

L'IMAGINATION ETHIQUE DE DANTE DANS LA *DIVINE COMEDIE*

Mariana BALOŞESCU

mariana.balosescu@gmail.com

“Ştefan cel Mare” University of Suceava, Romania

Abstract: The study interprets Dante Alighieri's projection, in the Divine Comedy, on the knowledge to which human consciousness has access and on its sources. Especially through a comparative analysis with Augustine's vision, in *De Magistro* (On the Teacher), Dante's assumed distance from Christian thought and from inherited dogma is highlighted, in a poetic approach of a prophetic type that affirms a surprising gnosis of his own. For Dante, being a poet is too little. Poetry is a path, a weapon even, capable of satisfying another need of the Dantean spirit: the affirmation of one's own self as a generator of vision, through the love of the one he calls "The Chosen One" - Beatrice. Thus, the poet Dante works for Dante - the prophet. He uses his grace to prophesy to us his own teaching about the afterlife, about man and God, a teaching that comes to him through Beatrice. She is Dante's guide, his advisor and his Teacher/Master. By inventing Beatrice, Dante develops a very aggressive ethical imagination, in a volcanic inner dynamic, opposed to the rational Christian soul. Beatrice is an alter-ego of Dante. And the otherness invented by Dante is for him a knowing consciousness, in the sense that it does not approximate the truth, but knows the truth completely. In the internal logic of Dante's world, Beatrice is the "Chosen One". Starting from here, Dante breaks away, in a profound sense, from all Christian thought and creates his own gnosis, dressed in Christian representations. Dante needs a grand scenario through which he himself becomes a chosen one, that is, a superior being and different from the crowd, who has access to the divine mysteries, an initiate.

Keywords: Dante, ethical imagination, Augustine, knowledge, Christian thought.

Introduction

Dante affirme que la *Divine Comédie* n'est pas une imagerie poétique, mais une révélation. Son voyage en Enfer, en Purgatoire et au Paradis ne serait pas une fiction, mais une initiation. Dante nous demande de croire qu'il fut un pèlerin dans le monde des morts. Pas de toute façon, mais à l'aide de Béatrice et avec Béatrice. Qui est Béatrice ? Une fille de 25 ans que Dante avait aimée. Dante suppose qu'avant ce voyage, il était un conscient

précaire - il ne peut donc, dans certains cas, s'approcher de la vérité que de temps en temps, incertain de lui-même, hanté par la confusion, les ruptures et les blocages.

Mais grâce à Béatrice et à travers Béatrice, le conscient de Dante est libéré progressivement de son *précarité* (ignorance) tout au long du voyage, afin de devenir finalement une *conscience connaisseure*, au plus haut degré, tout comme les saints, puisqu'il aurait parcouru le Paradis, pas dans son imagination ou dans ses rêves, mais en réalité, et qu'il aurait vu la lumière de Dieu.

Pouvons-nous croire Dante ? Qui est Dante ? À quoi ressemble son homme intérieur ? Dans quelle direction son imagination éthique nous mène-t-elle et quel type de savoir son conscient connaisseur nous donne-t-il, à savoir le conscient qu'il affirme avoir acquis ?

Une fois que la conscience du lecteur entre dans la dynamique des représentations poétiques de la *Divine Comédie*, elle est chargée de la grande énergie de Dante, avec son pouvoir d'évocation de l'invisible, vu par son esprit créateur. Et le lecteur en est totalement conquis. Cela arrive rarement, car Dante est un grand magicien, l'effet de ses paroles a été vraiment hypnotique pour de nombreuses générations de lecteurs modernes, mais également pour ses contemporains.

Le lecteur oublie ce qu'il sait, son esprit est rempli d'images de Dante, il se laisse emporter par la rivière incessante d'émotions dominatrices et dramatiques émanant des paroles du pèlerin, comme un appel à une révélation sûre et salvatrice. Par conséquent, l'esprit naïf du lecteur, de même que celui de l'érudit, sont livrés avec passion à l'énergie charismatique de Dante, car Dante est un poète inébranlable, qui se présente néanmoins avec de la force à la conscience du lecteur et à son cœur vulnérable en tant que prophète.

