3.

D'une manière générale, les points de ressemblance entre la poésie des Goliards et les invectives des troubadours contre le clergé sont assez importants. Mais il serait dangereux d'exagérer cette similitude, car les troubadours, d'où que vienne leur inspiration, ont souvent su en tirer des compositions tout aussi originales.

III - LA POÉSIE MÉDIÉVALE

Certaines influences directes entre poètes médiévaux sont décelables, par les textes, mais aussi, dans certains cas, par les données biographiques disponibles. Ainsi, nul ne saurait nier la part importante qu'a pu prendre en la matière la Cour du PUY pour Pèire CARDENAL: des poètes comme le Moine de MONTAUDON, Garin lo BRUN (co-seigneur de CHÂTEAUNEUF-RANDON), Guilhèm de SAINT-DIDIER ou Pons de CHAPDUELH ont très certainement apporté beaucoup à Pèire CARDENAL, dans l'ensemble de son oeuvre.

Il est des cas où l'influence est directement repérable dans les poésies elles-mêmes, par des mots, des expressions, des vers complets qui se retrouvent d'une pièce à l'autre. Guilhèm MONTANHAGOL écrit, ironiquement, en parlant des clercs inquisiteurs:

«Cobeytatz no-ls enguana».[1]

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 292, «Del tot vey remaner valor», vers 42 (Et la cupidité ne les trompe pas).

Ce vers renvoie à Guilhèm FIGUIERA qui, sans doute quelques années plus tôt à peine, écrivait contre ROME:

«Cobeitatz vos engana».[1]

Les mêmes accents se retrouvent aussi dans l'envoi des deux sirventès à Raymond VII, comte de TOULOUSE. Guilhèm FIGUIERA, dans le corps de son texte, déclare:

«Roma, deus l'aon
e-il don poder e forsa
al comte que ton
los Frances e-ls escorsa,
e fa-n planca e pon
quand ab els se comorsa;
et a mi platz fort,
Rom', a deu recort
del vostre grau tort,
si-l platz el comt'estorsa
de vos e de mort».[2]

Que Dieu protège le comte! MONTANHAGOL, lui, ne pense pas à Dieu; il préfère que Raymond prenne en mains sa propre destinée: ce n'est pas à Dieu de se souvenir et de protéger le comte, mais à Raymond lui-même de garder

[1] BARTSCH, *op. cit.*, colonne 197, «D'un sirventes far», vers 24 (La cupidité vous égare).
[2] *Ibid.*, strophe 12 (ROME, Dieu lui vienne en aide et lui donne le pouvoir et la force, au comte qui tond les Français et les écorche et en fait planche et pont quand il est aux prises avec eux; et j'en ai grande joie. ROME, que Dieu se souvienne de vos grands torts et, s'il lui plaît, qu'Il arrache le comte à vous et à la mort).

présent à l'esprit le mal que l'Église lui a fait et de s'en garder à l'avenir. Mais les mots qu'il emploie sont du même ordre:

«Sirventes, vay al pro comte dese
de Toloza; membre-lh que fag li an
e guart se d'els d'esta ora enan».[1]

Chez PÉTRARQUE, l'expression *Fontana di dolore*,[2] appliquée à AVIGNON, rappelle, en négatif, ce que disait Chiaro DAVANZATI de FLORENCE, qu'il qualifiait de *fontana di valore*.[3]

Pareille identité, que ce soit entre poètes de même langue ou entre Occitans et Italiens, se retrouve souvent, sans qu'il soit possible d'établir avec certitude s'il s'agit d'un traitement parallèle ou d'une véritable filiation. Le seul cas où le doute n'est pas permis, c'est avec le **Fiore**, puisque nous savons qu'il s'agit là d'une adaptation pure et simple du **Roman de La Rose** (et qui tend assez souvent à n'en être qu'une traduction mot à mot).

En ce qui concerne Dante, une lecture de la **Comédie** – et avant tout des passages comprenant des invectives contre le clergé - permet de mettre en évidence de nombreux points communs avec les oeuvres de certains troubadours, comme

---

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 292, «Del tot vey remaner valor», vers 4648 (Sirventès, va vite à TOULOUSE, au comte vaillant: qu'il songe à tout ce qu'ils lui firent, et que désormais il se garde d'eux).

[2] **Canzoniere**, *op. cit.*, page 243, sonnet CV, vers 1 (Fontaine de douleur).

[3] CONTINI, *op. cit.*, volume 2, tome 1, page 414, «Ahi dolze e gaia terra fiorentina», vers 2 (Fontaine de valeur).

Guilhèm FIGUIERA ou Pèire CARDENAL. Et pourtant, Dante ne fait aucune mention du nom de ces deux troubadours, ni dans la **Divine Comédie**, ni dans ses autres écrits. Cela peut intriguer et donner envie de savoir ce que le poète florentin doit à ses prédécesseurs occitans en matière d'invectives contre les travers du clergé.

Marc-Antoine BAYLE, lui, fait un rapprochement entre la **Divine Comédie** et le **Breviari d'Amor** de Matfré ERMENGAUD.[1] Les similitudes qu'il relève sont surtout présentes dans la façon de traiter du péché, de son châtiment et du repentir. La description que fait Matfré ERMENGAUD des dix supplices infernaux se retrouve en grande partie dans l'*Enfer* dantesque, comme le froid glacial réservé aux traîtres cette éternité du supplice.[2] Mais ERMENGAUD, cordelier de BÉZIERS, ne critique pas les clercs (car ils ont suffisamment de textes - en particulier les décrets de Gratien - pour le faire tout seuls): c'est là une grande différence qui sépare presque définitivement les deux

[1] Marc-Antoine BAYLE, **La poésie provençale au Moyen-Age**, CPM, Raphèle-lès-Arles, 1980, page 177-180.

[2] *Ibid*., page 178. M.-A. BAYLE rapproche par exemple les vers suivants:

Matfré ERMENGAUD:

«E morir per re no poiran
mas que moren testemps viuran».

(Et ils ne pourront mourir en aucun cas, mais dans l'espoir de mourir ils vivront. toujours).

Dante:

«Vedrai li antichi spiriti dolenti
che la seconda morte ciascun brama»

(*Enfer*, I 116-117 où le texte correct est «ciascun grida». Traduction: Tu verras les anciens esprits souffrants que la seconde mort fait hurler).

oeuvres, même si le style et la pensée sont souvent proches. En fait, les similitudes viennent surtout du fait que les deux poètes écrivent à peu près à la même époque en traitant de sujets qui ont quelques affinités: tous deux puisent sans doute dans un fonds commun, dans les doctrines religieuses, dans la science, dans les légendes, mais pour donner à la postérité deux oeuvres bien distinctes.

Dante a-t-il eu connaissance de l'œuvre de Matfré ERMENGAUD? M.-A. BAYLE en doute, arguant que la longueur du texte occitan empêchait une transmission entre son achèvement et le début de la **Divine Comédie**... Mais ses dates ne sont pas sûres, et son argument ne tient pas.[1] Cependant, il n'est pas possible non plus d'être affirmatif dans le sens contraire, car Dante n'a laissé aucun témoignage sur son éventuelle connaissance du **Breviari d'Amor**.

Par contre, nous sommes renseignés par Dante lui-même sur sa connaissance de plusieurs troubadours et sur l'opinion qu'il avait d'eux: Guiraut de BORNELH, Arnaut DANIEL, Bertran de BORN, Aimeric de BELENOI, Aimeric de PEGULHAN, Folquet de MARSELHA. Mais il peut paraître étonnant de ne pas trouver trace d'auteurs comme le Limousin Bernard de VENTADOUR,[2] Guilhèm FIGUIERA ou Pèire CARDENAL. En ce qui concerne

[1] Matfré ERMENGAUD achève les 30000 de son *Breviari d'Amor* en 1290, Dante écrit vraisemblablement les premiers vers de la **Divine Comédie** aux alentours de 1307 (la vision initiale étant quant à elle datée de l'an 1300, date que M.-A. BAYLE confond avec celle du début de l'écriture).

[2] Cette absence peut s'expliquer par le fait que Dante n'était pas un adepte du *trobar leu* (il préférait le *trobar ric* et le *trobar clus* d'un Guiraut de BORNELH ou d'un Arnaut DANIEL).

Guilhèm FIGUIERA, dont l'œuvre dénote un gibelinisme certain, cette absence pourrait s'expliquer par les soupçons de catharisme à son égard. Mais cela ne tient pas pour Pèire CARDENAL, dont l'orthodoxie est parfaitement établie. C'est donc ailleurs qu'il faut chercher pourquoi Dante ne parle jamais de ces auteurs qui, pourtant, ont critiqué les mêmes gens que lui et dénoncé les mêmes défauts, souvent en des termes semblables. Qu'il n'ait pas eu connaissance des sirventès de ces poètes? Cela est fort peu probable: il existe des preuves de leur succès plusieurs décennies après leur composition, et l'érudit qu'était Dante ne pouvait l'ignorer. Charles CAMPROUX souligne d'ailleurs la ressemblance entre l'inspiration de Dante et celle de Pèire CARDENAL:

> «Il y a entre l'inspiration brûlante de CARDENAL et le génie ardent de Dante une incontestable parenté. «La **Commedia**, a-t-on écrit, est à l'origine un mouvement de brûlante polémique, la colère dédaigneuse de l'*exil immeritus*, la révolte violente d'une conscience offensée». On peut appliquer presque textuellement ces termes à l'œuvre de CARDENAL: si c'est là «il fermente attivo della poesia di Dante», c'est presque exclusivement le ferment de toute celle de Pèire CARDENAL».[1]

CAMPROUX considère, avec Charles MAURRAS, que l'œuvre de Dante naît du sirventès des troubadours (donc, implicitement, de l'œuvre de Pèire CARDENAL). Mais pourquoi, alors, le poète florentin ne parle-t-il pas des auteurs occitans de sirventès anticléricaux? Dante apporte

[1] Charles CAMPROUX, **Écrits**, *op. cit*., tome II, page 47.

lui-même un élément de réponse dans la **Divine Comédie**, en montrant à plusieurs reprises qu'il privilégie le sang latin, c'est-à-dire les figures de l'Antiquité romaine et celles, plus tardives, nées sur le sol italien. En effet, dans plusieurs épisodes, quel que soit le thème abordé, il cherche à entrer en contact avec quelqu'un de sa terre (ou alors c'est un Italien qui sort d'un groupe d'âmes dès qu'il entend le poète parler toscan).[1] Et chaque rencontre de ce type donne lieu à de chaleureuses effusions où les protagonistes laissent libre cours à leurs passions, à leurs courroux, à leurs sentiments divers.

En ce qui concerne Guilhèm FIGUIERA, il convient également de prendre en compte le fait que ses vers visent avant tout certains événements particuliers qui ne sont pas ceux dont parle Dante un siècle plus tard (bien que ces événements mettent en évidence les mêmes problèmes).

En fait, ce que Dante doit aux Italiens est sans doute plus important, qu'il s'agisse d'auteurs comme Jacopone da

---

[1] *Enfer*, XXII, 64-66:

«Lo duca dunque: "Or di': de li altri rii
conosci tu alcun che sia latino sotto la pece?"»

(Le guide alors: «Dis, des autres coupables, en connais-tu un qui soit italien sous la poix?»).

Enfer, XXIX, 88-89:

«Dinne s'alcun latino è tra costoro
che son quinc'entro».

(Dis-nous si quelque latin est parmi ceux qui sont là-dedans).

Enfer, XXIII, 76-77:

«E un ch' intese la parola tosca
di retro a noi gridò».

(Et l'un qui entendit la parole toscane derrière nous cria).

TODI ou de divers mouvements religieux (certaines de ces sources pouvant du reste fort bien s'être nourries de quelque initiateur occitan).

IV - UNE SOURCE MAJEURE: LA BIBLE

1) La connaissance du texte:

Les réminiscences bibliques sont très nombreuses chez les troubadours et chez les poètes italiens, et elles illustrent ou sous-tendent bien des invectives: cela renforce indéniablement les affirmations des poètes, d'autant plus qu'une des accusations portées contre les clercs est justement de ne pas suivre les enseignements de la **Bible**.

Il est bien entendu impossible, pour ces emprunts, de parler d'une quelconque filiation entre les divers auteurs, tant il semble évident que le texte biblique est une source commune dans laquelle chacun a puisé des éléments. Qu'ensuite chacun ait choisi thèmes ou images selon sa propre sensibilité ou en utilisant de préférence les plus connus (ou les plus exploités habituellement pour les sermons), cela est une affaire personnelle aux auteurs.

Toute la **Bible** fournit aux poètes des éléments pour étoffer leurs invectives: *Isaïe*, *Ezéchiel*, par exemple, mais surtout le *Nouveau Testament*. L'influence de Joachim de FLORE se fait sentir très fortement dans l'intérêt que portent les auteurs à l'*Apocalypse*, d'où vient en grande partie la

thématique du châtiment divin et de son imminence. Cette influence est repérable avant tout chez les Italiens comme Jacopone da TODI et Dante. Quant aux *Évangiles*, le **Roman de la Rose** dit clairement comment il s'inspire du texte de saint Matthieu:

«Paroles vous dirai ja ci
que nous lisons de saint Maci,
c'est assavoir l'Euvangelistre,
ou vint et troisième chapitre:
«Son la chaiere Moysi,
(car la glose l'espont issi,
c'est le Testament Ancien)
sidrent scribe et pharisien...».[1]

Non seulement Jean de MEUN reprend ici fidèlement les paroles de l'Évangéliste, mais, pour renforcer son authentification, il donne la référence exacte de sa citation.[2] Ailleurs, il donne un autre exemple de ces emprunts à la **Bible**, en parlant du «sermon saint Pol»,[3] et ses renvois à «l'Escripture» sont fréquents.[4]

---

[1] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, page 324, vers 11601- 11608.

[2] *Matthieu*, XXIII, 2: «*Super cathedram Mosi sederunt scribae et Pharisaei*» (Sur la chaire de Moïse se sont assis les scribes et les Pharisiens). La suite des vers de Jean de MEUN continue la citation évangélique.

[3] **Roman de la Rose**, *op. cit.*, page 319, vers 11402.

[4] Le mot *Escripture* a souvent le sens de **Bible**. Mais il peut cependant avoir le sens plus large de «chose écrite», de «livre», et parfois désigner, en sous-entendu, un livre particulier (c'est le cas au vers 11145 du Roman de la Rose, où le mot désigne ***De opere monachorum*** de saint

Très souvent, les poètes ne sont pas aussi précis que cela, et ils se contentent d'afficher leur connaissance biblique: c'est alors à l'auditeur (au lecteur) de trouver la référence exacte, en se servant des éléments donnés. Cela conduit à un emploi très courant d'une expression du type de celle de Guilhèm MONTANHAGOL:

«Si no men la Scriptura».[1]

De même, lorsqu'il parle des guides aveugles, Guilhèm FIGUIERA nous invite à donner à son invective la force du texte de saint Matthieu en disant simplement:

«Si fant, so dis Dieus, qu'ie 'n sai ben lo ver».[2]

Tous les auteurs considérés dans la présente étude, pratiquement, font preuve d'une connaissance certaine de la **Bible**. Cela, pour beaucoup d'entre eux, peut s'expliquer par le fait qu'ils ont suivi des études, quand ils n'ont pas,

---

Augustin). Voir par ailleurs Matfré ERMENGAUD, qui emploie le mot pour parler de livres traitant de minéraux:

«Le diamant es peira dura,
en aitan que ditz l'escriptura».

(**Breviari d'Amor**, vers 5905-5906, in NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 672).

(Le diamant est pierre dure, selon ce que disent les livres).

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, page 294, «Per lo mon fan li un dels autres rancura», vers 24 (Si l'Écriture ne ment pas).

[2] LEVY, *op. cit.*, page 45, «Nom laissarai», vers 18 (Ils font ainsi, Dieu le dit, et j'en sais bien la vérité). Le vers renvoie à *Matthieu,* XV, 14.

eux-mêmes embrassé, à un moment de leur vie, la carrière ecclésiastique: ils sont donc plus à même de consolider leurs invectives en les appuyant sur la tradition biblique.

Pour deux d'entre eux, cette connaissance est encore plus étendue: Jacopone et Dante. Jacopone da TODI, malgré les apparences (et malgré l'avis qui a parfois été celui de la critique), a élaboré son oeuvre en la nourrissant de la riche matière biblique qu'il a travaillée au moyen d'une solide réflexion. Outre les modèles de construction qu'il a pu en tirer[1], il y a puisé de nombreux thèmes et images.[2] À ce titre, la pièce «Lo pastor per mio peccato» est significative. Le poète, prisonnier et excommunié, fait une série de parallèles entre son sort et différents épisodes bibliques. Il se compare d'abord à l'aveugle de JÉRICHO :

«Como el cieco che clamava, da passanti era sprobrato,
maior voce esso iettava: «Miserere, Deo, al cecato»;
«Che ademanni che sia dato? -«Messer, ch'io reveggia luce;
ch' io possa cantar a voce quello osanna puërile».[3]

[1] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, III, 3.
[2] Voir notre 5ème partie, chapitre 2, B, IV.
[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 113, «Lo pastor per mio peccato posto m'ha for de l'ovile», vers 11-14 (Comme l'aveugle qui appelait et qui, rabroué par les passants, élevait encore la voix: «Dieu, aie pitié d'un aveugle»; «Que veux-tu que je te donne?»: «Seigneur, que je revoie la lumière, que je puisse chanter à pleine voix ce «hosanna» puéril = d'innocence). Jacopone s'inspire ici de *Marc*, X, 4652 ou de *Luc*, XVIII, 35-43, mais certainement pas de *Matthieu*, XX, 29-34, où Jésus guérit deux aveugles.

La supplication de l'aveugle, la question de Jésus et une partie de la réponse présentent un texte fidèle à l'original:

«*Iesu miserere mei*».[1]
«*Quis vis tibi faciam*».[2]
«*Rabboni ut videam*».[3]

Pour le reste, Jacopone prend quelques mots du texte évangélique et bâtit son texte à partir de ces éléments.

Dans la strophe suivante, l'excommunié demande l'absolution à Dieu, se mettant à la place du serviteur paralytique du Centurion. Reprenant les mots du Centurion,[4] il se déclare indigne de recevoir Dieu:

«No so' degno che 'n mia casa sì discenda tua figura». [5]

Jacopone n'attend qu'un mot pour être définitivement «guéri»: *Absolveto*,[6] tout comme le Centurion pense qu'un seul mot de Jésus guérira son serviteur:

---

[1] *Marc*, X, 47 (Jésus, aie pitié de moi).
[2] *Marc*, X, 51 (Que veux -tu que je fasse pour toi?).
[3] *Ibid*., (Rabbouni, que je recouvre la vue!).
[4] *Matthieu*, VIII, 8: «*Non sum dignus ut intres sub tectum meum*» (Je ne mérite pas que tu entres sous mon toit).
[5] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 113, «Lo pastor per mio peccato posto m'ha for de l'ovile», vers 16 (Je ne mérite pas que ta personne descende dans ma maison).
[6] *Ibid*., vers 17 (Il sera absous). La même formule est employée au vers 14 de la pièce «O papa Bonifazio / eo porto el tuo prefazio», *ibid*., page 105.