Pour Dante, être un poète, c'est trop peu. La poésie est un moyen, une arme même, une expression capable de satisfaire un autre besoin de son esprit : l'affirmation de soi-même, en tant que générateur de vision, par l'amour de celle qu'il appelle « L'Élu » – Béatrice. Ainsi, le poète Dante travaille pour Dante – le prophète. Il utilise sa grâce pour nous prophétiser sur son propre enseignement sur le monde d'au-delà, sur l'homme et sur Dieu, un enseignement qui lui vient à travers Béatrice. Elle est la guide de Dante, son conseiller et son Maître. Dante consulte Béatrice, il l'écoute, il parle avec elle, elle le conduit, il prend toute son inspiration et son énergie d'elle.

Dante – le poète montre comment Dante – le prophète reçoit du regard, de la présence et des paroles de Béatrice l'énergie du savoir, capable de le conduire à l'Empyrée et à la vue de Dieu. Voici comment Dante - le poète évoque la dynamique de son regard, fondu, grâce à l'amour, dans le regard de Béatrice, où il découvre la lumière lointaine et toute-puissante de Dieu (Dante, 1982b : 1-18)

Dante voit le Paradis se refléter dans les yeux de Béatrice, dans une sorte de danse du savoir par le biais de laquelle il traverse les cieux.

J'ai résumé les raisons pour lesquelles tout commentateur de Dante remarque les relations étranges entre Dante et Béatrice et le fait que Béatrice n'est pas seulement le centre du monde de Dante, mais sa légitimité même, son contenu direct. Voici, par exemple, ce que Harold Bloom pense à l'égard de Dante :

« Béatrice représente la propre connaissance de Dante, selon Charles Williams, qui n'avait aucune inclination pour le gnosticisme. Par la connaissance, il a compris le chemin de Dante, celui qui connaît Dieu, le connu ... » (Bloom, 2007 : 107)

Il est toutefois nécessaire d'établir un peu de distance entre nous et Dante, à la recherche d'une perspective plus claire sur la relation entre Dante et Béatrice, pour nous libérer au moins partiellement de l'hypnotisme induit par la poésie de Dante, afin de trouver quelques réponses aux questions déjà formulées. Pour juger du rôle et de l'identité de Béatrice, mais aussi de la nature de la *Divine Comédie*, une perspective comparative est nécessaire. Elle qui peut nous aider et nous fournir vraiment une argumentation crédible.

Dante et Augustin

D'une manière naturelle et prévisible, nous allons retenir les textes qui se sont révélés comme sources principales de Dante : les écrits de Saint Augustin (354-430 après J.-C.), les *Psaumes* de David, la *Bible*. Dante lui-même nous oriente vers ces textes, parfois à travers des références expresses. Il prétend que sa révélation est chrétienne. Dante - le poète demande explicitement à la conscience du lecteur d'ancker toute la construction de la *Divine Comédie* dans l'espace chrétien, à travers l'imaginaire qui fait référence à *l'Ancien Testament* et au *Nouveau Testament*.

Mais découvrons-nous dans les écrits chrétiens de Saint Augustin, souvent invoqués par les commentateurs dans les analyses de Divine Comédie ? Existe-t-il un endroit de coïncidence ou au moins une continuité bien fondée entre la vision chrétienne d'Augustin et la vision de Dante ? Lisons attentivement Augustin.

Dans son traité *De Magistro*, Augustin affirme très clairement :

« En toutes choses soumises à notre entendement, nous ne consultons pas un homme qui, par la parole, fait résonner sa voix au-dehors, mais cette vérité qui règne en notre esprit et que, peut-être, les mots nous incitent à consulter. Cette vérité, par la consultation de laquelle nous parvenons à la connaissance et qui habite dans l'homme intérieur, a été appelée Christ, c'est-à-dire la sagesse immuable et éternelle de Dieu. Toute âme rationnelle consulte cette sagesse, mais elle ne se révèle à chacune que dans la mesure où elle est capable de la recevoir, selon sa propre volonté, bonne ou mauvaise ; et si jamais l'esprit s'égare, cela n'arrive pas par manque de la vérité consultée, de même que les yeux du corps sont souvent trompés non par manque de lumière extérieure... » (Augustin, 1995 : 139-141).

Pour Augustin, comme pour tous les saints chrétiens, le Maître est un, le Christ Lui-même, la Parole de Dieu, « qui habite dans l'homme intérieur ». La compréhension des choses ne provient pas de la consultation d'un homme, pas même d'un saint, mais de la consultation de la vérité « qui règne en notre esprit » : la voix et la présence intérieure du Christ, « c'est-à-dire la sagesse immuable et éternelle de Dieu ». De ce travail intérieur, par la consultation du Maître intérieur, « l'âme rationnelle » reçoit son enseignement, lequel dépend toutefois de l'état et de la volonté de la personne : « ...il n'est révélé à chacun que dans la mesure où il est capable de le recevoir, selon sa propre volonté, bonne ou mauvaise ». Et les erreurs sont dues à l'esprit faillible, et non à une quelconque déficience de la vérité.