«*Sed tantum dic verbo et sanabitur puer meus*».[1]

De la même façon, Jacopone se compare au paralytique de la Piscine Probatique; comme lui, il se sent exclu et attend que quelqu'un lui dise de se lever:

«E' passata la stagione: - prèstolo che me sia detto
ch' io me leve e tolla 'l letto - e ritorni al mio casile».[2]

Il est ensuite le lépreux de *Matthieu*, VIII, puis le démoniaque muet de *Matthieu*, IX, 32-34; sa situation est pire que celle de la fille de Jaïre (*Marc*, V, 21-43), il est comme le fils de la veuve de Naïn (*Luc*, VII, 11-17), et il est enterré comme Lazare (*Jean*, XI, 1-44):

«Come Lazar sotterrato quattro anni en gran fetore».[3]

En somme toute cette pièce, par sa construction entièrement fondée sur le texte biblique, auquel elle emprunte à la fois les exemples et les mots, montre comment, en demandant l'absolution et en contestant la sanction infligée par le pape Boniface VIII, un poète peut montrer

[1] *Matthieu*, VIII, 8 (Mais dis seulement une parole et mon enfant sera guéri).

[2] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 113, «Lo pastor per mio peccato posto m' ha for de l'ovile», vers 21-22 (Le temps est passé: j'attends qu'on me dise de me lever, d'emporter ma couche et de rentrer chez moi). Le texte renvoie à *Jean*, V, 8: «*Surge, tolle grabattum tuum et ambula*». (Lève-toi, prends ton grabat et marche).

[3] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 114, «Lo pastor per mio peccato posto ha for de l'ovile», vers 39 (Comme Lazare enterré quatre ans en grande puanteur). Pour la captivité de Jacopone, voir «Que farai, fra Iacovone?», *ibid*., pages 97-104. Les quatre années de captivité de l'auteur correspondent aux quatre jours où Lazare avait quitté cette vie.

toute l'étendue de sa connaissance des Écritures (ce qui peut constituer, a contrario, une attaque contre son accusateur).

La même conclusion pourrait s'appliquer à toute l'œuvre de Dante, en particulier à la **Divine Comédie**, car son caractère de somme théologique ne permettait évidemment pas à l'auteur de faire abstraction d'une solide base biblique. Les liens sont à la fois nombreux et étroits, quels que soient les sujets abordés, et les invectives contre le clergé profitent aussi de cet enrichissement lexical et thématique: à chaque fois s'exprime «la voce del verace autore».[1]

Dante, dans ses invectives, suit à la lettre ce conseil qu'il fait donner par Béatrice à tous les Chrétiens:

«Siate, Cristiani, a muovervi più gravi:
non siate come penna ad ogni vento
e non crediate ch' ogni acqua vi lavi.
Avete il novo e 'l vecchio Testamento,
e 'l pastor de la Chiesa che vi guida:
questo vi basti a vostro salvamento».[2]

Cette règle de conduite, bien sûr, ne s'entend que si le pasteur s'y conforme lui-même... Quoi qu'il en soit, les poètes s'y conforment et la suivent dans leurs attaques contre le clergé.

---

[1] *Paradis*, XXVI, 40 (La voix du véridique auteur).

[2] *Paradis*, V, 73-78 (Soyez, chrétiens, à vous mouvoir plus graves, ne soyez pas comme plume à tout vent, et ne croyez pas que toute eau vous lave. Vous avez le Nouveau et l'Ancien Testaments et le pasteur de l'Église qui vous guide: que cela vous suffise pour votre salut).

2) L'imitation des thèmes:

Toutes les invectives ne sont pas liées de façon complète et directe à la **Bible**, mais les thèmes qu'elles développent sont déjà présents dans les Écritures.

La vanité et l'hypocrisie des clercs sont celles que dénonce saint Matthieu chez les Scribes et les Pharisiens:

«*Vae autem vobis scribae et Pharisaei hypocritae*».[1]

C'est avant tout de ce chapitre que dérivent les invectives contre l'hypocrisie du clergé (Jean de MEUN en fait un long rappel[2] qui est souvent une traduction fidèle). Le même chapitre fournit le thème du guide aveugle, les malédictions lancées contre les Scribes et les Pharisiens commençant aussi par ces apostrophes:

«*Vae vobis duces caeci*».
«*Stulti et caeci*».
«*Caeci*».[3]

Le thème du mauvais guide est traditionnel dans la **Bible** dès les *Livres prophétiques*:

«*Erraverunt greges mei in cunctis montibus et in universo colle excelso et super omnem faciem*

[1] *Matthieu*, XXIII, 13, repris en 15, 23, 27, 29 (Malheur à vous, scribes et Pharisiens hypocrites).
[2] **Roman de la Rose**, *op. cit*., page 324, vers 11601 et suivants.
[3] *Matthieu*, XXIII, 16 (Malheur à vous, guides aveugles!); 17 (Insensés et aveugles!); 19 (Aveugles!).

terras dispersi sunt greges mei et non erat qui requireret non erat inquam qui requireret».[1]

La responsabilité des pasteurs est mise en exergue par le même texte, que ces pasteurs soient accusés d'être absents ou qu'il leur soit reproché de s'intéresser davantage à leur propre sort:

«*Et dispersae sont oves meae eo quod non esset pastor et factae sont in devorationem omnium bestiarum agri et dispersas sunt*».[2]

«(...) *Quod facti sont greges mei in rapinam et oves meae in devorationem omnium bestiarum agri eo quod non esset pastor neque enim quaesierunt pastores gregem meum sed pascebant pastoret semet ipsos et greges meos non pascebant*».[3]

Ces brebis abandonnées sur tous les pâturages se retrouvent, par exemple, chez Dante, qui les voit menacées par les loups «per tutti i paschi»[4] ou qui s'indigne de

[1] Ézéchiel, XXXIV, 6 (Mon troupeau erre sur toutes les montagnes et sur toutes les collines élevées, mon troupeau est dispersé sur toute la surface du pays, nul ne s'en occupe et nul ne se met à sa recherche). Le texte se prolonge en *Matthieu*, XVIII, 12-14; *Luc*, XV, 4-7; *Jean*, X, 1-18.
[2] *Ibid*., 5 (Et mes brebis se sont dispersées, faute de pasteur, et elles sont devenues la proie de toute bête sauvage; elles se sont dispersées).
[3] *Ibid*., 8 (Parce que mon troupeau est mis au pillage et devient la proie de toutes les bêtes sauvages, faute de pasteur, parce que mes pasteurs ne s'occupent pas de mon troupeau, parce que mes pasteurs se paissent eux-mêmes et ne paissent pas mon troupeau).
[4] *Paradis*, XXVII, 56 (Sur toutes les pâtures).

l'absence de pasteur en faisant dire à saint Pierre: «il luogo mio che vaca».[1]

Les faux docteurs, en suivant une mauvaise voie, entraînent le peuple dans leur sillage:

«*Et multi sequentur eorum luxurias*
per quos via veritatis blasphemabitur».[2]

Cela annonce la responsabilité qu'un poète comme Guilhèm FIGUIERA fera peser sur la papauté accusée d'entraîner le monde à sa suite vers l'enfer.

En ce qui concerne le goût pour l'argent, pour le luxe, et le désir de paraître, nul n'est besoin de s'étendre sur le sujet, car les exemples sont très nombreux dans la **Bible**. Trois passages significatifs suffiront à nous éclairer. Le premier affirme qu'on ne peut servir à la fois Dieu et l'argent:

«*Nemo potest duobus dominis servire*
aut enim unum odio habebit et alterum diliget
aut unum sustinebit et alterum contemnet
non potestis Deo servire et mamonae».[3]

[1] *Ibid*., 23 (Mon siège qui est vacant).
[2] 2 *Pierre*, II, 2 (Beaucoup suivront leurs débauches, et la voie de la vérité sera blasphémée).
[3] *Matthieu*, VI, 24 (Nul ne peut servir deux maîtres: ou il haïra l'un et aimera l'autre, ou il s'attachera à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent). Voir également *Luc*, XVI, 13.

Sur ce verset peuvent s'appuyer toutes les critiques contre la cupidité des gens d'Église, ceux-là qui, à l'instar des Pharisiens, aiment paraître et parader:

«*Vae vobis Pharisaeis*
quiae diligitis primas cathedras
in synagogis et salutationes in foro».[1]

Le luxe ne sied pas à l'homme, et donc encore moins aux ecclésiastiques, qui devraient montrer l'exemple. L'homme qui se vautre dans le luxe devient comme une bête:

> «*Et homo cum in honore esset non intellexit*
> *conparatus est iumentis insipientibus et similis*
> *factus est illis*».[2]

Nous avons vu comment les poètes, outre le désir de paraître, blâmaient la recherche du pouvoir temporel par les clercs. Cette condamnation s'appuie, de toute évidence, sur les paroles du Christ à Pilate:

«*Regnum meum non est de mundo hoc*
si ex hoc mundo esset regnum meum
ministri mei decertarent ut non traderer Iudaeis
nunc autem meum regnum non est hinc».[3]

---

[1] *Luc*, XI, 43 (Malheur à vous, les Pharisiens, qui aimez le premier siège dans les synagogues et les salutations sur les places publiques).
[2] *Psaume* XLVIII, 13 et 21 (L'homme qui est dans le luxe ne comprend pas. Il est comparable à une jument qui ne sait rien et il lui ressemble).
[3] *Jean*, XVIII, 36 (Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes gens auraient combattu pour que je ne sois pas livré aux Juifs. Mais mon royaume n'est pas d'ici).

Ce pouvoir temporel appartient aux princes, qui le tiennent de Dieu. Cette théorie, défendue, entre autres, par Dante,[1] est affirmée par Jésus dans ce même dialogue avec Pilate:

«*Respondit Iesus*
non haberes potestatem adversum me ullam
nisi tibi esset datum de super
propterea qui tradit me tibi malus
peccatum habet».[2]

Un des moyens employés par les faux pasteurs, c'est le discours. Le rôle du discours dans le fourvoiement est un thème rebattu dans la **Bible**. La parole y est dite plus dangereuse que l'épée:

«*Multi ceciderunt in ore gladii sed non sic quasi qui interiunt per linguam suam*».[3]

Les faux prophètes tiennent un discours trompeur, qui n'a rien à voir avec la parole de Dieu:

---

[1] Voir ci-dessus notre 6ème partie, chapitre 1, B, I, 3.

[2] *Jean*, XIX, 11 (Jésus lui répondit: «Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, si cela ne t'avait été donné d'en haut; c'est pourquoi celui qui m' a livré à toi a un plus grand péché). L'idée du pouvoir venu d'en haut est explicitée par saint Paul, *Romains*, XII, 1-2: «*Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nis a Deo, quae auteur sont a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt ipsi sibi damnationem adquirunt*» (Que chacun se soumette aux autorités en charge. Car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu, et celles qui existent sont constituées par Dieu. Si bien que celui qui résiste à l'autorité se rebelle contre l'ordre établi par Dieu. Et les rebelles se feront eux-mêmes condamner).

[3] *Ecclésiastique*, XXVIII, 22 (Bien des gens sont tombés par l'épée, mais beaucoup plus ont péri par la langue).

«*Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis et decipiunt vos visionem cordis sui loquuntur non de ore Domini. Dicunt his qui blasphemant me locutus est Dominos pax erit vobis et omni qui ambulat in pravitate cordis sui dixerunt non veniet super vos malum*».[1]

De même, le clergé médiéval, selon les accusations des poètes, tient un discours creux ou mensonger, qui ne s'appuie nullement sur la doctrine chrétienne. Ces orateurs qui trahissent la parole de Dieu et fourvoient le peuple par leurs discours doivent être punis par Dieu. C'est déjà ce qu'annonce Jérémie:

«*Ecce ergo ad prophetas somniantes*
mendacium ait Dominus
qui narraverunt
populum meum in mendacio suo
et in miraculis suis».[2]

La recherche et l'accumulation des richesses par les clercs doivent attirer sur eux le châtiment divin; c'est exactement ce qui peut se lire dans les sentences bibliques suivantes:

[1] *Jérémie*, XXIII, 16-17 (N'écoutez pas les paroles de ces prophètes qui vous prophétisent: ils vous dupent, ils débitent les visions de leur coeur, mais rien qui ne vienne de la bouche de Yahvé. Ils osent dire à ceux qui me méprisent: «Yahvé a parlé; vous aurez la paix!», et à tous ceux qui suivent l'obstination de leur coeur: «Aucun mal ne vous arrivera!»).
[2] *Ibid*., 32 (Je vais m'en prendre à ceux qui prophétisent des songes mensongers - oracle de Yahvé - qui les racontent et égarent mon peuple par leurs mensonges et leur vantardise).

«*Non proderunt thesauri impietatis*».[1]

«*Qui confidet in divitiis suis corruet*».[2]

«*Substantiae iniustorum sicut fluvius siccabantur*
et sicut tonitruum magnum in pluvia manebunt».[3]

Et cela ne vaut pas que pour le peuple, car les prêtres aussi sont visés par le châtiment, s'ils se sont mal conduits:

«*Et erit sicut populus sic sacerdos*
et visitabo super eum vias eius
et cogitationes eius reddam ei».[4]

Le châtiment doit venir du ciel:

«Giusto giudizio dalle stelle caggia
sovra 'l tuo sangue; e sia novo ed aperto
tal che 'l tuo successor temenza n'aggia».[5]

Dante s'inspire ici du *Psaume* LXXV:

«*De caelo auditum fecisti iudicum*

[1] *Proverbes*, X, 2 (Trésors mal acquis ne profitent pas).
[2] *Ibid*., XI, 28 (Qui se fie en la richesse tombera).
[3] *Ecclésiastique*, XL, 13 (Les richesses mal acquises s'évanouiront conne un torrent, comme le coup de tonnerre qui éclate pendant l'averse).
[4] *Osée*, IV, 9 (Mais il en sera du prêtre comme du peuple: je lui ferai expier sa conduite, je lui revaudrai ses oeuvres).
[5] *Purgatoire*, VI, 100 (Qu'une juste sentence tombe des étoiles sur ton sang, et qu'elle soit inouïe et claire, telle que ton successeur en ait crainte).

terra timuit et quievit».[1]

La nature du châtiment invoqué par les poètes est elle aussi d'inspiration biblique, en particulier en ce qui concerne les ténèbres et le feu. Les faux prophètes et les prêtres impies, engagés d'eux-mêmes sur la voie des ténèbres, y culbuteront sans aucun doute:

«*Propheta numque et sacerdos polluti sunt*
et in domo mea inveni malum eorum ait Dominus
idcirco via eorum erit quasi lubricum in tenebris
inpellentur enim et corruent in ea».[2]

Quant au feu, le thème est omniprésent dans la **Bible**, car Dieu lui-même est un feu:

«*Quia Dominos Deus tuus ignis consumens est*».[3]

Le feu est déjà le sort réservé aux faux prophètes et à la Bête de *l'Apocalypse*:

«*Vivi missi sunt hii duo in stagnum*
ignis ardentis sulphure».[4]

---

[1] *Psaume* LXXV, 9 (Des cieux tu fais entendre la sentence, le terre a peur et se tait).
[2] *Jérémie*, XXIII, 11-12 (Même le prophète et le prêtre sont des impies, jusqu'en ma Maison j'ai trouvé leur iniquité, oracle de Yahvé. Aussi leur voie va se changer pour eux en fondrière; engagés là, dans les ténèbres, ils y culbuteront).
[3] *Deutéronome*, IV, 24 (Car le Seigneur ton Dieu est un feu dévorant).
[4] *Apocalypse*, XIX, 20 (On les jeta tous deux, vivants, dans l'étang de feu, de soufre embrasé).

Si le feu vient du ciel, n'oublions pas que c'est parce que Dieu, créateur du monde, est aussi créateur du tonnerre et des éclairs.[1] La plus éclatante démonstration en est la destruction de SODOME et GOMORRHE,[2] dont découle bien évidemment le châtiment appelé par PÉTRARQUE sur AVIGNON.

Enfin, la conclusion de *l'Apocalypse* donne à Dante une source d'inspiration pour prédire la régénération du monde qui interviendra après le châtiment divin:

«*In medio plateae eius*
et ex utraque parte fluminis lignum vitae
adferens fructus duodecim
per menses singula reddentia fructum suum
et foli ligni ad sanitatem gentium».[3]

C'est de ces mêmes fruits que Dante dit:

«E vero frutto verrà dopo 'l fiore».[4]

La présence dans les invectives contre le clergé d'autant d'éléments bibliques[5] - repris à la lettre ou utilisés

[1] *Jérémie*, X , 13.
[2] *Genèse*, XIX.
[3] *Apocalypse*, XXII, 2 (Au milieu de la place, de part et d'autre du fleuve, il y a des arbres de vie qui fructifient douze fois, une fois chaque mois; et leurs feuilles peuvent guérir les païens). Ce texte reprend *Ezéchiel*, LXVII, 12.
[4] *Paradis*, XXVII, 148 (Et un vrai fruit viendra après la fleur).
[5] À compléter avec ceux déjà donnés sous d'autres rubriques de la présente étude et avec ceux mentionnés ci-après à propos de quelques thèmes récurrents.

comme base ou comme illustration –amène à se poser la question suivante: où sont les vrais hérétiques, ceux qui méconnaissent la **Bible**?

Les attaques contre les clercs médiévaux sont en grande partie celles des Prophètes contre les faux pasteurs et celles de Jésus et des Apôtres contre Scribes et Pharisiens: nos poètes les ont transposées pour les diriger contre le clergé de leur époque.

B - ENGAGEMENT PERSONNEL

Dans quelle mesure les auteurs des invectives sont-il réellement engagés au-delà du fait littéraire? Le sont-ils à titre individuel ou au titre de la collectivité? Ou alors leur engagement n'est-il qu'apparent et relève-t-il d'une tradition?

En fait, beaucoup des poètes qui critiquent les clercs ont des liens avec le clergé, que ces liens soient directs ou indirects: certains sont des religieux, d'autres l'ont été (ou ont failli l'être), d'autres encore le deviendront plus tard (ou finiront leurs jours dans un monastère). Souvent, nous n'en savons que ce qu'ils en disent eux-mêmes; mais dans quelques cas, cependant, nous sommes bien renseignés: Pèire CARDENAL, dont l'anticléricalisme n'est pas que littéraire, Dante, dont la vie publique et privée ne laisse que peu de zones d'ombre, Jacopone da TODI, dont le cheminement personnel accompagne sans cesse la lutte des Spirituels, PÉTRARQUE, poète de la Cour d'AVIGNON et dont l'attachement à un retour du Saint-Siège à ROME ne fait aucun doute.