Dans ce processus intérieur très subtil et entièrement personnel, l'âme chrétienne rationnelle est progressivement libérée de l'imagination éthique et ne suit que la vérité divine, affirmée dans la Parole du Christ, révélée uniquement à l'homme intérieur. La perspective ultime et distincte révèle une ressemblance frappante entre les consciences homérique, socratique et chrétienne.

En se convertissant au christianisme, puis dans tout son œuvre, Saint Augustin est profondément inspiré par la vie et les pensées chrétiennes de Saint Antoine le Grand (251-356 après J.-C.), qui explique ce que représente une âme rationnelle pour un chrétien :

« Les gens se veulent rationnels. Mais à tort, car ils ne sont pas rationnels. Selon Saint Antoine, certains ont appris les mots et les livres des vieux sages... », identifiant comme trompeuse l'affirmation de la raison de nombreux philosophes. « Mais rationnels ne sont que ceux qui ont l'âme rationnelle, ceux qui peuvent distinguer ce qui est bien et ce qui est mal, ceux qui évitent les maux et les méfaits pour l'âme et qui se préoccupent pour apporter le bien et l'utile à l'âme ; et ils les font avec beaucoup de grâce à Dieu. Seuls ceux-ci doivent être appelés des personnes rationnelles. » (*Philocalie*, 1999 : 9).

Saint Antoine montre que l'homme rationnel n'est que celui qui sait distinguer le bien et le mal dans son âme, et non pas seulement dans son esprit, son intention et sa volonté englobant donc le besoin le plus impératif d'éviter le mal et de faire le bien, en remerciant Dieu de façon permanente.

L'âme rationnelle signifie l'union entre l'intention irrationnelle et l'intention rationnelle, dans un accord complet placé sous le signe de la présence du Christ dans *l'homme à l'intérieur de l'homme*. En d'autres termes, l'homme *est* rationnel lorsque la matérialisation du bien et le rejet du mal font partie de sa nature intérieure. Ce sont des besoins impossibles de contourner pour l'âme, par amour pour Dieu, et c'est la motivation de toutes ses actions. Par conséquent, l'homme chrétien trouve Dieu en lui-même et non en dehors de lui.

C'est pourquoi le chrétien est concentré sur la vue intérieure et non sur la vue extérieure (son âme rationnelle regarde ce qui est en lui et non ce qui est en dehors de lui). La vue ou la connaissance de Dieu provient de la foi exprimée dans la réalisation du bien, en obéissant au Dieu de tous, dans la rencontre de l'homme intérieur avec la vérité révélée. Et l'obéissance et l'amour transforment l'homme intérieur dont parlent Saint Antoine et Saint Augustin et le conduisent à la perfection intérieure qui permet l'existence de Christ.

Toute la connaissance du chrétien est amassée dans son homme intérieur, de sa connexion et de sa rencontre vivante, personnelle et directe avec Dieu. Au sens chrétien, la connaissance s'identifie à la foi. Saint Antoine explique la vision chrétienne de manière claire et synthétique, tout comme son disciple Augustin : « L'homme vraiment rationnel n'a qu'un seul souci : obéir au Dieu de tous et Lui plaire ; et c'est seulement en cela qu'il apprend son âme : comment plaire à Dieu, Le remerciant de tout son soin et de la règle de tous, peu importe le destin de sa vie... Car dans la connaissance et la foi envers Dieu se trouvent le salut et le perfectionnement de l'âme. » (*Philocalie*, 1999 : 9)

C'est donc le chrétien qui tend à acquérir l'âme rationnelle définie par Saint Antoine avec tous les mystiques du christianisme byzantin. Ce contenu est inhérent à l'identité de l'homme intérieur chrétien dans la vision de saint Augustin également, celui qui a fortement influencé le christianisme occidental.