I - OCCITANS

1) Guilhèm FIGUIERA, adversaire de ROME:

Les éléments certains sur Guilhèm FIGUIERA concernent surtout les idées contenues dans sa diatribe contre ROME, pièce qui permet à Charles CAMPROUX de dire du troubadour:

> «Il nous reste de ce satirique vigoureux et original la plus violente satire que le Moyen-Age ait jamais osé contre la papauté».[1]

La biographie de Guilhèm FIGUIERA n'est certainement pas fiable. Il est toutefois intéressant de la lire, ne serait-ce que comme élément de désinformation:

> «Guillems Figuera si fo de Tolosa, fils d'un sartor, et el fo sartres. E quant li Franses aguen Tolosa, si s'en venc en Lombardia. E saup ben trobar e cantar; e fez se joglars entre los ciutadis. Non fo hom que saubes caber entre-ls baros ni entre la bona gen; mas mout se fez grazir als arlotz et als putans et als hostes et als taverniers. E s'el vezia bon hom de cort venir lai on el estava, il n'era tristz e dolenz; et ades se penava de lui baissar e de levar los arlotz».[2]

---

[1] CAMPROUX, **Histoire de la littérature occitane**, *op. cit*., page 55.

[2] BOUTIÈRE & SCHUTZ, **Biographies**, *op. cit*., page 434 (Guilhèm FIGUIERA fut de TOULOUSE, fils d'un tailleur, et il fut tailleur lui aussi. Et quand les Français occupèrent TOULOUSE, il s'en alla en LOMBARDIE. Il sut bien «trouver» et chanter, et il se fit jongleur parmi les citadins. Il

Le biographe semble prendre plaisir à noircir le portrait du troubadour; et il ne fait aucune allusion au sirventès contre ROME, dont le retentissement, à l'époque, avait pourtant été immense. Les critiques émises à l'encontre de Guilhèm FIGUIERA, pour cette raison et pour leur caractère exagéré, ne peuvent être que suspectes (leur ton hargneux, vindicatif est peut-être une réaction contre l'impact possible de la diatribe) .

Guilhèm FIGUIERA semble quoi qu'il en soit avoir été engagé auprès de Raymond VII de TOULOUSE, et son célèbre sirventès a vraisemblablement été composé entre le 8 novembre 1226 (mort de Louis VIII) et le 12 avril 1229 (Traité de MEAUX). D'après son texte, le soutien que le troubadour apporte au comte de TOULOUSE ne fait aucun doute.[1]

La *Vida* donne tout de même un élément réel: le départ de TOULOUSE, qui a dû avoir lieu après 1229: Guilhèm FIGUIERA s'est rendu en LOMBARDIE, où il a été en relations avec Frédéric II et son entourage. Alors, FIGUIERA est-il pour autant gibelin? Il est vrai que ses sirventès politiques écrits en Italie servent la cause de l'Empereur. Ce que Guilhèm FIGUIERA combat, c'est

---

n'était pas homme à se plaire parmi les barons et la bonne société; mais il eut toute la sympathie des ribauds, des prostituées, des aubergistes et des taverniers. S'il voyait un noble homme de cour venir à l'endroit où il se trouvait, il en était triste et dolent; et aussitôt il s'efforçait de le rabaisser et d'exalter les ribauds).

[1] BARTSCH, *op. cit*., colonne 199, «D'un sirventes far», strophe 12.

l'indignité du pape, et à un pape indigne il oppose un Empereur sauveur: s'il prend position pour l'Empereur, ce n'est pas pour placer la fonction impériale au-dessus la fonction pontificale, mais pour dire au pape qu'il outrepasse ses attributions en luttant sur le plan temporel. Il n'hésite pas non plus dire son fait à Frédéric II, par exemple quand celui-ci manque de générosité.[1]

Toujours est-il que Guilhèm FIGUIERA, par ses écrits, s'est fortement engagé dans la lutte entre le Saint-Siège et l'Empire, dans celle entre ROME et TOULOUSE, ainsi que dans la dénonciation du fourvoiement pontifical (source, selon lui, de tous les errements du clergé et du monde).

2) Pèire CARDENAL, le moraliste:

Pèire CARDENAL est de ces poètes pour qui le monde ecclésiastique n'est pas vu totalement de l'extérieur. Il fut en effet placé par son père à la chanoinie du PUY en VELAY et il y fut même tonsuré,[2] avant de renoncer pour la littérature.

Politiquement, ses sympathies vont d'abord à Raymond VI, puis à son fils, et son ralliement résigné à la France ne touche jamais sa poésie (où le poète, en particulier, tient la porte fermée aux gallicismes). La liste de ses protecteurs est bien connue, de Guy II d'AUVERGNE à Raymond Bernard III de FOIX, en passant par Raymond-Béranger V, comte des BAUX ou Gaston VII de BÉARN.[3]

---

[1] JEANROY, *op. cit.*, tome I, page 257.

[2] De nos jours, comparativement, il aurait été sous-diacre.

[3] LAVAUD, *op. cit.*, pages 606 et suivantes.

Cet engagement et cet itinéraire font de Pèire CARDENAL l'un des défenseurs les plus ardents (le plus ardent?) d'une civilisation occitane menacée. Ses vers n'attaquent pas telle personne ou telle autre - sauf dans quelques cas qui demeurent exceptionnels[1] -, mais plutôt des groupes (Dominicains) et, plus encore, le clergé corrompu dans sa totalité, qui est une cible privilégiée dans la satire générale des mœurs du temps.

Pèire CARDENAL est-il pour autant anticlérical? Son éventuel anticléricalisme fait-il de lui un ennemi de la religion? Voici comment Charles CAMPROUX essaie de synthétiser cela:

> «Pèire CARDENAL es conegut puei per son mespretz fàcia li clergues. Mas es encara aicí besonh de bèn veire que l'anticlerguisme de CARDENAL es en rèn virat encòntra la religion. CARDENAL es catolic coma se podiá o estre en son tèmps de joventut, abans de la Crosada e de l'Inquisicion».[2]

CARDENAL s'en prend aux clercs fourvoyés, jamais à la religion. S'il s'engage aussi violemment dans ses

---

[1] Voir par exemple *ibid*., pages 147 et suivantes, «Un sirventes ai en cor que comens», où Pèire CARDENAL fustige Estève de BELMON, chanoine du PUY.

[2] Charles CAMPROUX, **Écrits**, *op. cit*., tome I, pages 59-60 (Pèire CARDENAL est ensuite connu pour son mépris des clercs. mais ici il faut bien voir que l'anticléricalisme de CARDENAL n'est en rien dirigé contre la religion. CARDENAL est catholique, comme on pouvait l'être au temps de sa jeunesse, avant la Croisade et l'Inquisition). Voir également page 76.

écrits, c'est qu'il est la voix d'un peuple «traumatisé par les coups portés à sa civilisation».[1] Comme Dante après lui, il a l'impression d'être seul à s'élever ainsi: il est le sain d'esprit parmi les fous,[2] mais sa foi n'est pas ébranlée, et il faut donc se garder de le classer parmi les hérétiques, malgré les points communs entre ses écrits et la pensée des cathares,[3] des Vaudois ou des Spirituels. En fait, s'il est vrai que CARDENAL respecte les hérétiques, c'est que les valeurs qu'il défend (Droit, Raison, Mesure) l'inclinent au respect des autres (à condition bien sûr que leur comportement les en rende dignes...).

Pèire CARDENAL est sans doute au courant de la théorie des cathares, mais il est opposé à leur fatalisme autant qu'au fanatisme des Croisés. Il combat les mêmes ennemis, mais pas pour les mêmes raisons, et il ne peut approuver les cathares, car il a compris que leur écroulement pourrait entraîner celui de la civilisation occitane.

Il parle davantage des Vaudois, avec qui il partage la défense d'une pureté des mœurs conforme aux enseignements évangéliques, d'un rigorisme dans la doctrine, d'une mise en conformité des actes des prêtres avec leurs paroles, et un fort sentiment de loyauté.

Mais l'engagement de Pèire CARDENAL est plus vraisemblablement lié au mouvement des Spirituels, dont il est peut-être, en partie, le point de départ: la contestation du

---

[1] *Ibid*., page 101.

[2] LAVAUD, *op. cit*., pages 530-535, «Una ciutat fo, no sai cals».

[3] K. VOSSLER, *op. cit*., tendrait à faire de Pèire CARDENAL un hérétique, mais ce point de vue est récusé par LAVAUD.

poète du PUY, certainement peu entendue des nouveaux seigneurs comme des grands de l'Église, trouve un écho favorable chez ces autres contestataires que sont les Spirituels.

Pierre-Jean OLIVE, principal inspirateur du mouvement, qui fut étudiant à MONTPELLIER, s'est largement inspiré des idées prônées par Pèire CARDENAL.[1]

Si Pèire CARDENAL n'est pas engagé dans l'action politique (comme le sera Dante plus tard), il n'en est pas moins fortement impliqué dans un courant de pensée de première importance.[2]

3) Autres auteurs occitans:

Certains troubadours sont eux-mêmes engagés dans la lutte contre les Français (et c'est l'Église romaine qui soutient ou accompagne les Français). C'est le cas de TOMIER et PALAIZI, chevaliers de TARASCON, ou de Guilhèm MONTANHAGOL, chevalier client de Jacques ler d'ARAGON, d'Alphonse X de CASTILLE et des comtes de FOIX.

---

[1] Piere-Jean OLIVE n'est pas le seul personnage lié aux Spirituels qui étudie à MONTPELLIER à cette époque; on y trouve également d'autres grands esprits: Arnaud de VILLENEUVE, Ramon LLULL, Matfré ERMENGAUD.

[2] Charles CAMPROUX, **Ecrits**, *op. cit*., tome I, développe cette idée dans l'article intitulé «La mentalité «spirituelle» chez Pèire CARDENAL» (pages 159-188).

D'autres, s'ils ne sont pas engagés à titre personnel, le sont au nom des seigneurs ou des princes dont ils sont les clients, comme Bertrand CARBONEL, client des Princes des BAUX. Cerverí de GIRONE, lui, peut même être qualifié de poète de Cour (au service de Raimon FOLC, vicomte de CARDONA, de l'Infant Pierre d'ARAGON et de Jacques 1er).

Les mieux placés pour critiquer les abus du clergé demeurent ceux qui sont eux-mêmes religieux. Parmi ceux-ci se place le Moine de MONTAUDON, moine à AURILLAC puis prieur de MONTAUDON et protégé de Richard Cœur de Lion. Et qui d'autre, mieux qu'un Templier, pouvait parler des Croisades et du manque d'intérêt qu'elles suscitent? C'est ce que fait Ricaut BONOMEL.

Les moines ne sont pas les moins éloquents, qu'il s'agisse de Jaufré de FOIXÀ, franciscain puis bénédictin, envoyé en ambassade à ROME et à ANAGNI ou de Raimon de CORNET, prêtre séculier puis membre (peu exemplaire!) de différents Ordres. Sans oublier Matfré ERMENGAUD, ce franciscain diplômé en droit.

À des degrés différents, en fait, tous les poètes sont impliqués, et la mode n'est sans doute pas le moteur essentiel de ce vent contestataire (même si la forme éclipse souvent les éléments personnels qui pourraient apporter une véritable originalité).

II - ITALIENS

Chez les poètes italiens du Duecento et du Trecento, en général, les éléments de la vie communale sont rares, pour ne pas dire inexistants. Il est pratiquement impossible, dans la plupart des cas, de déceler des éléments personnels dans le Dolce Stil Nuovo. Mais cela n'est pas vrai pour les deux poètes qui sont directement concernés par la présente étude: Jacopone et Dante.

1) Jacopone, héraut des Spirituels:

Les éléments précis sur la vie de Jacopone ne sont pas très nombreux, ainsi que le fait remarquer Gianfranco CONTINI:

> «Scarsi, tardi e poco attendibili sono i dati biografici tramandati su Jacopone. Una *Vita* giuntaci in copia del Seicento lo fa morire di settanta anni nel 1306».[1]

Mais quelques indications précises permettent tout de même d'établir les principales étapes de son antagonisme avec le Saint-Siège; ce qui, après tout, est l'essentiel dans la vie et l'oeuvre de ce poète.

Jacopone, docteur en droit issu d'une famille noble, fait partie des auteurs liés au clergé pour avoir pendant un temps mené une vie ecclésiastique, puisqu'il embrasse la carrière religieuse à la mort de sa femme. Il entre en effet

[1] CONTINI, *op. cit*., volume 2, tome II, page 61 (Rares, tardives et peu dignes de foi sont les données biographiques transmises sur Jacopone. Une *Vie* qui nous est parvenue sous la forme d'une copie du XVIème siècle le fait mourir à l'âge de soixante-dix ans en 1306).

chez les Frères Mineurs en 1268. Cependant, il ne sera que *bizzoco* (c'est-à-dire «tertiaire»), ce qui ne l'empêche pas de faire de solides études théologiques et philosophiques.

Il reste de toute façon le chantre des Spirituels, dont il épouse la cause et avec qui il partage les épisodes les plus saillants de la lutte contre ROME, ainsi que les persécutions dont le mouvement est l'objet. Il est ainsi envoyé en ambassade à ROME auprès du pape célestin V en 1294, puis il signe le manifeste de LONGHEZZA (10 mai 1297) proclamant la déchéance de Boniface VIII et demandant la convocation d'un Concile. Il participe également à la défense de PALESTRINA et, capturé en septembre 1298, il est emprisonné dans un couvent de Conventuels et excommunié (il ne bénéficie d'ailleurs pas de l'indulgence de 1300, année du Jubilé). Il n'est libéré de son excommunication et de la prison qu'avec la mort du pape et le pardon accordé par son successeur Benoît XI.

Cette vie semble s'articuler entièrement autour de la lutte des Spirituels, et l'œuvre de Jacopone, si elle est avant tout personnelle, est le reflet de cette âpre lutte où la conscience l'emporte sur l'obligation d'obéissance. À propos des poésies de Jacopone, Mario MARTI fait remarquer:

> «Tra l'obbligo dell'obbedienza e i violenti imperativi della coscienza, ci rivelano non solo i tempestosi lampeggiamenti di una grande anima, ma danno vita, significato, sangue alla storia tra

potere ecclesiastico centrale e vite periferica degli ordini monastici».[1]

Jacopone da TODI, par son oeuvre, illumine le combat auquel, il a ardemment participé, mêlant le témoignage poignant à une virulence tragique de tous les instants.

2) Dante, poète militant:

Dante se dit lui-même instruit pour militer:

«La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con più speranza, com' è scritto
nel sol che raggia tutto nostro stuolo:
però gli è conceduto che d'Egitto
vegna in Jerusalemme, per vedere
anzi che 'l militar li sia prescritto».[2]

Il se considère comme un chargé de mission, pour qui militer est un devoir. En tant qu'auteur, il se doit de transmettre une vérité dont il a eu la révélation, et son art est

[1] Mario MARTI, **Con Dante fra i poeti del suo tempo**, Milella, Lecce, 1971, page 165 (Entre l'obligation à l'obéissance et les violents impératifs de la conscience, non seulement elles nous révèlent les impétueux éclairs d'une grande âme, mais elles donnent vie, sens et sang à l'histoire entre pouvoir ecclésiastique central et vie périphérique dans les Ordres).

[2] *Paradis*, XXV, 52-57 (L'Église militante n'a pas un fils qui ait plus d'espérance, comme il est écrit dans le soleil qui éclaire notre cohorte; c'est pourquoi il lui est accordé que d'Égypte il vienne pour voir Jérusalem avant que sa militante ait pris fin).

l'art engagé d'un homme en situation et qui ne refuse pas les responsabilités qui lui incombent. Son engagement le pousse à faire la chronique d'événements locaux plus ou moins contemporains, et son souci d'exactitude ne souffre que peu d'entorses à la vérité: la fiction épique peut suppléer parfois à un manque d'information, mais il n'y a jamais affabulation.[1]

Dante, dans son oeuvre et dans sa vie, a longuement disserté sur la question de la confusion des pouvoirs. Dans son itinéraire politique (Guelfe blanc), il a souvent été amené à prendre position officiellement: sa double qualité de poète et d'homme politique, d'accusateur et d'acteur, fait de lui un observateur privilégié dont le point de vue mérite d'être analysé.

Pour Dante, l'Empire est légitime, et toute son histoire appuie cette légitimité. Le but principal de l'Empire romain a toujours été le bien général dans le respect de chacun, et la société romaine a essayé d'établir des rapports d'égalité et de justice. De plus, en naissant sous Auguste, le Christ a confirmé la légitimité et l'autorité du représentant de ROME. Et le recensement organisé alors confirme quant à lui que ROME avait la juridiction du monde entier. Cela fait de Jésus une victime universelle: il a été condamné pour le genre humain tout entier. Et la domination de ROME sur le monde n'est due ni au hasard ni à la force: elle est un fait de la Providence et un fait de droit que nul homme sensé ne saurait donc nier.

[1] Parmi les rares entorses à la vérité historique, citons le pape Calixte, qui n'a sans doute jamais connu le martyre, mais que Dante cite parmi les papes suppliciés (*Paradis*, XXVII, 44).

L'Empire germanique est l'héritier de l'Empire romain, lui-même héritier de la puissance troyenne.[1] Il en a donc la légitimité, contrairement aux affirmations de Philippe le Bel et de ses juristes (mais la théorie française s'appuie sur des raisons d'intérêt personnel et d'intérêt familial, ce qui en diminue l'objectivité).

Selon Dante, les peuples chrétiens ont toujours eu tendance à se rassembler, instaurant une communauté temporelle qui trouve son unité dans la personne du monarque et, parallèlement, une communauté spirituelle qui trouve son unité dans la personne du pape. Mais elles doivent être distinctes, même si elles sont toutes les deux nécessaires à l'homme, car l'Empire et l'Église ne remplissent leur fonction respective que dans la séparation. Certes, avec Nicolas III et Rodolphe de HABSBOURG, l'Église s'occupe de ROME et de l'Italie, l'Empire demeurant une institution germanique, mais cette séparation-là n'est pas totalement pertinente pour Dante: c'est dans le fondement même des deux pouvoirs que doit résider la différence, l'Église étant fondée sur le Christ et l'Empire sur le droit humain.

Aucune des deux communautés n'a de suprématie sur l'autre: à ceux qui disent que les Empereurs, à la suite de Charlemagne, ne peuvent être appelés que par l'Église (dont ils ne sont que les défenseurs), et ce en raison de la protection demandée par le pape Adrien 1er et récompensée par le couronnement impérial, Dante répond catégoriquement:

[1] Voir notre 4ème partie, chapitre 3, C, I, 2, b.

> «*Et ad hoc infrigendum dito quod nichil dicunt: usurpatio enim iuris non facit ius*».[1]

Affirmer la suprématie de l'Église sur l'Empire serait un abus de pouvoir, une usurpation, tout comme l'attitude inverse:

> «*Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesie probaretur dependere ab imperatore, postquam Octo imperator Leonem papam restituit et Benedictum deposuit, necnon in exilium in Saxoniam duxit*».[2]

Le seul rôle de l'Église doit être celui qui découle de l'exemple donné par le Christ: elle doit tenir le rôle du berger, paître ses brebis est son seul devoir. Toutefois, Dieu conserve un pouvoir temporel sur le monde, puisque c'est Lui qui l'a créé;[3] mais il n'en assume pas la charge, déléguant

---

[1] *Monarchia*, III, x, *op. cit*., page 308 (Et pour réfuter cela, je dis qu'ils n'affirment rien de valable, car l'usurpation d'un droit ne crée pas le droit).

[2] *Ibid*., (En effet, s'il en était ainsi, on pourrait démontrer de la même façon que l'autorité de l'Église dépend elle aussi de l'Empereur depuis le jour où l'Empereur Otton remit sur le trône le pape Léon et qu'il déposa Benoît, le conduisant de surcroît en exil en SAXE).

[3] Dante rappelle (*Monarchia*, III, xiv, *op. cit*., page 313) le *Psaume* XCIV, 5: «*Quoniam ipsius est mare et ipse fecit illud, et aridem fundaverunt manus eius*» (Car la mer est à lui et il l'a faite lui-même, et ses mains ont consolidé la terre aride). En réalité, saint Jérôme donne: «*Et siccam manus eius formaverunt*», mais la modification apportée par le texte dantesque ne change rien au sens. Dante aurait pu citer ici le verset précédent: «*Quia in manus eius fines terrae et altitudines montium ipsius sunt*» (En sa main sont les creux de la terre et les hauts des montagnes sont à lui). On pourrait citer également XXI, 29: «*Quoniam Dei est regnum*» (Car la royauté appartient à Dieu) et LXXXVIII, 12-13:

son pouvoir au monarque: le clergé ne doit donc pas se charger du gouvernement temporel des hommes, car il doit rester fidèle au modèle que représente le Christ.[1]

L'Empereur, lui, doit défendre et garantir la paix et la liberté, et son pouvoir lui vient directement de Dieu:

> «*Sic ergo patet quod auctoritas temporalis Monarchem, sine ullo medio in ipsum de Fonte universalis auctoritatis descendit: qui quidem Fons, in arce sue simplicitatis unitus, in multiplices alveos influit ex habundantia bonitatis*».[2]

Dante rejoint là une idée déjà exprimée dans la **Bible**.[3]

«*Tui sunt caeli et tua est terra orbem terrae et plenitudinem eius tu fondasti aquilonem et mare tu creasti*» (À toi les cieux et à toi aussi la terre, le monde et son contenu, c'est toi qui les fondas, le nord et le midi, c'est toi qui les créas).

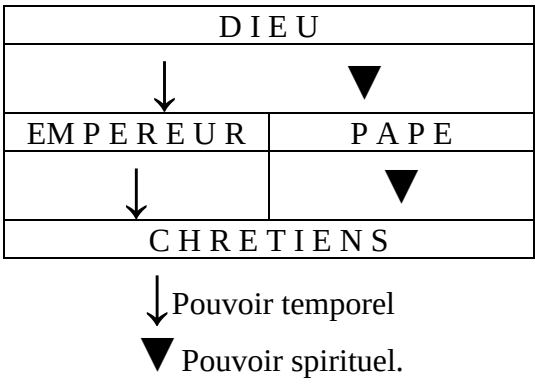
[1] C'est aussi l'idée cathare: «*sacerdoces non debent regere populum*» (Les prêtres ne doivent pas gouverner le peuple).

[2] *Monarchia*, III, xv, *op. cit*., page 316 (Et ainsi il est clair que l'autorité du monarque temporel dérive, sans aucun intermédiaire, de la Source même de toute autorité, laquelle Source, toute unie dans la forteresse de sa simplicité, s'écoule ensuite en de multiples ruisseaux par surabondance de bonté).

[3] *Psaume* II, 6:
«*Ego auteur orditus sum regem meum super Sion montem sanctus meum*».
(C'est moi qui ai sacré mon roi sur Sion, ma montagne sainte).
Psaume LXXVII, 7: «*Et elegit David servum suum*»
(Et il choisit David comme son serviteur).

Car Dieu a donné à l'homme le pouvoir de dominer le monde créé,[1] et le pape, en sa qualité de représentant spirituel de Dieu, n'a pas à s'approprier le pouvoir temporel. Selon Dante, Dieu donne au pape le pouvoir spirituel et au monarque le pouvoir temporel pour que tous deux dirigent les hommes vers leur salut dans la complémentarité, et non dans la compétition. Le schéma déductible de ce point de vue diffère de celui illustrant la théorie de la théocratie:[2]

ORIGINE ET EXERCICE DES POUVOIRS SELON DANTE



[1] *Psaume* VIII, 6-7: «*Minues ceum paulo minus a Deo gloria et decore coronabis dabis ei potestatem super opera manuum tuarum*» (À peine le fis-tu moindre qu'un dieu ; tu le couronnes de gloire et de beauté, pour qu'il domine sur l'œuvre de tes mains).

[2] Voir notre 6ème partie, chapitre 1, B, I, 2.

Le monarque et le pape reçoivent deux missions distinctes, qui ne doivent pas interférer. Et ces deux missions leurs sont confiées par Dieu, sans intermédiaire. C'est en cela que la théorie dantesque, qui correspond également à celle soutenue avant lui par Atton de VERCEIL et par le moine Rathier (Xème siècle), se démarque de la théocratie évoquée plus haut.

Dante n'est pas le seul poète à retenir cette suprématie de Dieu sur le temporel et l'autorité qu'il a de déléguer ce pouvoir au monarque. PEIROL reconnaît à Dieu la même suzeraineté. Il le fait tout abord de manière générale:

«Vers Dieus, qu'etz sennher dels senhors».[1]

Ensuite, il précise la hiérarchie temporelle, l'autorité distributrice de Dieu ne s'arrêtant pas, selon lui, à la seule mission confiée à l'Empereur:

«Bel senher Dieus, si feissetz a mon sen,
ban gardaratz qui faitz emperadors
ni qui faitz rais ni datz castels ni tors».[2]

[1] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, p. 200, «Pos flum Jordan ai vist e-l monimen», vers 2 (Dieu véritable, vous qui êtes le seigneur des seigneurs).
[2] *Ibid*., page 202, vers 22-24 (Cher seigneur Dieu, si vous agissiez selon mon jugement, vous regarderiez attentivement qui vous faites empereur, qui vous faites roi et à qui vous donnez châteaux et tours).

PEIROL considère, dans ces vers, que Dieu distribue les rôles et les pouvoirs à tous les niveaux de la hiérarchie féodale.

Pour Dante, une fois affirmée la légitimité respective des pouvoirs, il reste à régler le problème du siège de ces autorités. À aucun moment Dante ne refuse à ROME la légitimité du siège pontifical (à la suite de Pierre), il n'en estime pas moins que ROME doit être le siège de l'Empire:

> «E però che ne la sua venuta nel mondo, non solamente lo cielo, ma la terra convenia essere in ottima disposizione; e la ottima disposizione de la terra sia quando ella è monarchia, cioè tutta ad un principe, come detto è di sopra; ordinato fu per lo divino provedimento quello popolo e quella cittade che ciò doveva compiere, cioè la gloriosa Roma».[1]

C'est Dieu qui a choisi ROME comme siège de l'autorité devant établir sur la terre les conditions nécessaires à la venue du Christ. ROME et son peuple ont acquis cette autorité monarchique de droit, et non par usurpation:

> «*Dico igitur ad questionem quod romanus populus de iure, non usurpando, Monarche*

[1] **Convivio**, IV, v, *op. cit*., page 166 (Car lors de sa venue (= du Christ) au monde, il convenait que non seulement le ciel, mais aussi la terre soit en excellente disposition; et l'excellente disposition de la terre, c'est quand elle est une monarchie, c'est-à-dire toute à un prince, comme il est dit ci-dessus; par disposition divine furent choisis ce peuple et cette cité qui devaient accomplir cela, c'est-à-dire la glorieuse ROME).

offitium, quod «Imperium» dicitur, sibi super mortales omnes ascivit».[1]

Du double rôle de la cité romaine naît la nécessité de partage, et Pontife et prince doivent s'y plier s'ils veulent vraiment respecter la volonté divine: aucun des deux n'a le droit d'exclure l'autre. Dante, s'appuyant sur cette certitude, défend donc la réinstallation de l'Empereur en Italie en même temps que la totale indépendance spirituelle d'un pape maître chez lui à ROME.

Ses idées, Dante ne fait pas que les exprimer dans ses écrits: il les met en pratique, considérant qu'en ne faisant pas cela il trahirait son devoir d'homme. Car celui qui sait doit en faire profiter la collectivité:

«*Longe nanque ab offitio se esse non dubitet qui, publicis documentas imbutus, ad rem publicam aliquid afferre non curat; non enim est lignum, quod secus decursus aquarum fructificat in tempore suo, sed potius perniciosa vorago semper ingurgitans et nunquam ingurgitata refundens*».[2]

La vie d'homme politique de Dante est suffisamment connue par ailleurs pour qu'il soit nécessaire d'y revenir.

---

[1] ***Monarchia***, II, iii, *op. cit*., page 270 (Je dis donc, sur la question ici examinée, que le peuple romain a acquis de droit, et non par usurpation, le rôle de Monarque sur les autres hommes, qu'on appelle «Empire»).

[2] ***Monarchia***, I, i, *op. cit*., page 249 (On peut le considérer très loin de son devoir celui qui, instruit par des enseignements publics, n'a ensuite aucun souci d'apporter son concours au progrès de l'État: il n'est pas l'arbre qui fructifie en sa saison le long du cours des eaux, mais un tourbillon funeste qui toujours engloutit et ne restitue jamais rien).

Rappelons seulement quelques éléments: du premier novembre 1295 au trente avril 1296, il fait partie du conseil spécial du peuple de FLORENCE, puis du Conseil des Cent (mai 1296 - septembre 1296), puis il est prieur (15 juin - 15 août 1300); et les condamnations qui le frappent interviennent alors qu'il se trouve auprès de Boniface VIII, envoyé par les Guelfes blancs dans le but de contrecarrer les actions des Guelfes noirs. La suite de sa vie se passe en exil, mais pas dans l'inaction, puisque Dante essaie d'agir par tous les moyens, ne cessant de pousser à l'action ses protecteurs successifs et Henri.

D'aucuns ont voulu faire de Dante le membre d'une secte ou de quelque Ordre militaire ésotérique clandestin. Il est sans doute plus raisonnable de nous contenter de son ralliement au parti des Guelfes blancs (modérés) et de reconnaître en lui le gardien de la doctrine orthodoxe religieuse et politique. C'est en tout cas ce qui ressort avant tout de ses interventions auprès d'Henri VII ou auprès des cardinaux.

De ces interventions, la postérité a gardé en particulier des lettres. L'une est destinée à Henri VII pour le presser de descendre en Italie,[1] une autre fort intéressante est celle qu'il adresse aux cardinaux en vue d'apporter une solution à la crise qui secoue l'Église.[2] Dans cette dernière lettre, Dante s'indigne du peu d'empressement manifesté par les cardinaux italiens pour résoudre la crise, et il se présente comme le seul à élever la voix pour essayer de les sortir de cette torpeur:

[1] **Epistole**, VII, *op. cit.*, pages 330-334.
[2] **Epistole**, XI, *op. cit.*, pages 336-340.

«*Cum de tot pastoris offitium usurpantibus, de tot ovibus, et si non abactis, neglectis tamen et incustoditis in pascuis, una sola vox, sola pia, et hec privata, in matris Ecclesie quasi funere audiatur*».[1]

Dante, dans son engagement, est en quelque sorte celui qui dit tout haut ce que les autres pensent tout bas:

«*Sed, o patres, se me phenicem extimetis in orbe terrarum; omnes enim que garrio murmurant aut somniant, et que in venta non attestantur*».[2]

Le poète se considère donc dans la même position que Pèire CARDENAL quelques années plus tôt: même s'il est seul à élever la voix, il pense avoir le devoir de le faire, et ses certitudes demeurent, malgré les événements contraires (exil, échec impérial). Un engagement trop personnel, individualiste, n'aurait pas résisté à ces échecs, mais Dante, parce qu'il allie le point de vue de l'artiste à celui de l'homme public, parvient à faire preuve d'un détachement qui lui permet d'appréhender la crise avec un

[1] **Epistole**, XI, 6, *op. cit*., page 338 (Parce que parmi tant de gens qui usurpent l'office pastoral, parmi tant de brebis sinon chassées, du moins négligées et abandonnées sur leurs pâturages, ma voix est la seule voix pieuse - et voix privée – à se faire entendre maintenant que notre mère l'Église est presque au bord de la tombe)

[2] **Epistole**, XI, 8, *op. cit*., page 339 (Et ne croyez pas, ô Pères, que je sois seul en ce monde comme le phénix Ces reproches que je vous fais, tous les murmurent et les grommellent ou les pensent ou les sentent confusément, mais ils ne proclament pas à voix haute ce qu'ils savent).

heureux et profitable point de vue global que n'a pas vraiment un auteur comme Jacopone.

3) PÉTRARQUE, engagé contre l'exil:

L'engagement de PÉTRARQUE n'a pas souvent été le souci numéro un de la critique, qui lui a presque toujours attribué une historicité fort limitée, la figure de Laure écrasant il est vrai tous les autres thèmes: les sonnets contre AVIGNON, qui portent en eux tout le déchirement des intellectuels italiens devant l'éloignement hors du siège de la Chrétienté, ont longtemps semblé marginaux, intégrés dans le **Canzoniere**: tout au plus y voyait-on un hommage très conventionnel à une mode, à une tradition rhétorique tournant autour du thème de la décadence de ROME et à la tradition de la satire contre l'Église. Tout cela a contribué à ne voir dans le **Canzoniere** qu'une forme pure, atemporelle.

Mais PÉTRARQUE n'est un poète désengagé que si on le juge avec les critères utilisables pour Dante: société communale, opposition entre Guelfes et Gibelins. Mais ce contexte n'est pas celui où évolue PÉTRARQUE et le **Canzoniere** procède d'une nouvelle réalité et de la nouvelle attitude politique qui l'accompagne.

PÉTRARQUE en réalité, est engagé politiquement aux côtés de Cola di RIENZO dans sa tentative de réformer la *Republica Romana*. Mais l'échec de Cola di RIENZO le fait revenir aux vieux thèmes de l'idéologie monarcho-impériale médiévale, et il place sa confiance en la personne de Charles IV[1] et dans les Seigneuries.

[1] **Prose**, *op. cit.*, ages 905-905, «*Ad Carolum quartum Romanorum regem, exhortatio ad transitum in Italiam*».

Son action n'est pas seulement littéraire ou épistolaire: il se rend en particulier, pour le compte des VISCONTI, à VENISE, pour signer la paix avec GÊNES (1353), à PRAGUE pour y rencontrer l'Empereur Charles IV (1356), à PARIS pour féliciter Jean le Bon de sa libération (1360-1361).

Dans la lutte entre les COLONNA et les ORSINI, PÉTRARQUE se place dans le camp des COLONNA. Il soutient Giacomo, qu'il exhorte à participer à la Croisade proclamée par Jean XXII en 1333.

Mais son véritable combat, PÉTRARQUE le mène contre l'exil pontifical en AVIGNON. Voici ce qu'il écrit à Urbain V pour l'implorer de ramener le Saint-Siège à ROME (après avoir écrit de la même façon à Benoît XII et à Clément VI):

> «Lorsque nous paraîtrons au tribunal suprême, vous ne serez plus notre maître; nous ne serons plus vos serviteurs. Il n'y aura d'autre maître que le juge des vivants et des morts, et il vous dira: «(...) Je vous confiai mon Église, où l'avez-vous laissée? J'avais choisi le Capitole pour lieu de votre résidence, que faisiez-vous sur le rocher d'Avignon?» (...) Je me prosterne à vos pieds, mais défiez- vous des mauvais conseils; délibérez avec vous-même, et rendez ROME à son époux».[1]

[1] Mgr. Edmond-Frédéric FUZET, **Pétrarque en Provence, Pays d'Oc et ailleurs**, CPM, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1989, pages 410-411.

Ce que PÉTRARQUE reproche à la papauté d'AVIGNON, c'est d'abord d'avoir rompu avec la gloire passée de ROME, la politique pontificale, dès lors, n'étant plus orientée par la réalité politique de l'Empire, mais par la politique et les ambitions françaises. Aussi, il est normal que le poète ne mette jamais en cause des personnes précises, mais uniquement la Cour pontificale: il ne cite aucun ecclésiastique, et des mots tels que *Pape*, *Pontife* et *AVIGNON* sont totalement absents de son **Canzoniere**.[1] En fait l'engagement de PÉTRARQUE n'est pas dirigé contre les religieux, et ses invectives contre AVIGNON /BABYLONE sont peut-être avant tout une figure rhétorique emblématique devant conduire le lecteur à découvrir, au-delà de quelques vers, une haine profonde envers une situation d'exil pontifical qui était, par plus d'un côté, un coup politique bien mené par les Français.

[1] Voir les **Concordanze del Canzoniere di Francesco PETRARCA**, a cura dell'Ufficio lessicografico, Accademia della Crusca, Firenze, 1971.

C - BUT ET IMPACT DES INVECTIVES

La crise de l'Église est une réalité historiquement établie et les invectives des poètes s'appuient sur cette réalité. Mais quel est leur but? Et jusqu'à quel point peuvent-elles avoir un véritable impact?

I - LE SIRVENTÈS, ARME OCCITANE

La définition du sirventès n'est pas fixée avec certitude, plusieurs voies sont possibles.[1] Pour ce qui est des sirventès anticléricaux, c'est sans doute la définition des «Leys d'Amors» qui convient le mieux:

> «Sirventes es dictatz que-s servish al may de vers o de chanso en doas cauzas: la una carat al compas de las coblas, l'autra carat al so. E deu hom entendre: solamen, se las acordansas d'aquelas meteyshas dictios o d'autras semblans ad aquelas per acordansa. E deu tractar de reprehensio, o de maldig general per castiar los fols e los malvatz; o pot tractar, qui-s vol, del fag d'alquna guerra».[2]

[1] Voir par exemple JEANROY, **Poésie lyrique**, *op. cit.*, tome II, pages 174-182.

[2] NELLI & LAVAUD, *op. cit.*, page 620 (Le sirventès est une poésie qui utilise le plus souvent un vers ou une chanson

Une restriction s'impose tout de même par rapport à cette définition. En effet, si elle correspond parfaitement à une pièce comme «D'un sirventes far», les critères formels ne sont pas toujours respectés, les poètes créant une nouvelle forme au lieu d'imiter un schéma existant.

Le sirventès est fort instructif au point de vue historique, les menus faits qu'il peut exposer, mais parce qu'il est le reflet de l'opinion et son organe véridique. Les sirventès deviennent, en quelque sorte, les «papiers publics» de l'époque.[1]

Pour les Occitans, l'usage du sirventès permet aux poètes d'établir un lien entre les faits historiques et la morale.