La pensée chrétienne et le gnosis de Dante

Revenons à la *Divine Comédie*, pour comprendre comment Dante représente l'âme rationnelle chrétienne, exprimée en termes communs par le mysticisme chrétien oriental et occidental. La différence est majeure et très visible. Dante place Béatrice au centre de son monde et intérieurise sa voix, sa présence, ses conseils, afin que, à partir de la verbalisation de ce processus, naîsse le discours de la Divine Comédie. Dante consulte Béatrice. Christ ne parle pas à l'homme intérieur de Dante. Cependant, Dante ne semble se concentrer en aucun moment sur son homme intérieur, puisque sa vision est orientée vers l'extérieur. Il est occupé à assimiler et à verbaliser dans ses représentations d'une grande richesse visuelle la connaissance des espaces qu'il traverse – L'Enfer, Le Purgatoire, Le Paradis.

La vision intérieure lui manque, car il n'exerce en aucune manière le retour à lui-même et la recherche de la présence de Dieu dans son homme intérieur. Dante ne veut pas la perfection intérieure par la réalisation du bien. C'est pourquoi il ne fait aucun effort pour la gagner. Il ne cherche pas Christ dans son âme, mais en dehors de lui, comment Béatrice le lui montre et l'enseigne. La vue de Jésus-Christ est la cible ultime du voyage de Dante.

Mais Christ reste en dehors de l'être du pèlerin, qui n'essaye même pas d'atteindre l'union de l'âme avec Christ. Sa volonté est une autre : voir Christ. Chez Dante, Dieu est loin et en dehors de l'homme intérieur. Dante a-t-il donc l'âme rationnelle dont parlent Saint Antoine et Saint Augustin ? Dante est-il comme Augustin dans la Divine Comédie ? Et s'il n'a pas l'âme rationnelle chrétienne, s'il ne la recherche même pas, quel est l'objectif principal du pèlerinage de Dante ?

En inventant Béatrice, Dante développe une imagination éthique très agressive, dans une dynamique intérieure volcanique, opposée à l'âme rationnelle chrétienne, qui lutte à son tour pour s'en libérer et pour suivre la vérité qui se trouve dans notre esprit, la sagesse immuable et éternelle de Dieu, révélée par Christ. Par le biais de Béatrice, Dante affirme un mécanisme de connaissance autoritaire, externe et autonome, qui impose sa propre imagination éthique, indifférente ou tout simplement opaque à la vérité intérieure appelée Christ.

Béatrice déchiffre tous les mystères de Dante (la création des anges, du temps, de l'espace, l'hiérarchie céleste), elle l'initie à tous les mystères (le rôle des anges, la chute de Lucifer), elle lui donne toutes les réponses, même aux questions silencieuses, car elle voit même le mouvement de l'esprit de Dante, parce que Béatrice communiquerait avec « le point de feu » – la lumière de Dieu Lui-même, où se trouvent toutes les pensées de gens (Dante, 1982b : 8-12)

Qui est cette Béatrice ? Sous le visage bien-aimé de Béatrice, la fille morte à 25 ans, Dante - le poète, l'éternel amoureux, développe évidemment une autre identité. Béatrice peut être un alter-ego inattendu de Dante lui-même, dans l'hypostase du prophète. Ainsi, à travers cette Béatrice, Dante – le prophète construit sa propre gnose, également inspirée par les *Évangiles*, mais en profond désaccord avec elles. Sans aucun doute, Béatrice, figure unique dans toute la poésie européenne, est une invention terrible du poète Dante à travers laquelle la projection du prophète Dante sur le savoir chrétien trouve son contenu et sa crédibilité émotionnelle.

Cependant, il faut préciser que le conscient du lecteur a toute la liberté de faire le choix. Il peut admettre que Béatrice est un être réel ou la percevoir en tant qu'être fictif. Le jeu d'identités et d'hypostases du soi inventé par Dante est très déroutant, même pour le lecteur le plus expérimenté d'un texte littéraire, notamment parce qu'il est soutenu par la magie des représentations, propre au langage de Dante. Lorsque, par exemple, Jorge Luis Borges ironise l'amour de Dante pour Béatrice, lors d'*Autres inquisitions (Otras Inquisiciones)*, il reconnaît quand même que Béatrice, l'héroïne de la *Divine Comédie*, est la même que celle racontée par Dante dans *Vita nuova*, celle qui l'a ridiculisé et l'a rejeté.