---

en deux choses, l'une concernant la mesure des strophes, l'autre la mélodie. Il faut l'entendre ainsi: pour ce qui est de la mesure, c'est à savoir qu'il conserve le mètre seulement, sans les rimes, ou aussi les rimes, les mots mêmes du modèle ou d'autres mots qui ressemblent aux premiers par la rime. Et le sirventès doit traiter du blâme d'une personne, ou d'une critique générale en vue de corriger les fous et lés méchants; ou il peut traiter, si l'on veut, du fait de quelque guerre).

[1] Voir Augustin THIERRY, **Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands**, 1825-1836, III, page 292: «Les chants des troubadours, circulant rapidement de château en château et de ville en ville, faisaient à peu près au XIIème siècle l'office de papiers publics (...). L'influence de l'opinion publique et des passions populaires se faisait sentir partout, dans les cloîtres des moines comme dans les châteaux des barons».

La lutte contre l'envahisseur français est liée à la contestation anticléricale, comme le soulignent LAFONT et ANATOLE:

> «L'idée de résistance s'enrichit très vite d'une contestation des fausses valeurs que représente l'ordre installé par les Français et le clergé».[1]

Le sirventès apparaît comme l'arme naturelle de cette résistance. Et cela n'a rien d'étonnant si l'on sait que les comtes de TOULOUSE, fers de la lance de la lutte, étaient entourés de très nombreux troubadours, qui étaient souvent utilisés comme porte-parole de la politique comtale. En 1213, c'est Raymond VI qui commande à un poète la pièce «Vai Hugonet, ses bistensa»,[2] destinée à Pierre d'ARAGON pour l'exhorter à intervenir militairement. Puis, avec Raymond VII, les sirventès deviennent pratiquement des «campagnes de presse» contre les Français et les clercs.

La Cour d'ARAGON, de la même façon, utilise le sirventès pour soutenir sa politique, avec des troubadours comme Paulet de MARSELHA ou Perceval DORIA.

Les princes et les seigneurs occitans, sans doute plus que les autres, ont compris le bénéfice qu'ils pourraient tirer des sirventès et de leur diffusion. Alfred JEANROY remarque:

> «Le fait est que les princes en ont fait composer pour défendre leur politique, que parfois ils ont répondu ou fait répondre à ceux où ils étaient

[1] LAFONT & ANATOLE, *op. cit*., tome I, page 150.
[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit.*, pages 237-241. D'aucuns attribuent ce sirventès à Raimon de MIRAVAL.

attaqués, nous prouve qu'il y avait réellement là, du sentiment général, un moyen d'action que l'histoire n'a pas le droit de négliger».[1]

Cette défense des intérêts des princes occitans ne se confond pas avec une défense du catharisme et, si des éléments de la pensée cathare sont parfois décelables dans les sirventès, et si, d'autre part, les invectives visent l'Église romaine (ennemie des cathares) et son clergé, il serait vain, toutefois, de chercher des sirventès proprement cathares.[2] Si les troubadours s'en prennent au clergé, ce n'est pas pour défendre les cathares, mais pour défendre leur pays contre ceux qui leur semblent partager avec les Français la responsabilité de la destruction d'une civilisation et de ses valeurs.

La valeur essentielle défendue par les troubadours et négligée par le clergé, c'est la morale. Pèire CARDENAL définit ainsi son rôle de moralisateur:

«Non dirai ren ma sol per ben,
sol per vos autres esmendar;

---

[1] JEANROY, *op. cit.*, tome II, page 176. Voir aussi B. GUENEE, **Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval**, Paris, 1980, page 332: «Dans un monde où les pouvoirs disposaient de si faibles moyens de contrainte, le souci de diffuser des idées sur quoi s'appuyer et par quoi se justifier, de convaincre les esprits, de «faire de la propagande», devait être, chez tout gouvernement avisé, fondamental. Tout au long du Moyen-Age, à qui voulut un pouvoir solide, il fallut une active propagande».

[2] LAFONT & ANATOLE, *op. cit.*, tome I, pages 150-151.

e s'ieus repren adrechamen
no m' o deves a dan tornar».[1]

Le chant est pour Pèire CARDENAL une manière d'édifier son auditoire, quel qu'il soit.[2] Raimon de CORNET, lui, veut empêcher le mauvais de tourner encore plus mal, et en même temps inciter le bon à s'améliorer:

«Lo mal ay dig per pro,
que-l mals no pejure
e que-l bos se melhure».[3]

Dénoncer tous les errements doit servir d'exemple pour corriger les fautifs et éviter aux autres de tomber à leur tour dans les mêmes erreurs. C'est ce que développe Dante, par la bouche de Cacciaguida qui répond aux hésitations du poète:

---

[1] LAVAUD, *op. cit*., page 420, «Predicator», vers 19-24 (Je ne dirai rien que pour bien seulement, seulement pour vous amender, et si je vous reprends adroitement, vous ne devez pas me le tourner à mal).

[2] *Ibid*., page 250, «Aissi com hom plainh son fill o son paire», vers 71-75:

«Mos chantars enseinha
de que hom se teinha
ni qual fach soan
cil que a talan
de valor e d'onor gran».

(Mon chant apprend de quoi on doit s'abstenir et quelle action méprise celui qui a le désir de grande valeur et de grand honneur).

[3] NELLI & LAVAUD, *op. cit*., page 792; «Quar mot home fan vers», vers 283-286 (J'ai dit le mal pour être utile, afin que le méchant ne fasse pas pire et que le bon s'améliore).

«(...) Coscïenza fusca
o de la propria o de l'altrui vergogna
pur sentirà la tua parola brusca.
Ma nondimen, rimossa ogni menzogna,
tutta tua visïon sia manifesta;
e lascia pur grattar dov' è la rogna.
che se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nutrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.
Questo tuo grido farà come vento,
che le più alte cime più percuote;
e ciò non fa d'onor poco argomento».[1]

Les invectives sont évidemment mal prises par ceux qui en sont les cibles. Dante s'y attend, comme avant lui Guilhèm FIGUIERA:

«E sai ses doptar
que n'aurai malvolensa».[2]

Peut-être est-ce par un effet de cette «malvolensa» qu'il est présenté par son biographe comme le dernier des ribauds... Les invectives de ce genre, en tout cas, pouvaient déplaire fortement à ceux qui se sentaient visés. Ainsi, le troubadour provençal Joan NICOLAS fut jugé pour avoir

[1] *Paradis*, XVII, 124-135 (Conscience obscurcie par sa honte ou par celle d'autrui sentira en effet ta rude parole. Néanmoins, tout mensonge écarté, dis au grand jour ta vision tout entière, et laisse gratter là où est la gale! Car si ta voix sera amère au premier goût, elle laissera ensuite, digérée, une nourriture vitale. Ce cri de toi fera comme le vent qui frappe plus fort les plus hautes cimes, et ce n'est pas mince argument d'honneur).
[2] BARTSCH, *op. cit*., colonne 195, «D'un sirventes far», vers 5-6 (Et je sais sans en douter que j'en aurai de la malveillance).

écrit une chanson satirique contre un clerc, et il est connu que des personnes ont été inquiétées pour avoir chanté des textes de Guilhèm FIGUIERA ou de Pèire CARDENAL.[1]

II - SUCCÈS ET EFFICACITÉ DES INVECTIVES

Les invectives anticléricales, s'insérant dans le cadre plus large de la lutte du Midi contre le Nord et son clergé, visaient forcément à une diffusion aussi ample que possible. Ce souci de diffusion, les poètes l'ont dès le départ, dès le moment où ils composent leurs pièces. La technique même du sirventès se prête à cette ambition, dans le cas où le sirventès se plie à une mélodie ou à des rimes pré-existantes. Lorsque Guilhèm FIGUIERA compose sa diatribe d'après un chant à la Vierge déjà fort connu, «Flor de Paradis»,[2] il est bien certain qu'il entend récupérer tout ou partie de la célébrité de la pièce imitée.

Il serait erroné de croire que, les moyens de diffusion étant moins importants que ceux que nous connaissons aujourd'hui, les oeuvres des troubadours ne pouvaient acquérir de notoriété. L'exemple le plus frappant est celui de la chanson de Croisade de MARCABRU «*Pax in Nomine Domini*», également connue sous le nom de «Chant du Lavoir», encore chantée et célébrée à la fin du XIIIème siècle.[3] D'aucuns croient même que c'est de cette chanson

[1] Voir ci-après.

[2] Voir S. THIOLIER-MEJEAN, *op. cit*., page 554, note 5.

[3] Dans la littérature médiévale, la pièce est citée plusieurs fois, par exemple chez Bernart MARTI:

que parle le roman de **Flamenca** lorsque, à la fin d'un repas: «L'us diz lo vers de Marcabru».[1]

Un fait vient confirmer la propagation des sirventès anticléricaux et le danger potentiel que le clergé y voyait: les registres de l'Inquisition mentionnent certaines poursuites à l'encontre de personnes ayant chanté ou connaissant ces pièces de nombreuses années plus tard. C'est le cas pour deux des sirventès majeurs en la matière: «D'un sirventes far» (Guilhèm FIGUIERA) et «Li clerc si fan pastor» (Pèire CARDENAL) :

> «*Interrogatus si habet, vel unquam habuit, vel tenuit, vet vidit quemdam librum qui dicitur «Biblia in romano», qui incipit: «Rom*

«Aquit d'aver amassaire,
mal parlier, lenga tranchais
qi-m cujavon d'amor traire!
Mas si Dieus vol far mon coman,
ja us non er al Lavador,
cals c'auzis a Marcabrus dir
q' en enfer sufriran gran fais».

(E. HOEPFFNER, **Les poésies de Bernart MARTI**, CFMA, Champion, PARIS, 1929, page 31, «Lancan lo douz temps s'esclaire», vers 22-28: Ces amasseurs d'argent, médisants, langues tranchantes, qui croyaient m'arrache à l'amour! Mais si Dieu veut accomplir mon désir, il n'y en aura pas un au Lavoir, de ceux dont vous avez entendu dire à Marcabru qu'ils souffriront grand fardeau en enfer).

[1] NELLI & LAVAUD, **Les Troubadours, Jaufre, Flamenca, Barlaam et Josaphat**, Bibliothèque européenne Desclée de Brouwer, Paris, 1960, page 680, vers 702 (L'un dit le vers de Marcabru).

trichairitz» dixit quod non, sed audívit quondam cantilenam, sive coplas pluries, quas fecit et ipse testis audivit dici - quidam joculator qui vocabatur Figuera, quarum una incipit sicut ipse credit, sic: «D'un sirventes far est so que m' agensa, e sai ses doptar que n'aurai malvolensa dels fals de manples de Roma que etz caps de la chaenza que dechai totz bes». Quam cobblam ipse testis pluries recitavit in publico et coram pluribus».[1]

Près de cinquante ans après la composition de la diatribe, les vers de FIGUIERA continuent donc à produire leur effet et à exalter la résistance. Et un succès identique vient couronner le sirventès «Li clerc si fan pastor» de Pèire CARDENAL. JEANROY précise que certaines pièces du poète du PUY circulent encore en LANGUEDOC vers 1330, tout en déplorant l'absence de documents le prouvant.[2]

Mais Martin AURELL complète l'information avec un extrait d'un registre de l'Inquisition où un témoin met en

[1] Bibliothèque Nationale, manuscrit Doat XXV, f° 198v°, cité par Alfred JEANROY, *op. cit*., tome II, page 225 (Interrogé pour savoir s'il avait jamais eu, tenu entre ses mains ou vu un livre dont le nom était Bible en roman qui commençait par Roma trichairitz, il dit que non, mais qu'un jour il avait entendu une chanson, ou plus précisément plusieurs de ses couplets, faits - et lui, témoin, l'avait entendu dire - par certain jongleur appelé FIGUERA, et dont l'un commençait, ainsi que lui-même le croyait, par: «D'un sirventes far est so que m'agensa, e sai ses doptar que n'aurai malvolensa dels fals de manples de Roma que etz caps de la chaenza que dechai totz bes». Et ce même témoin avait récité ce couplets plusieurs fois en public et devant plusieurs personnes).
[2] JEANROY, *op, cit*., tome II, page 225, note 1.

cause Guilhèm SAISSET, frère du célèbre évêque de PAMIERS, en l'accusant d'avoir chanté «Li clerc si fan pastor» au cours d'une cérémonie célébrée à la cathédrale:

> «*Quadam etiam alia vice in choro ecclesie Sancti Antonini Appamiarum, circa XXti anni possunt esse, cum quadam die festiva - et aliter non recordatur de festo -, dominos Bernardus Saxeti, bone memorie quondam Appamiarum episcopus, missam sollempniter celebraret, et primis cathedris dextris choris dicte ecclesie starent dominus Guillelmus Saxeti quondam miles, frater dicti domini Bernardi Saxeti, primo, et post eum dictus Bertrandus de Taxio, ac deinde ipse loquens, dictus dominus Guillelmus dixit unam coblam talem contra clericos: «Clerges se fan pastors / e son galiadors (...)». Quam coblam cum audivisset dictus dominus Bertrandus, rogavit dictum dominum Guillelmum ut doceret eam sibi, quia non solum modo, ut dixit, dicta cobla erant contenta erant in clericis, set etiam multa alia, plura*».[1]

[1] AURELL, *op. cit*., page 227 et note 90, pages 336-337; texte tiré de J. DUVERNOY, **Le registre d'inquisition de Jacques FOURNIER (1318-1325)**, Toulouse, 1965, n° 287a (En une autre occasion également, dans le chouer de l'église Saint Antonin de PAMIERS, il doit y avoir de cela environ vingt ans, un jour de fête - et aucun autre souvenir ne subsiste de cette fête - Monseigneur Bernard SAISSET, qui a laissé un bon souvenir comme évêque de PAMIERS, célébra une grand-messe; sur les premiers sièges à la droite du choeur de ladite église, se tenait tout d'abord Guillaume

Notons cependant que l'impact réel n'a peut-être pas toujours été aussi important. Les poètes eux-mêmes se plaignent du manque de réceptivité de l'auditoire.[1] Le phénomène est particulièrement présent chez Pèire CARDENAL, qui a parfois l'impression de parler dans une langue étrangère:

«Ar diran que ieu espona
mon sirventes a la gen,
quais qu'aia lenga grifona,
que negun hom no m' enten.
Assatz m' entendran l'entenden».[2]

D'autres auteurs, enfin, semblent s'être isolés volontairement, comme Jacopone da TODI, dont l'action, à

SAISSET, ancien militaire, frère dudit Monseigneur Bernard SAISSET, et puis un certain Bertrand de TAXIO. Puis, alors que celui-ci parlait, le susnommé Guillaume fit entendre contre le clergé une chanson qui disait: «Clerges si fan pastors / e son galiadors (...)». Quand Bertrand entendit cette chanson, il demanda au dénommé Guillaume de la lui apprendre parce que, d'après lui, cette chanson contenait non seulement des attaques contre le clergé, mais aussi beaucoup d'autres choses, plus nombreuses encore).

[1] S. THIOLIER-MEJEAN, *op. cit.*, pages 492-494, s'intéresse à la difficulté que tous les moralistes éprouvent pour convaincre leur auditoire.

[2] LAVAUD, *op. cit*., page 98, «L'arcivesque de Narbona», vers 33-37 (Maintenant, on dira que j'explique mon sirventès aux gens tout comme si j'avais langue grecque, car personne ne me comprend. Assez me comprendront ceux qui sont intelligents).

cause de cette attitude - et même si elle illustre tout le combat des Spirituels -, a sans doute perdu beaucoup en efficacité, comme le souligne Jean NICOLAS:

> «Mais dans l'ensemble (...), s'isolant volontairement, ignorant trop souvent ses contemporains (ou, si l'on préfère, ses prochains), il ne parvient pas à éveiller la sympathie. Aussi, lorsque jeté en prison sur l'ordre de Boniface VIII, il lui décoche de terribles accusations (le plus souvent justifiées), sa voix demeure-t-elle sans efficacité».[1]

Ceci oppose bien sûr Jacopone à quelqu'un comme Catherine de SIENNE, qui a mené, par sa démarche, «une réelle action auprès des grands de son siècle».[2]

Les invectives anticléricales médiévales dénoncent une réalité: la crise de l'Église de cette époque-là. Les thèmes abordés dans les différents poèmes sont loin d'être purement littéraires, même si leur forme traduit souvent l'appartenance étroite à une tradition rhétorique très solide.

---

[1] Jean NICOLAS, «La notion de charité chez les penseurs mystiques italiens des XIIIème et XIVème siècles», in **Réseaux**, 1972.
[2] *Ibidem*.

Martin AURELL a sans doute trouvé les mots justes pour parler de la célébrité des sirventès anticléricaux et de leur possible efficacité:

> «Les poèmes anticléricaux survécurent à leurs auteurs: ils contribuèrent à jeter le discrédit sur le clergé et préparèrent la crise de confiance envers l'Église qui caractérise les mentalités religieuses du Bas Moyen Âge».[1]

[1] Martin AURELL, *op. cit.*, page 227.

CONCLUSION

Au terme de la présente étude, le moment est venu d'en rassembler les traits saillants. Dans une satire parfois très généraliste, mais souvent puissante dans sa sincérité et non dépourvue d'originalité, les poètes de l'époque considérée (du XIème siècle à la moitié du XIVème siècle) montrent qu'ils pouvaient s'intéresser à autre chose qu'à l'amour et que les licences consenties par l'Amour courtois n'avaient pas éliminé en eux toute notion de morale et de religion.

Par souci de cette morale (et de la religion dont elle émane), par fierté face à la destruction d'une civilisation (ou devant le gâchis de la politique européenne), ils mettent en cause ceux qui sont à leurs yeux les principaux responsables de cette décadence: les religieux. Et, s'ils blâment tous les travers des clercs, ils reprochent avant tout au clergé d'avoir succombé aux tentations du siècle: l'argent et le pouvoir.

Ces attaques contre le clergé fourvoyé s'appuient bien entendu sur une forte tradition biblique et littéraire, mais elles sont très certainement l'expression de la pensée de tout un peuple meurtri et ulcéré de voir que le nouvel ordre qu'on lui impose est celui d'un clergé qui ne respecte pas la doctrine dont il se réclame. Cela est vrai pour les Occitans, victimes de la Croisade contre les Albigeois, mais aussi pour les Italiens, qui conservent la nostalgie de l'ordre romain et de la paix civile que cet ordre permettait.

Les clercs sont de faux pasteurs parce qu'ils sont hypocrites, mais aussi parce qu'ils sont parfois incompétents et souvent traîtres à leur mission. Les invectives poétiques constituent alors un cinglant rappel à l'ordre.

Cependant, tous les religieux ne sont pas fourvoyés. Les bons exemples ne sont pas oubliés. Hélas, leur rareté fait que dans le cœur des troubadours, ils sont supplantés par les mauvais pasteurs et par la réprobation et la haine que ces derniers inspirent.

Mais quel est aujourd'hui l'intérêt de ces poésies morales à caractère religieux? Elles sont avant tout, pour le lecteur moderne, un témoignage sur les transformations, les crises, les conflits, les contrastes d'une époque. Quelle peut être l'actualité de telles oeuvres? Voici ce qu'écrivait Charles CAMPROUX à ce propos en 1970:

> «Dans quel sens peut-on alors parler de la présence de CARDENAL en notre temps? Il est facile de répondre brièvement: notre époque est

le temps de la contestation et CARDENAL fut le poète même de la contestation».[1]

Mais il ne faudrait pas croire que l'actualité des invectives ne tient qu'à cela: les thèmes et les faits persistent à travers l'Histoire et la littérature, de Du BELLAY qui accable ROME plus que PÉTRARQUE ne l'avait fait d'AVIGNON[2] à Francis GAG nous montrant des moines se laissant tenter par la boisson,[3] sans oublier des auteurs comme Juan RUIZ (l'Arcipreste de HITA)[4] ou comme

[1] CAMPROUX, **Ecrits**, *op. cit*., tome I, page 87.

[2] Joachim du BELLAY, **Regrets**, Bibliothèque Lattès, Paris, 1989. Parmi de très nombreuses invectives contre la Curie romaine, citons, à titre d'exemple emblématique:

«Ici de mille fards la traïson se déguise,
ici mille forfaits pullulent à foison,
ici ne se punit l'homicide ou poison,
et la richesse ici par usure est acquise».

(Page 20, sonnet 127, vers 1-4)

Mais tout le recueil, assurément, mériterait un examen attentif ...

[3] Francis GAG, **Lou vin dei padre**, in **Théâtre niçois**, Éditions Tiranty, Nice, 1970, et en particulier le 2ème tableau, scène III, où les moines disputent des qualités respectives de différents vins, développant pratiquement le vers de Pèire CARDENAL à propos des Dominicains (LAVAUD, *op. cit*., page 162, «Ab votz d'angel», vers 28: «Ans desputan del vin cals mieilliers es» (Au contraire, ils disputent sur le vin (pour savoir) quel est le meilleur).

[4] Arcipreste de HITA, **Libro de buen amor**, ed. J. Delgado Campos, Bouret, Paris, 1936.

Alphonse DAUDET qui n'a pas manqué d'égratigner les ecclésiastiques dans ses **Lettres de mon moulin**.[1]

Que reste-t-il aujourd'hui de ces textes médiévaux, en dehors des anthologies où ils sont consignés? Certains ont connu un regain de fortune à la fin des années 60 et au début des années 70, avec l'éclosion de la chanson occitane. Ainsi ont été enregistrés et publiés «D'un sirventes far» de Guilhèm FIGUIERA par Claude MARTI,[2] «Ab greu consire» de Bernart SICART de MARVEJOLS par PATRIC.[3] Ces chanteurs modernes, réclamant l'héritage de leurs illustres aînés, ont sans doute voulu redonner vie à ces chefs-d'oeuvre de la poésie occitane. Ont-ils été touchés par l'actualité des problèmes traités? Cela est peu probable. En réalité, ces textes, qui furent l'illustration magistrale de la résistance et de la fierté de tout un peuple, ont servi d'étendard à ce même peuple à un moment où il prenait conscience, plus que jamais, des menaces qui pesaient sur son identité. Cela explique l'intérêt porté à tout un pan de la littérature médiévale qui ressurgit par le biais d'enregistrements modernes, de livres, ou de nouvelles chansons écrites sur les événements médiévaux en essayant

[1] Voir en particulier les textes «La mule du pape», «Le curé de CUCUGNAN», «Les trois messes basses», «L'élixir du Révérend Père Gaucher».

[2] Claude MARTÍ, **Montsegur**, Disques Ventadorn, Béziers. Le texte, hélas, est fortement tronqué (3 strophes sur 23!) et transformé à maintes reprises.

[3] PATRIC, **Uòi l'auba**, Disques Ventadorn, Béziers, 1974. Ici aussi, le texte est tronqué et transformé, mais à un degré moindre.

de se rapprocher du style et de la virulence de leurs célèbres modèles.[1]

René NELLI, qui a si brillamment rouvert pour nous le coffre au trésor de la poésie des troubadours, faisait remarquer:

> «L'indignation des «hérétiques» qui refusaient souvent d'abjurer jusque sur le bûcher a donc encore quelque chose à nous dire».[2]

Mais que peuvent encore nous dire ces voix du passé? Peut-être de suivre leur merveilleux exemple, de nous indigner quand il le faut et de dénoncer les errements de notre monde, ceux qui portent atteinte à la morale, à la justice, à nous-mêmes, que le tort vienne de faux pasteurs ou de vrais tyrans.

---

[1] Voir Claude MARTÍ, «Montsegur», disque cité, ou encore PEIRAGUDA, «Canta curat», in **Lo Leberon**, Disques Ventadorn, Béziers, où sont mis en cause saint Dominique, Innocent III et Louis IX avec autant de hargne que dans certaines diatribes du Moyen-Age:

«Canta curat
per tres assassins,
canta curat
te seguirai pas».

(Refrain III: Chante curé pour trois assassins, chante curé: je ne te suivrai pas).

[2] NELLI, **Hérétiques**, *op. cit*., page 31.

ANNEXE

LES INVECTIVES DE BOCCACE

Boccace ne correspond pas tout à fait aux critères de choix retenus pour les auteurs étudiés dans ce qui précède, bien qu'il soit contemporain et ami de PÉTRARQUE. Cela tient au fait que le sujet était volontairement limité à la poésie, et Boccace bien qu'il ait écrit également des poésies, est connu surtout pour son oeuvre en prose. Et c'est d'ailleurs dans cette prose que se trouvent ses invectives contre le clergé. En effet, le **Decameron** est une source quasiment inépuisable où sont reconnaissables beaucoup d'attaques présentes chez les poètes et, sans faire ici une étude exhaustive, il est sans doute utile de donner quelques éléments en complément à l'analyse des invectives poétiques.

1) Quelques exemples:

Sans entrer dans le détail des nouvelles, voyons seulement le chapeau de présentation de quelques nouvelles:

I, 1: «...la malvagità dei cherici...»[1]

Dans cette nouvelle, un juif, convié à se convertir, décide de visiter d'abord la Cour de ROME, et il y découvre maints défauts.

[1] GARZANTI, *op. cit*., page 48 (La méchanceté des clercs). Voir notre lère partie, chapitre 1, C, III, 1.

> I, 4: «Un monaco, caduto in peccato degno di gravissima punizione, onestamente rimproverando al suo abate quella medesima colpa, si libera dalla pena».[1]

Dans cette nouvelle, un bénédictin surpris en galante compagnie par son abbé, imagine un habile stratagème pour rendre la pareille à son supérieur afin de se disculper.

Dans la sixième nouvelle, c'est l'hypocrisie des religieux qui est mise en accusation:

> «Confonde un valente uomo con un bel detto la malvagia ipocresia de' religiosi».[2]

L'auteur part ici d'une situation historique réelle, celle des Inquisiteurs, tristement célèbres également à FLORENCE pour leur avidité masquée par un sens du devoir et par une haute morale catholique qui ne sont qu'apparents.

Autre exemple: la ruse de Frate Cipolla, qui trompe ses ouailles en leur présentant de fausses reliques:

> «Frate Cipolla promette a certi contadini di mostrare loro la penna dello agnolo Gabriello; in

[1] *Ibid*., page 57 (Un moine, tombé dans un péché digne d'une très grave punition, en reprochant honnêtement cette même faute, se libère de la peine).
[2] *Ibid*., page 66 (Un homme habile confond par un bon mot la méchante hypocrisie des religieux).

> luogo della quale trovando carboni, quegli dice esser di quegli che arrostirono San Lorenzo».[1]

Les religieuses, elles-aussi, sont visées par BOCCACE; ainsi voyons-nous, dans la deuxième nouvelle de la neuvième journée, la mère supérieure d'un couvent quitter en hâte le prêtre avec lequel elle était couchée et aller surprendre une sœur en compagnie de son amant:

> «Levasi una badessa in fretta e al buio per trovare una sua monaca, a lei accusata, col suo amante nel letto; ed essendo con lei un prete, credendosi il saltero de' veli aver posto in capo, le brache del prete vi si pose: le quali vedendo l'accusata, e fattalane accorgere, fu diliberata, ed ebbe agio di starsi col suo amante».[2]

Encore une fois, comme dans la nouvelle I,4 mentionnée ci-dessus, la morale a de quoi surprendre: l'accusatrice est coupable de la faute dont elle accuse. C'est une situation qui se retrouve chez les poètes, car, selon eux,

---

[1] *Ibid*., page 556 (Frère Cipolla promet à des paysans de leur montrer une plume de l'Archange Gabriel; lorsque, à sa place, ils trouvent des charbons, il leur dit que ce sont ceux qui brûlèrent saint Laurent).

[2] *Ibid.*, page 780 (Une mère supérieure se lève en hâte et dans le noir pour surprendre une de ses religieuses, qu'on lui avait dénoncée, au lit avec son amant; et, un prêtre étant avec elle, croyant avoir mis son voile sur sa tête, elle met la culotte du prêtre: la voyant et l'ayant faite remarquer à la mère supérieure, l'accusée fut acquittée et elle eut tout loisir de rester avec son amant).

les religieux reprochent aux autres - religieux ou pas - des fautes dont ils sont eux-mêmes coupables. La religieuse autorisée à continuer à fréquenter son amant, voilà sans aucun doute une conclusion qui peut étonner. Il faut sans doute y voir un message religieux anti-ascétique, polémique et contraire à tout formalisme hypocrite.

Un autre exemple de luxure chez les religieuses est donné dans la première nouvelle de la troisième journée, où un jeune homme se fait passer pour muet et est engagé comme jardinier dans un couvent où les sœurs, assurées de sa discrétion, en font leur amant:

> «Masetto da Lamporecchio si fa mutolo e diviene ortolano di un munistero di donne, le quali tutte concorrono a giacersi con lui».[1]

Et quand il avoue la supercherie, la Supérieure prend tous les arrangements nécessaires pour que le mensonge puisse continuer vis-à-vis du voisinage dans la plus grande des hypocrisies.

2) Nature des attaques:

On a souvent répandu, à propos du **Decameron**, l'image d'une oeuvre bien moins empreinte de valeur littéraire et culturelle que d'obscénité et d'anticléricalisme primaire. Cette mauvaise réputation a d'ailleurs la vie dure. BOCCACE y répond lui-même dans sa conclusion:

[1] *Ibid*., page 231 (Masetto da LAMPORECCHIO se fait passer pour muet et devient jardinier dans un couvent de femmes qui vont toutes coucher avec lui).

> «Ciascuna cosa in sé medesima è buona ad alcuna cosa, e male adoperata può essere nociva di molte; e così dico delle mie novelle».[1]

BOCCACE mauvaise langue? Il s'en défend un peu plus loin:

> «E chi starà in pensiero che di quelle ancora non si trovino che diranno che io abbia mala lingua e velenosa, per ciò che in alcun luogo scrivo il ver dei frati? A queste che così diranno si vuol perdonare, per ciò che non è da credere che altro che giusta cagione le muova, per ciò che i frati son buone persone e fuggono il disagio per l'amor di Dio, e macinano a raccolta e nol ridicono; e se non che di tutti un poco viene del caprino, troppo sarebbe più piacevole il piato loro».[2]

L'auteur affirme qu'il ne fait qu'écrire la vérité sur les religieux, qu'il considère d'ailleurs comme de bonnes personnes. D'ailleurs, s'ils commettent le péché de chair, ce

---

[1] *Ibid*., page 945 (Toute chose est en soi bonne à quelque chose, et, mal utilisée, elle peut être nocive à plus d'un titre; et je dis qu'il en est ainsi de mes nouvelles).

[2] *Ibid*., pages 947-948 (Et qui s'inquiétera si parmi ces personnes on en trouve qui disent que j'ai une langue mauvaise et venimeuse parce que, en certains endroits, j'ai dit la vérité sur les moines? Aux personnes qui parleront ainsi, il faudra pardonner, car il ne faut pas croire qu'elles soient poussées par autre chose qu'une juste raison, car les moines sont de bonnes personnes qui fuient le malheur pour l'amour de Dieu et qui moulent (*) de temps en temps sans le répéter; et si ce n'était qu'ils sentent tous un peu le bouc, il serait bien plus agréable de discuter avec eux). (*) *Moudre* est utilisé ici avec une allusion sexuelle.

n’est que de temps en temps et discrètement... Et BOCCACE semble ici en parler de façon amusée, ironique.

Mais l’on aurait tort de voir dans cette attitude la seule expression d’un anticléricalisme inflexible. Le **Decameron** présente la désagrégation, la corruption et la luxure cléricales. Il se veut - et il est sans nul doute - le miroir le plus fidèle de la bourgeoisie communale et de la société mercantile.

Sur fond de désolation matérielle et morale due à la peste de 1348, la réalité dépasse le mythe, dans une polémique qui n’est pas purement littéraire.

Il n’est certainement pas opportun de prolonger cet aperçu des attaques de BOCCACE, mais en définir sommairement l’esprit et la nature ne pouvait être que profitable, ne serait-ce que pour garder présentes à l’esprit la continuité et les similitudes pouvant exister entre l’œuvre en prose d’un des auteurs majeurs de la littérature italienne et la poésie des auteurs directement pertinents dans ce qui a précédé.

BIBLIOGRAPHIE

SECTION 1
OUVRAGES LINGUISTIQUES

LATIN

GAFFIOT (F.), **Dictionnaire Latin-Français**, Hachette, Paris, 1934.
PAOLI (U.E.), **Il latino maccheronico**, Firenze, 1959.

OCCITAN

ANGLADE (Joseph), **Grammaire de l'Ancien Provençal**, Editions Klincksieck, Paris, 1977.
CREMONESI (Carla), **Nozioni di grammatica storica provenzale**, terza edizione riveduta, Istituto Editoriale Cisalpino, Varese-Milano, 1967.
LEVY (Emil**), Petit Dictionnaire Provençal-Français**, 5ème édition, Carl Winter –Universität sverlag, Heidelberg, 1973.
MISTRAL (Frédéric), **Tresor dóu Felibrige**, Marcel PETIT, CPM, Raphèle-lès-Arles, 1979.
RAYNOUARD (François), **Lexique Roman ou Dictionnaire de la Langue des Troubadours**, Paris, 1836-1845, réimpression C. WINTER, Heidelberg.

FRANÇAIS

Petit Larousse en couleurs, Paris, 1988, page 231.

ITALIEN

ZINGARELLI Nicola, **Vocabolario della Lingua italiana**, N. ZANICHELLI, Bologna, decima edizione, 1970.
ROBERT & SIGNORELLI, **Dictionnaire français-italien & italien-français**, Milan-Paris, 1981.
MEYER-LUEBKE, **Grammatica storica della lingua italiana e dei dialetti toscani**, Loescher Editore, Torino 1979.
NICOLAS (Jean), **Cours de Philologie italienne**, Nice, 3ème édition, 1972.

SYMBOLISME

CHEVALIER & GHEERBRAUT, **Dictionnaire des symboles**, «Bouquins», Robert LAFFONT, Jupiter, Paris, 1987.

SECTION 2
TEXTES

SOURCES LATINES

Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1969. Pour le texte en français de la **Bible**, nous avons pris comme base la **Bible de Jérusalem**, Desclée de Brouwer, Paris, 1975.
DOBIACHE - ROJDESVENSKY (O.), **Les poésies des goliards**, Rieder, Paris, 1931.
HORACE, **Odes et Epodes**, Édition F. VILLENEUVE, Les Belles Lettres, Paris, 1970.
Joachim de FLORE, ***Expositio in Apocalypsim***, Venise, 1527, Francfort, Minerva GMBH, 1964.

L'Évangile Éternel, traduction E. Aegerter, Paris, 1928.
PLESSIS (F.), **La poésie latine**, Paris, Klincksieck, 1909.
STRECKER (K.), **Moralisch-satirische Gedichte Walters von Châtillon**, C. WINTER, Heidelberg, 1929.
Thomas d'Aquin, ***Opera Omnia***, Paris, 1660-1664,
Summa theologica, Paris-Tournai-Rome, Editions du Cerf, Desclée, 1947.
Contra gentiles, traduction Bernier Kerouanton, Paris, Letielleux, 1957.
VIRGILE, **Bucoliques**, par H. GOEZLER, Paris, 1925, et traduction par De Saint-Denis, Les Belles Lettres, Paris, 1970.

FRANÇAIS

DUFOURNET (Jean), **Rutebeuf**, Honoré CHAMPION, Paris, 1982.
LE VOT (Gérard), **Chansons des Trouvères, La Lyrique française au Moyen-Age, XIIème-XIIIème siècles,** Editions Studio SM, 1982.
LORRIS (Guillaume de) & MEUN (Jean de), **Roman de la Rose**, Garnier-Flammarion, Paris, 1974, vers 11020.
WALLENSKÖLD (A.), **Les Chansons de Thibaut de Champagne**, Champion, Paris, 1925.

Pour les textes plus récents :

DAUDET (Alphonse), **Les Lettres de mon moulin**, Editions GP, Paris, 1957.
BELLAY (Joachim du), **Regrets**, Bibliothèque Lattès, Paris, 1989.

ITALIEN

BOCCACCIO (Giovanni), **Il Decameron**, Garzanti, Collection «I grandi libri», Milan, 1974.

CONTINI (Gianfranco), **Poeti del Duecento, La letteratura italiana, storia e testi**, Riccardo Ricciardi, Milano-Napoli, 1960.

DANTE ALIGHIERI**, Tutte le opere**, a cura di Luigi BLASUCCI, Sansoni Editore, Florence, 1965.

La Divine Comédie, traduction par Lucienne PORTIER, Les Editions du Cerf, Paris, 1987.

Rime, Einaudi, 1973.

MASUELLI, Letteratura religiosa e società del medioevo, Nuovi classici Paravia, 4, Torino, 1975. (L'anthologie est précédée d'une importante étude thématique).

NICOLAS (Jean), **Anonimo Genovese, poesie storiche, edizione critica, versione italiana,** introduzione, note e glossario a cura di Jean NICOLAS, «A compagna» ed., Genova, 1983

PETRARCA (Francesco), **Il Canzoniere**, Bietti, Basiano, 1966.

Dal Canzoniere, Le Chansonnier, par Gérard GENOT, Aubier-Flammarion, Paris, 1969.

Lettres de Vaucluse, traduites pour la première fois par Victor DEVELAY, Culture Provençale et Méridionale, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1989.

Prose, a cura di G. MARTELLOTTI, P.G. RICCI, E. CARRARA, E. BIANCHI, Riccardo Ricciardi, Milan-Naples, 1955.

OCCITAN

ANGLADE (Joseph), **Les troubadours**, Armand COLIN, Paris, 1924.

APPEL (C.), **Provenzalische Inedita aus Pariser Handschriften**, Leipzig, 1890.

ARVEILLER (R.) & GOUIRAN (Gérard), **L'œuvre poétique de Falquet de Romans**, Aix, 1981.

BARTHOLOMEIS (V. de), **Poesie provenzali storiche relative all'Italia, Roma**, 1931.

BARTSCH (Karl), **Chrestomathie provençale**, Culture Provençale et Méridionale, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, 1978.