Il est très facile pour Dante de nous faire entrer dans le jeu, sans trop d'opposition, et de le croire, commentant admirablement ou ironiquement, comme Borges. En fait, croire quoi ? Dante veut nous convaincre de la réalité immatérielle et éternelle de Béatrice - la source de la connaissance divine. Il veut s'assurer que cette Béatrice existe et qu'elle est sainte et qu'elle est vraiment Béatrice, la jeune fille aimée et morte. Dante s'incline devant Béatrice, lui offre sa prière et demande, implicitement, au conscient du lecteur le même genre d'adoration – étrange, car nous ne savons pas pourquoi Béatrice se situe si haut dans la hiérarchie céleste de Dante (Dante, 1982b : 79-93).

La prière du poète Dante couronne l'idolâtrie du prophète Dante envers Béatrice élevée au rang de sainte, sa propre invention. C'est l'acte suprême de légitimer la gnose construite par Dante, à travers une dynamique double, à partir de laquelle le prophète poète veut faire émerger un nouveau type de religion. Mais précisément ce jeu d'identités et d'hypostases est l'expression la plus vivante d'une imagination éthique explosive, parmi les plus autoritaires de toute la littérature mondiale.

Dante se préoccupe d'inventer et de se ré-inventer lui-même, dans un crescendo très agressif de l'affirmation de sa propre conscience qui occupe fièrement tout le territoire de son homme intérieur. Dans l'homme à l'intérieur de l'homme de Dante il n'y a de place que pour Dante lui-même, le double de Béatrice. La voix de Béatrice, son guide, ne peut être que la voix de Dante lui-même. Et alors Dante tomberait-il dans l'auto-idolâtrie ?

Dante est pleinement conscient du caractère unique de sa création. La fierté de Dante d'avoir créé la Divine Comédie et d'avoir réussi à organiser en mots une vision personnelle et imposante du Paradis, s'exprime directement, même lorsque le pèlerin atteint l'Empyrée !

Au Paradis, Dante n'oublie jamais de soi et de son ego fier, mais bien au contraire (Dante, 1982 : 36-47). Dans le *Chant XXIX*, vers la fin du voyage, Dante nous emmène au neuvième ciel et la voix de Béatrice, critique, virulente, pas du tout sereine ou paradisiaque, y résonne comme une explosion de colère et de rébellion contre ceux qui pervertissent les Saintes Écritures, contre les prêtres et les moines.

C'est pareil à la voix acide de Dante en Enfer, critiquant ses papes ou ses ennemis politiques. Les deux voix sont unies dans le même langage et dans la même obsession (Dante, 1982 : 83-126). Donc, il y a une l'identité structurelle, sur le plan discursif, des deux personnages de la Divine Comédie, Béatrice et Dante. Il y aurait de nombreux aspects à analyser, dont nous ne nous retenons que l'ironie de la situation dans laquelle Dante libère par le biais de Béatrice une haine immense contre ceux qui trahissent les Saintes Écritures. La *Divine Comédie* est prioritairement une « fausse interprétation » selon les termes de Dante ou une interprétation absolument personnelle de la Parole biblique.

Que nous admettions ou non que Béatrice soit un *alter-ego*, nous devons voir que l'altérité inventée par Dante est pour lui un conscient connisseur, puisqu'elle ne se rapproche pas de la vérité, comme le fait le conscient précaire, mais qui connaît pleinement la vérité. Dans la logique interne du monde de Dante, Béatrice est « L'Élu ». Dante s'écarte désormais profondément de toute pensée chrétienne et il développe sa propre gnose vêtue de représentations chrétiennes.

Dans les *Saintes Écritures*, invoquées par Dante lui-même, et dans toute la foi chrétienne, la Sainte Vierge Marie est l'unique Élu et les Apôtres ou les prophètes sont également appelés « des vases d'honneur ». Pourquoi Dante fait-il cela ? Par ignorance ? Pas du tout. Dante a besoin d'un grand scénario lui permettant de devenir lui-même un élu, c'est-à-dire un être supérieur et différent de la multitude, ayant accès aux mystères divins, un initié. Dante ne prétend pas être l'élu direct de Dieu. Il cherche une autre dynamique, plus spectaculaire de point de vue poétique, qui donne un contenu particulier à sa gnose.

Son imagination éthique fonctionne. Elle fait de Béatrice l'élu qui est assise auprès de la Sainte Vierge Marie, à côté de Rachel. Et lui, il est l'élu de Béatrice ! Il devient un connisseur des mystères grâce à la connaissance donnée non par Dieu, mais par l'un des élus. Le scénario gnostique imaginé par Dante est le résultat de sa pensée fortement dogmatique et formelle, inscrite dans une architecture strictement hiérarchique, contrebalancée par son imagination visuelle luxuriante.