BEC (Pierre), **Anthologie de la prose occitane du Moyen-Age**, Vent Terral, Enèrgas, 1987.

Burlesque et Obscénité chez les troubadours, le contre-texte au Moyen-Age, Edition bilingue, Stock / Moyen-Age, Paris, 1984.

BERRY (André), Anthologie de la poésie occitane, Stock + Plus, Paris, 1979.

BONNAREL (Bernard), **Les 194 chansons dialoguées des troubadours**, Paris, 1981.

CONTINI (Gianfranco), **Sept poésies lyriques du troubadour Bertran Carbonel de Marseille**, AM, 1937.

D'ARCO SILVIO AVALLE, **P. VIDAL, Poesie**, Riccardo Ricciardi, Milan-Naples, 1960.

DEJEANNE (JML), **Poésies complètes du troubadour Marcabru**, Bibliothèque Méridionale, Privat, Toulouse-Paris, 1909.

FERAUD (R.), **La vida de sant Honorat**, CPM, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, l98l.

FRANK (Istvan), **Tomier et Palaizi, troubadours tarasconnais (1199-1226)**, Romania, 1957, pages 46-85.

GOUGAUD (Henri), **La Chanson de la Croisade albigeoise**, Livre de Poche, Lettres gothiques, Paris, l989. Voir aussi l'Edition de MARTIN-CHABAUD (Eugène), 3 volumes, Les Belles Lettres, Paris, 1931-1961.
GOUIRAN (Gérard), **Lo fèrm voler**, CRDP de Montpellier, 1990.
KOLSEN (A.), **Sämtliche Lieder des trobadors Guiraut de Bornelh**, Halle, 1910, 2 volumes.
LA CUESTA & LAFONT, **Las Cançons dels trobadors**, I.E.O., Toulouse, 1979.
LARZAC (Joan), **Anthologie de la poésie religieuse occitane**, Privat, Toulouse, 1972.
LAVAUD (René), **Poésies complètes du troubadour Pèire CARDENAL**, Revue des Langues Romanes, Toulouse, 1957.
LEVY, **Guilhèm FIGUIERA, ein provenzalisehen troubadour**, Berlin, 1880.
MAHN, (C.A.F). **Die werke der troubadours**, Berlin, l846, tome I.
MATFRE ERMENGAUD, **Le Breviari d'Amor**, Introduction, glossaire, texte, par Gabriel Azaïs, Béziers-Paris, 1862.
NELLI & LAVAUD, **Les Troubadours, I – Jaufré, Flamenca, Barlaam et Josaphat, II - Le trésor poétique de l'Occitanie**, Desclée de BROUWER, Bibliothèque européenne, Paris, 1966.
NELLI (René), **Ecrivains anti-conformistes du moyen-âge occitan, tome 2, Hérétiques et politiques**, Phébus, Paris, 1977.
NELLI (René), **Raimon de Miraval, du jeu subtil à l'amour fou**, Verdier, Lagrassa, 1979.
PARDUCCI (A.), **R. de TORS, trovatore marsigliese del s. XIII**, Studi romanzi, 1911, pages 5-59.

PILLET & CARSTENS, **Bibliographie der troubadours**, Schriften der königsberger Gelehrten Geselschaft, Sonderreihe, Band 3, Halle, 1933.
Raimon FERAUD, **La vida de sant Honorat**, CPM, Marcel PETIT, Raphèle-lès-Arles, l98l.
RAYNOUARD (François), **Choix des poésies originales des troubadours**, Paris, l9l6-l92l.
RICKETTS (P.T.), **Les poésies de Guilhèm de** Montanhagol, Toronto, 1964.
RIQUER (I . de), **Las poesias del trovador Paulet de Marselha**, 1979-1982.
«Sobre un tornejamen provenzal» (319, 7a), **Annario de Filología**, 1983.
RIQUER (Martin de), **Los trovadores, Historia literaria y textos**, 3 vol., Barcelona, Planeta, 1975.
Obras completas del trovador Cerverí de GIRONA, Instituto español de estudios mediterraneos, Barcelone, 1947.
ROUTLEDGE, **Les poésies du Moine de Montaudon**, Université Paul VALERY, Montpellier, 1977.
SALVERDA DE GRAVE (J.), **Le troubadour Bertran d'Alamanon**, Bibliothèque Méridionale, Privat, Toulouse-Paris, 1902.
Observations sur l'art lyrique de Guiraut de Bornelh, Amsterdam, 1938.
VERAN (J.), **Les poétesses provençales**, Paris, Quillet, 1946.

DISQUES ET TEXTES MODERNES OCCITANS

GAG (Francis), **Lou vin dei padre**, in Théâtre niçois, Editions Tiranty, 1970.
MARTI (Claude), **Montsegur**, Disques Ventadorn, Béziers.

PATRIC, **Uòi l'auba**, Disques Ventadorn, Béziers, 1974.
PEIRAGUDA, **Lo Leberon**, Disques Ventadorn, Béziers.

ESPAGNOL

RUIZ (Juan), Archiprêtre de Hita, **Libro de buen amor**, Editions J.Delgado Campos, Bouret, Paris, 1936.
LECOY (F.), **Recherche sur le Libro de buen amor**, Droz, Paris, 1938.

SECTION 3
CRITIQUES ET ÉTUDES

AURELL (Martin), **La vielle et l'épée**, Troubadours et Politique en Provence au XIIIème siècle, Aubier, Collection historique, Paris, 1989.

Le troubadour Bertrand de Lamanon (c. 1210-1270) et les luttes de son temps; BRABLB, 1988, pages 121-162.

BARTOLI, «Appunti per uno studio sulla politica del Petrarca», **Rivista Europea**, Anno IX, vol. V.

BAYLE (Marc-Antoine), **La poésie provençale au Moyen-Age**, CPM, Raphèle-lès-Arles, 1980.

BELLANGER (Yvonne) & QUERUEL (Danielle), **Thibaut de Champagne, Prince et Poète au XIIIème siècle**, La Manufacture, Lyon, 1987.

BERTONI (G.), **Storia letteraria d'Italia**, Milano, 1939.

CAMPROUX (Charles), **Histoire de la Littérature Occitane**, Payot, Paris, 1971. Reprend en particulier «Cardenal et Rutebeuf, poètes satiriques», **Revue des Langues Romanes**, t. 519, Montpellier, 1971.

Ecrits sur les troubadours, Occitania, I.E.O., Castelnau-le-Lez, 1985.

CAVEDONI (Celestino), **Raffronti tra gli autori biblici e sacri e la *Divina Commedia***, con prefazione e per cura di Rocco Murari, Collezione di opuscoli danteschi inediti o rari, diretta da G.L. Passerini, volumi XXIX-XXX, S. Lapi Tipografo - Editore, Città di Castello, 1896.
CHAMBERS (F.M.), **Three troubadour Poems with Historical overtones**, Speculum, 1979, pages 42-54.
CLEDAT (Léon), **La poésie lyrique et satirique en France au Moyen-Age**, Culture provençale et méridionale, Marcel Petit, Raphèle-lès-Arles, 1981.
COHN (N.), **Les fanatiques de l'Apocalypse**, traduction Clémendot, Payot, Paris, 1983.
Concordanze del Canzoniere di Francesco Petrarca, Accademia della Crusca, Firenze, 1971, 2 volumi.
Enciclopedia dantesca, Direttore U. Fosco, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 1970-1978.
FAURIEL, **Dante et les origines de la langue et de la littérature italiennes**, Paris, 1853.
FUZET (Mgr. Edmond-Frédéric), **Pétrarque en Provence, Pays d'Oc ... et ailleurs**, Culture provençale et méridionale, Marcel Petit, Raphèle-lès-Arles, 1989.
GOUGAUD (Henri), **Poésie politique des troubadours**, Paris, 1969.
JEANROY (Alfred), **La poésie lyrique des troubadours**, Slatkine Reprints, Genève. 1973.
JORDAN (E.), «Dante et la théorie romaine de l'Empire», in **Nouvelle revue historique de droit français et étranger**, t. XLV, 1921; 4ème série, t. I, 1922.
KOEHLER (E.), «Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours», **Cahiers de Civilisation Médiévale**, 1964, pages 27-51.

LAFONT (Robert) et ANATOLE (Christian), **Nouvelle histoire de la Littérature occitane**, Presses Universitaires de France, Paris. 1970, tome 1.
LEJEUNE (Rita), «L'esprit de Croisade dans l'épopée occitane», **Cahiers de Fanjeaux**, 4, Toulouse, Privat, 1969.
MARTI (Mario), **Con Dante fra i poeti del suo tempo**, Edizioni Milella, Lecce, 1971.
MATUSOVA (M.), **Dante en Bohême**, Europe, a-43, nos 437-438, septembre-octobre 1965.
MENEGHETTI (M.-L.), **Il pubblico dei Trovatori. Ricezione e riuso dei testi lirici cortesi fino al XIV° secolo**, Milan, 1984.
MIREMONT (Pierre) & MONESTIER (Jean), **La littérature d'oc des troubadours aux Félibres**, Bibliothèque du Bournat du Périgord, chez Pierre Fanlac, 1983.
NELLI (René), «Le catharisme vu à travers les troubadours», CF, t. III, pages 177-197.
PEZARD (André), **Dante sous la pluie de feu**, Vrin, Paris, 1950.
Tant que vienne le Veltre, Tallone, Turin, 1978.
PIROT (F.), **Recherches sur les connaissances littéraires des troubadours occitans et catalans des XIIe et XIIIe siècles**, Barcelone, 1972.
RENUCCI (Paul), «Le chant XIX de l'Enfer», in **Bulletin de la Société d'Etudes Dantesques du Centre Universitaire Méditerranéen**, 1964.
Dante juge et disciple du monde gréco-latin, Les belles Lettres, Paris, 1954.
SALVAT (Joseph), «Dante e las literaturas occitana e francesa», **Mélanges Lejeune**, I, pages 291-317.

SCHELUDKO (D.), «Die Troubadours, der Papst und der Kaiser», in **Neuphilologische Mitteilungen 39**, 1938, pages 128-152.
STELLA, «Le Chansonnier de Pétrarque», Cours d'agrégation du CNED, 1981.
STRECKER (K.), **Moralische - satirische Gedichte Walters von Châtillon**, C. Winter, Heidelberg, 1929.
THIOLIER-MEJEAN (Suzanne), **Les poésies satiriques et morales des troubadours du XIIè siècle à la fin du XIIIè siècle**, A.G. NIZET, Paris, 1972.
THROOP (P.A.), "Criticism of Papal Crusade policy in old French and Provençal", **Speculum**, 1938, pages 379-412.
VISCARDI (Antonio), **Francesco Petrarca e il Medio Evo**, Società Editrice Francesco Perrella, Studi e ritratti, collezione di monografie letterarie diretta da Achille Pellizzari, Ivapoli-Genova-Firenze-Città di Castello.
VOSSLER (K.), **Pèire Cardenal, ein satiriken aus dem Zeitalter der Albigesenkrieger**, Munich, 1916.
WINKLER (E.), «Studien zur politischen Dichtung der Romanen I das altprovenzaische sirventes», Abh. d. Freuss. Akad. Wiss., Berlin, 1941, pages 1-32.
ZINGARELLI (Nicola), **La vita, i tempi e le opere di Dante**, Milano, 1931.

SECTION 4
HISTOIRE

BELPERRON (Pierre), **La Croisade contre les Albigeois**, Librairie Académique Perrin, Paris, 1967. Première édition: Plon, 1942.
CALMETTE (Joseph), **Trilogie de l'Histoire de France, le Moyen-Age**, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1948.
CAZELLES (R.), **Jean l'Aveugle**, Tardy, Bourges, 1947.

COHEN (G.), **Histoire de la Chevalerie en France au Moyen-Age**, Richard Masse, Paris, 1949.
COMPAGNI (Dino), **Cronica**, Edizione Luzzatto, Einaudi, Torino, 1968.
DIGARD (G.), **Philippe le Bel et le Saint-Siège de 1285 à l304**, Paris, 1936.
DUCELIER (A.) , KAPLAN (M.) & MARTIN (P.), **Le Proche-Orient médiéval**, Hachette, Paris, 1978.
DUBY (Georges), **Le chevalier, la Femme et le Prêtre**, Hachette, Pluriel, N° 8376, Paris.
Le Moyen-Age (987-1460), Hachette, Pluriel, N°s 8547-8548, Paris.
DUPUY (André), **Histoire Chronologique de la Civilisation occitane, Tome I, des origines à 1599**, Millau-Lunel, 1980.
GUENEE (B.), **Histoire et Culture historique dans l'Occident médiéval**, Paris, 1980
HEERS (Jacques), **Précis d'Histoire du Moyen-Age**, P.U.F., Paris, 1973.
KANTOROWICZ (E.), **Kaiser Friedrich der Zweite**, Georg Bondi, Berlin, 1931.
LAVISSE (E.) , **Histoire de France**, Paris, 1901.
LE GOFF (Jacques), **Marchands et banquiers du Moyen-Age**, Que sais-je?, N° 699, P.U.F., Paris, 1956. Le chapitre III, «L'attitude morale et religieuse», pages 70 à 98, est plus directement pertinent.
MAALOUF (Amin), **Les Croisades vues par les Arabes**, J'ai Lu l'Histoire, N° 1916, Paris, 1987. Première édition: Lattès, Paris, 1983.
NICOLAU Y D'OLVER (L.), **Jaume I y los provensals, Congrés d'Historia de la Corona d'Aragó**, dedicat al rey Jaume y la seva época, Barcelona, 1909, tome I, pages 389 à 407.

OLDENBOURG (Zoé), **Les Croisades**, Gallimard, Paris, 1965.
PANELLA (Antonio), **Histoire de Florence**, traduit de l'italien par Fernand Hayward, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1959.
PAUPHILET, **La Queste du Saint Graal**, Paris, 1923.
PERNOUD (R.), **Les hontes de la Croisade**, Tallandier, Paris, 1977.
PIROTTE (Huguette), **Richard Coeur de Lion**, Duculot, Paris-Gembloux,
POLY (Jean-Pierre) & BOURNAZEL (Eric), **La mutation féodale, Xème - XIIème siècles**, Nouvelle CLIO, L'Histoire et ses problèmes, P.U.F., Paris, 1980.
ROQUEBERT (Michel), **L'épopée cathare**, 3 volumes, Privat, Toulouse, 1971-1986.
SIBERRY (E .), **Criticism of Crusading 1095-1274**, Oxford-New-York, 1985 .

SECTION 5
RELIGION ET HISTOIRE RELIGIEUSE

ALBERT LE GRAND, ***Opera omnia***, Lyon, 1651, 2 volumes.
Saint Albert le Grand, Morceaux choisis, traduction Garreau, Aubier, Paris, 1942.
ARETIN (Karl von), **Les Papes et le monde moderne**, Hachette, collection l'univers des connaissances, Paris, 1970.
ARQUILLIERE (A. X.), **Saint Grégoire VII, Essai sur sa conception du pouvoir pontifical**, Paris, 1934.
BLAISE (A.), **Saint Césaire d'Arles, Editions du Soleil Levant**, Namur, 1962.
BOISSET (L.), **Un concile provincial au treizième siècle: Vienne 1289**, Beauchesne, 1973.

CAILLET (Louis), **La Papauté d'Avignon et l'Église de France**, P.U.F., Paris, 1975.
CASTELLA (G.), **Histoire des Papes** (3 volumes), **Tome I: De saint Pierre à la Renaissance**, Fraumünster, Zurich, 1947.
CHELINI (Jean), **Histoire religieuse de l'Occident médiéval**, Hachette, Pluriel, 1991.
CHRISTOPHE (Paul), **L'Église dans l'histoire des hommes**, volume 1, «Des origines au XVème siècle», Droguet Ardant, Limoges, 1982.
COUSIN (P.), **Précis d'Histoire monastique**, Blond et Gay, Paris, 1956 .
DUMEIGE (G.), **Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour**, P.U.F., Paris, 1952.
FLICHE (Augustin), **La Chrétienté médiévale** (tome VI de l'Histoire du Monde sous la direction de E. Cavaignac), Paris, 1929.
La Querelle des Investitures, Aubier, Éditions Montaigne, Paris , 1946.
FLICHE (Augustin) & MARTIN (V.), **Histoire de l'Église**, Blond et Gay, Paris, 1947-1965.
FOCILLON (H.), **L'an mil**, Armand Colin, Paris, 1970.
FOREVILLE (R.), **Latran I, II, III et Latran IV**, Éditions de l'Orante, 1965.
GUERARD (L.), **Documents pontificaux sur la Gascogne, d'après les Archives du Vatican, Pontificat de Jean XXII (1316-1334)**, Paris, 2 volumes, 1896-1903, volume 1.
GUILLEMAIN (B.), **La Cour pontificale d'Avignon**, De Boccard, Paris,1962.
I Fioretti di San Francesco, I Classici della Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 1979.
JAUBERT (A .), **Les premiers Chrétiens**, Seuil, Paris, 1967.

KUHNER (Hans), **Dictionnaire des Papes**, Buchet / Chastel, Paris, 1958.
LABANDE (L.-H.), **Le Palais des Papes et les monuments d'Avignon au XIVeme siècle**, 2 tomes, Marseille, 1925.
LE BRAS (G.), **Dictionnaire de théologie catholique**, 1950.
LEMAIRE (A.), **Les ministères aux origines de l'Église**, Cerf, Paris, 1971.
MANSELLI (Raoul). «L'idéal spirituel selon Pierre Jean Olive», in **Cahiers de Fanjeaux**, 10, Privat, Toulouse, 1975, pages 99-126 .
Spirituali e Beghini in Provenza, Roma, 1959.
MESLIN (M.) & PALANQUE (J .-R.), **Le Christianisme antique**, Armand. Colin , Collection U2, Paris, 1967.
METZ (R.), **Histoire des conciles**, Que sais-je?, P.U.F., 1968.
MOLLAT (Mgr. G .), **La collection des bénéfices ecclésiastiques sous les Papes d'Avignon (1305-1378)**, Paris, 1921 .
Les papes d'Avignon (1305-1378), Letouzé et Ané, Paris, 1949.
MONASTIER (A.), **Histoire de l'Eglise vaudoise**, Genève, 1847.
MONTENAY (S. de), **L'abbaye bénédictine Saint-Pierre-de-Bèze, 630 -1790, son histoire au fil des jours**, Association bourguignonne des sociétés savantes, Dijon, 1960.
MOULIERAC-LAMOUREUX (Docteur R.-L.), **Le Comtat venaissin pontifical, 1229-1791**, Publication de l'Institut Vauclusien d'Etudes Rhodaniennes, Comptoir général du livre occitan, Vedène, 1977.
MOULIN (Léo), **La vie quotidienne des religieux au Moyen-Âge, Xème XVème siècles**, Hachette, Paris, 1978.

MÜNTZ (E.), «L'argent et le luxe la Cour pontificale d'Avignon», in **Revue des questions historiques**, t. LXV., 1899, pages 403-404.
NELLI (René), **Dictionnaire des Hérésies Méridionales**, Privat, Toulouse, 1968.
La Philosophie du Catharisme; le dualisme radical au XIIIe siècle, Payot, Paris, 1975.
La vie quotidienne des cathares du Languedoc au XIIIe siècle, Hachette, Paris, 1969.
PACAUT (Marcel), **La Papauté, des origines au Concile de Trente**, Fayard, 1976.
Doctrines politiques et structures ecclésiastiques dans l'Occident médiéval, Variorum Reprints, Londres, 1985.
La Théocratie, l'Église et le Pouvoir au Moyen-Age, Paris, 1957.
PETIT (F.), **La réforme des prêtres au Moyen-Age. Pauvreté et vie commune**, Cerf, Collection Chrétiens de tous les temps, 1968.
PIETRO DA EBOLI, ***Liber ad honorent Augusti***, Edizioni Siragusa, Roma, 1906.
RAYBAUD (L.-P.), **Papauté et pouvoir temporel sous les pontificats de Clément XII et Benoît IV, 1730-1758**, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 1963. Cet ouvrage, comme celui de Karl von Aretin cité plus haut, ne traite pas de la période considérée dans notre étude, mais il aborde un sujet pertinent, et il est sans doute utile de voir comment le problème a évolué avec les siècles.
RENOUARD (Y.), **La Papauté d'Avignon**, P.U.F ., Paris, 1964.
RICHÉ (P.), **Césaire d'Arles**, Editions Ouvrières, 1958.
RIVIERE (J.), **Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel**, Spicilegium Sacrum Lovanense,

Etudes et documents, volume VIII, Louvain et Paris 1926, pages 272-300.
RIVIERE (Patrick), **Les Templiers et leurs mystères**, Editions De Vecchi, Paris, 1992.
ROUSSELOT (X.), **Etude d'Histoire religieuse, Joachim de Flore, Jean de Parme et la doctrine de l'Évangile Éternel**, Paris, 1857.
SAINT-FELIX (Jules de), **Chroniques et légendes du Palais des Papes et du Comtat**, Culture provençale et méridionale, Marcel Petit, Raphèle-lès-Arles, 1975, extrait de **Rome en Provence**, Dentu, Paris, 1866.
VICAIRE (M.-H.), «Les mendiants en pays d'oc au XIIème siècle», **Cahiers de Fanjeaux**, 8, Privat, Toulouse, 1973.
VOGEL (C.), **Césaire d'Arles**, Blond et Gay, Paris, 1964.
WITTERS (W.), «Pauvres et Pauvreté dans les coutumes monastiques du Moyen-Age», in **Etudes sur l'Histoire de la Pauvreté (Moyen-Age - XVème siècle)**, sous la direction de M. MOLAT, Publications de la Sorbonne, Tome I, Paris, 1974.

SOMMAIRE

PRÉAMBULE..... 7
INTRODUCTION..... 9
CHOIX DES AUTEURS À CONSIDÉRER..... 13
L'ÉPOQUE RETENUE..... 15
LE GENRE LITTÉRAIRE ÉTUDIÉ : LA POÉSIE 17
LITTÉRATURE ET HISTOIRE..... 18
PREMIÈRE PARTIE..... 20
LE CLERGÉ EN CAUSE..... 20
CHAPITRE 1 22
LES ACCUSÉS..... 22
A - LES CLERCS 22
I - ESSAI DE DÉFINITION DU TERME..... 23
II - GÉNÉRALITÉS SUR LES REPROCHES..... 27
1) Abondance des reproches: 27
2) Nature globale des attaques: 28
B - PRÉLATS ET HAUTS DIGNITAIRES..... 33
I - LES ÉVÊQUES..... 34
II - LES ARCHEVÊQUES 37
III - LES CARDINAUX 40
IV - LES LÉGATS..... 43
C - LES PAPES..... 46
I - LES GRIEFS 46
II - DISTINCTION ENTRE INDIVIDUS ET CHARGE PONTIFICALE..... 48
III - LES COURS PAPALES..... 53
1) Rome:..... 53
2) Avignon: 57
IV - LES DÉFENSEURS DE ROME ET DE LA PAPAUTÉ..... 65

1) Jacopone da TODI: 65
2) PÉTRARQUE: 66
3) Germonde de MONTPELLIER: 69
4) Anonyme génois: 70
5) Dante ALIGHIERI: 74
D - LES ORDRES 75
I - GRIEFS GÉNÉRAUX 76
II - ORDRES RELIGIEUX MIS EN CAUSE 80
1) Ordres mendiants: 80
a) Franciscains: 81
b) Dominicains: 85
3) Bénédictins: 89
a) CLUNY: 89
b) LÉRINS: 90
c) CÎTEAUX: 91
3) Ordre de saint Antoine: 92
III - ORDRES MILITARO-RELIGIEUX 92
1) Frères joyeux: 92
2) Hospitaliers et Templiers: 94
CHAPITRE 2 97
ACCUSATIONS DIVERSES 97
A - INVECTIVES IMPRÉCISES 98
I - ATTAQUES HYPERBOLIQUES 98
II - ATTAQUES GÉNÉRIQUES 101
B - INVECTIVES PARTICULIÈRES 104
I - LES TRAÎTRES ET LES TROMPEURS 104
II - LA GOURMANDISE 114
III - L'ÉGOÏSME ET LA LADRERIE 125
IV – LA LUXURE ET LES MOEURS DISSOLUES 126
V - LA VIOLENCE 144
VI - LE VOL 147
VII - LA BARBE 149

VIII - L'EXCÈS DE CURIOSITÉ 151
IX - LA PARESSE ET L'INDOLENCE 152
X - HÉRÉTIQUES ET SCHISMATIQUES 153
XI - LA MAGIE 156
DEUXIÈME PARTIE 158
L'ÉGLISE ET LE SIÈCLE 158
CHAPITRE 1 160
LES BIENS MATÉRIELS 160
A - LA CUPIDITÉ 163
I - LA CUPIDITÉ DU SIÈCLE 163
II - LA CUPIDITÉ DE L'ÉGLISE 165
1) L'Église dans son ensemble: 165
2) Les Ordres: 168
3) Les prélats: 170
4) Les Papes: 173
III - CONSÉQUENCES DE LA CUPIDITÉ 176
1) Effets sur les religieux: 177
2) Incidences sur les rapports entre clercs et laïcs: 179
B - LES MOYENS EMPLOYÉS 185
I - LE VOL ET LA MENACE 186
II - L'USURE 192
III - SIMONIE ET VENTE D'INDULGENCES 194
1) Définitions: 194
2) Des attaques fréquentes et directes: 195
3) Spécificité lexicale: 199
4) La vente de sacrements et de pardons: 199
C - UN DES THÈMES FAVORIS DE DANTE 206
I - UN THÈME RÉCURRENT 206
II - LE CHANT XIX DE L'ENFER 207
CHAPITRE 2 215
L'APPARAT ET LA PUISSANCE 215
A - LA FINALITÉ DE LA CUPIDITÉ 215

I - LE DÉSIR DE PARAÎTRE 215
II - LE NÉPOTISME 222
B - L'AMBITION TEMPORELLE 229
I - LA CONFUSION DES POUVOIRS 229
II- RESPONSABILITÉ DES MONARQUES 232
1) La Donation de Constantin: 232
2) La démission du pouvoir temporel: 237
III - RESPONSABILITÉ DE L'ÉGLISE 239
TROISIÈME PARTIE 252
LE CLERGÉ ET SA MISSION 252
CHAPITRE 1 254
FAUSSETÉ DE L'APPARENCE 254
A - FAUSSETÉ ET HYPOCRISiE 254
I - MOTS-CLÉS ET ALLUSIONS 254
1) Fals: 254
2) Ypocrisia: 255
3) Bauzia: 256
4) L'allusion dantesque aux Pharisiens: 258
II - LA PAPELARDISE 259
III - LE PERSONNAGE DE FAUX-SEMBLANT 263
B - APPARENCES TROMPEUSES 272
I - ASPECT EXTÉRIEUR 272
II - COMPORTEMENT 278
III - DES LOUPS EN HABIT DE SAINTETÉ 285
CHAPITRE 2 288
TRAHISON DU RÔLE ECCLÉSIASTIQUE 288
A - CLERGÉ ET ÉCRITURES 288
I – UN CODE DE CONDUITE 288
II - LES ÉCRITURES TRAHIES 290
1) Ignorance: 290
2) Altérations: 292
3) Nouvelles lois: 298
a) Les Décrétales: 298

b) L'Évangile perdurable: 301
III – ACTES EN CONTRADICTION AVEC LA DOCTRINE..... 305
IV - LE RÔLE DU DISCOURS 310
1) Un discours empreint de fausseté: 311
2) Un discours creux: 314
3) Un discours discours blasphématoire et blessant: 317
4) La guérison du mal par le mal: 323
B - DES ENNEMIS MAL CHOISIS 325
I - EN LUTTE CONTRE DES CHRÉTIENS..... 325
II - LE CLERGÉ ET LES CROISADES D'ORIENT 334
1) La Terre Sainte délaissée: 334
2) Le confort préféré à la Croisade: 341
3) Erreur sur les ennemis: 349
III - LA CROISADE CONTRE LES ALBIGEOIS 353
1) Responsabilité du clergé: 353
2) La Croisade retournée:..... 357
IV - LES PAUVRES ET LES INNOCENTS 359
CHAPITRE 3 366
UN CLERGÉ USURPATEUR 366
A - DES GUIDES ÉGARÉS..... 366
I - LE CLERGÉ FOURVOYÉ..... 366
1) Loin de l'Église:..... 366
2) La mauvaise voie: 368
II - LOIN DES ORIGINES PROMETTEUSES 370
1) Contre l'idéal chrétien: 370
2) Saint Pierre, l'exemple négligé:..... 372
3) L'Église primitive et les martyrs: 374
4) Décadence des Ordres:..... 379
III - AU SERVICE DU DIABLE..... 383
1) Rôle ecclésiastique non rempli: 383

2) L'Antéchrist: 386
3) Le diable: 392
B - LA DÉFAILLANCE DES GUIDES 399
I - LA MAUVAISE SEMENCE 399
II - LE CLERGÉ FOURVOIE LE MONDE 403
1) Une responsabilité certaine: 403
2) L'insistance de Guilhèm FIGUIERA: 408
3) Le mauvais exemple: 410
III - LES VRAIES RESPONSABILITÉS 412
1) Les pasteurs défaillants: 413
2) Les Chrétiens et le libre-arbitre: 416
QUATRIÈME PARTIE 423
LE CHÂTIMENT 423
CHAPITRE 1 425
L'ANNONCE DU CHÂTIMENT 425
A - LES APPELS DES POÈTES 425
I - POUR LA CLÉMENCE 425
II - POUR UN CHÂTIMENT EXEMPLAIRE 429
III - RHÉTORIQUE ET EMPHASE 434
B - UN CHÂTIMENT INÉLUCTABLE 439
I - JUSTICE IMMANENTE 439
II - LA CONDAMNATION DIVINE 443
III - IMMINENCE DU CHÂTIMENT 446
1) Annonces vagues: 446
2) Datations plus précises: 450
CHAPITRE 2 454
NATURE DU CHÂTIMENT 454
A - LA JUSTICE TERRESTRE 454
I - LES PEINES PHYSIQUES 454
l) La prison: 454
2) La peine de mort: 455
II - LA PEINE MORALE ET SPIRITUELLE 457
B - LA JUSTICE DIVINE 457

I - LE PURGATOIRE 459
1) Le mouvement perpétuel: 459
2) Les entravés face contre terre: 460
3) Le jeûne: 463
II - L'ENFER 469
1) Des religieux voués à l'enfer: 469
2) Le feu: 473
3) La glace infernale: 476
4) L'enfer dantesque: 477
a) Insectes et vers: 477
d) La poix bouillante: 488
e) Les capes de plomb: 493
f) Taillés en pièces: 497
g) Dans la glace: 502
h) Spécificité dantesque: 509
CHAPITRE 3 510
CHAMPIONS DE JUSTICE 510
A - DÉFINITION ET FONCTION 510
I - L'APPEL AU CHAMPION 510
II - LE RÔLE DU CHAMPION 513
B - IDENTIFICATION 516
I - INCERTITUDES 516
1) Champ de recherche: 516
2) Le *veltro* dantesque: 516
a) Cangrande della SCALA: 521
b) Henri VII: 526
c) Jean de BOHÊME: 531
3) L'espoir de PÉTRARQUE: 533
II - IDENTIFICATIONS PLUS SÛRES 536
1) Pierre II d'ARAGON 536
2) Jacques Ier d'ARAGON 537
3) Pierre III d'ARAGON: 538
4) Frédéric II: 541

5) Manfred:..... 542
6) Raymond VI et Raymond VII:..... 545
7) Célestin V: 550
III - VANITÉ DE L'ATTENTE 551
IV - L'APPEL AUX CHAMPIONS DE L'ÉGLISE 552
CINQUIÈME PARTIE 558
HABILLAGE DES ATTAQUES 558
CHAPITRE 1 560
PLATITUDE ET AGENCEMENT 560
A - PLATITUDE..... 560
I - MORALISTES D'OCCASION?..... 560
II - RAISONS DE LA PLATITUDE 565
1) La peur des représailles: 565
2) La nécessité d'être compris: 566
B – AGENCEMENT..... 568
CHAPITRE 2 571
LES IMAGES 571
A - LES ANIMAUX 571
I - LE SERPENT..... 571
II - LE COUP ET L'AGNEAU..... 574
III - LE CORBEAU 584
IV - LA SALAMANDRE 584
V - LES OISEAUX DE PROIE :..... 586
B - LA BOUCHE..... 588
C - LÉS VÉGÉTAUX..... 590
I - RACINES ET CIMES..... 590
II - L'ÉGLANTIER..... 590
III - LA DÉGÉNÉRESCENCE VÉGÉTALE..... 592
1) Le chêne:..... 592
2) La vigne: 594
3) Les prunes..... 595
4) Le blé et la farine: 595

D - LE NAVIRE DANS LA TEMPÊTE 597
E - IMAGES GUERRIÈRES 600
F - LE CHAR DE L ÉGLISE 605
G - LES MURS DÉNATURÉS 609
CHAPITRE 3 610
DIVERSES FIGURES DE STYLE 610
A - CHOIX DU LEXIQUE 610
I - LA PÉRIPHRASE ET L'ANTONOMASE 610
1) Les religieux coupables: 611
2) Les religieux exemplaires : 617
II - LA POÉSIE MACARONIQUE 621
III - VOCABULAIRE COURTOIS 623
1) Ben tenc per fol: 623
2) Lassat e pres: 625
IV - EXPRESSIONS ET TOURNURES BIBLIQUES 627
1) La vigne: 628
2) Le serpent: 629
3) Les guides aveugles: 630
4) Les trompeurs: 631
5) La négligence du clergé: 632
6) La maison sur le sable: 633
7) Le châtiment: 635
a) Nature du châtiment: 635
b) Imminence: 640
c) Dissimulation et châtiment: 642
8) Réminiscences a contrario: 644
a) La négation: 644
b) À l'opposé de Dieu et du Christ: 647
B - CONSTRUCTION 650
I - PAUVRETÉ ET STÉRÉOTYPE 650
II - L'ANAPHORE 654
III - LA MISE EN SCÈNE 659

1) Le contre - exemple: 659
a) Exemples anciens: 659
b) Prélats: 662
c) Ordres: 664
d) Université: 673
2) Intervention divine: 674
3) Personnification de l'Église: 677
4) La critique de l'intérieur: 678
5) La prophétie a posteriori: 681
C - TON 687
I - LES GENRES POÉTIQUES 687
II - LE LANGAGE DU MÉPRIS 690
III - L'IRONIE 695
SIXIÈME PARTIE 703
RÉALITÉ HISTORIQUE ET TRADITION LITTÉRAIRE 703
CHAPITRE 1 705
UNE ÉGLISE EN CRISE 705
A - DES RELIGIEUX COUPABLES 705
I - UNE CRISE ÉTENDUE 705
II - ERREMENTS ET INSUFFISANCES 715
1) Les Écritures et leurs déviations: 715
2) Trahison, violence et vol: 721
3) Les mœurs: luxure et nicolaïsme: 727
a) Les efforts entrepris: 727
b) Les problèmes persistants: 732
4) Les tentations matérielles: 734
a) Cupidité: 734
b) Simonie: 737
c) Faste et luxe: 742
d) Confort et douceur de vivre: 746
5) Le népotisme: 748
III - EFFORTS HYPOCRITES OU INUTILES 751

B - L'ÉGLISE FACE AU MONDE 756
I - DEUX POUVOIRS EN LUTTE 756
1) Attitude des monarques: 756
2) La théocratie: 759
II – L'ÉGLISE HOSTILE À CERTAINS CHRÉTIENS 769
1) Affaires européennes: 769
2) Croisades d'Orient: 773
C - SCHISMES ET HÉRÉSIES 781
I - LA CONTESTATION 782
1) Différentes orientations et luttes internes: 782
2) Les ruptures et les hérésies: 784
II - LA RÉPONSE DE L'ÉGLISE 787
CHAPITRE 2 791
RHÉTORIQUE ET RÉALITÉ 791
A - RECHERCHE D'UNE FILIATION 791
I - SOURCES ANTIQUES 791
Il - LES GOLIARDS 793
III - LA POÉSIE MÉDIÉVALE 798
IV - UNE SOURCE MAJEURE: LA BIBLE 805
1) La connaissance du texte: 805
2) L'imitation des thèmes: 812
B - ENGAGEMENT PERSONNEL 822
I - OCCITANS 822
1) Guilhèm FIGUIERA, adversaire de ROME: .. 823
2) Pèire CARDENAL, le moraliste: 825
3) Autres auteurs occitans: 828
II - ITALIENS 830
1) Jacopone, héraut des Spirituels: 830
2) Dante, poète militant: 832
3) PÉTRARQUE, engagé contre l'exil: 843
C - BUT ET IMPACT DES INVECTIVES 846
I - LE SIRVENTÈS, ARME OCCITANE 846

II - SUCCÈS ET EFFICACITÉ DES INVECTIVES 852
CONCLUSION 859
ANNEXE 864
LES INVECTIVES DE BOCCACE 864
1) Quelques exemples: 864
2) Nature des attaques: 867
BIBLIOGRAPHIE 870
SECTION 1 870
OUVRAGES LINGUISTIQUES 870
LATIN 870
OCCITAN 870
FRANÇAIS 870
ITALIEN 871
SYMBOLISME 871
SECTION 2 871
TEXTES 871
SOURCES LATINES 871
FRANÇAIS 872
ITALIEN 873
OCCITAN 874
DISQUES ET TEXTES MODERNES OCCITANS 876
ESPAGNOL 877
SECTION 3 877
CRITIQUES ET ÉTUDES 877
SECTION 4 880
HISTOIRE 880
SECTION 5 882
RELIGION ET HISTOIRE RELIGIEUSE 882
SOMMAIRE 888

ACHEVÉ D’IMPRIMER
14 avril 2021 pour cette version PDF