Béatrice, qui connaît tout le monde de Dieu, par son geste d'avoir choisi Dante et lui offrant son savoir, elle l'initie et le guérit de toute précarité. La connaissance ne vient pas de la foi, chez Dante, elle ne vient pas de la perfection de l'âme rationnelle. La connaissance est un privilège des élus et un effet de la prédestination. Ainsi, arrivé dans l'Empyrée, Dante apprend de Saint Bernard que chaque âme acquiert sa propre position dans la hiérarchie céleste non par ses propres efforts et ses luttes, mais par l'équilibre prédestiné entre le mérite et la (Dante, 1982 : 55-57, 73-75).

La conception de Dante n'a rien à voir avec l'acquisition de l'âme rationnelle chrétienne définie par Saint Augustin ou par Saint Antoine, mais elle est spécifique au gnosticisme des premiers siècles du christianisme. Du point de vue des gnostiques, la connaissance est une sauvegarde, non pas la foi. En outre, les gnostiques ont déclaré que la connaissance est donnée aux seuls élus, tandis que la foi est destinée au plus grand nombre : une attitude troublante par laquelle la plupart des croyants sont, en fait, exclus du salut. Dante veut savoir, c'est le but de son voyage. Et la connaissance lui vient à travers le regard (Dante, 1982 : 46-54).

Il n'est pas ému par l'amour de Dieu ou la soumission. Même à la fin du voyage, tout en disant qu'il voit la lumière de la Sainte Trinité, il n'est pas rempli d'amour, il ne prie pas, mais il est rempli d'admiration, de plaisir et d'anxiété, car il a toujours des questions sur ce qu'il veut comprendre et savoir (Dante, 1982 : 127-141)

La conviction gnostique de Dante est évidente : plus on connaît sur les mystères divins, plus on est parfait et proche du salut. Dans la logique gnostique de Dante, la perfection ne vient pas du sacrifice, de la soumission à Dieu, de la foi aimante. La perfection est reçue par les élus, selon le degré de connaissance du mystère divin auquel ils parviennent.

Dante n'est en aucun cas un anti-chrétien, mais, inévitablement, en recherchant son imagination éthique et l'évolution de la conscience textuelle avec laquelle il travaille, on parvient à une conclusion impossible à ignorer : sa gnose poétique est une hérésie assumée par le christianisme. Quand il prie la Sainte Vierge Marie, il semble être touché par l'humilité chrétienne, mais il demande quand même le pouvoir de connaître Dieu, non pas de l'aimer (Dante, 1982 : 25-27).

La fierté orgueilleuse ne quitte pas Dante un instant et ses croyances gnostiques qui dévalorisent la foi et assument la connaissance comme un moyen de salut représentent le contenu ultime et irréductible de sa pensée, exprimée dans la Divine Comédie.

Conclusion : Dante et Ulysse

La Gnose de Dante est une création parfaite pour la mentalité moderne. L'origine de l'homme moderne trouve sa racine même dans le conscient connaisseur de Dante. Mais en fait, que sait Dante ? Ce qu'il invente et ce qu'il voit à travers Béatrice, sa propre invention... Dante assimile la mémoire chrétienne-juive et grecque, pour créer dans la poésie un monde centré sur lui et Béatrice. La mémoire chrétienne devient un contexte, presque un prétexte pour l'affirmation triomphale de l'amour entre les deux héros, en tant que moteur de la connaissance initiatique. Un tel amour a séduit la modernité, car c'est le triomphe de l'homme dans le monde de Dieu ; il est profondément romantique, bien avant le romantisme. Dante – le poète consacre Dante – le prophète.

D'autre part, Dante veut légitimer une vérité prophétique (valable hors fiction), à travers une vérité poétique (valable dans l'ordre de la fiction). Et sa vérité prophétique semble très arrogante, pas du tout généreuse avec la conscience naïve du lecteur séduit par le charismatique Dante et à nouveau parfaitement rythmé par l'élitisme des penseurs

modernes : la connaissance prédestinée des élus est le seul moyen de salut. L'âme rationnelle chrétienne entre en opposition frontale avec le conscient connaisseur de Dante. Dante remplace l'humilité chrétienne, le renoncement à soi-même et la foi pleine d'amour par l'orgueil, l'affirmation triomphante de soi-même et la passion pour la connaissance. Saint Augustin ne parle pas au conscient connaisseur du prophète Dante.

Et pourtant ! À ce point décisif de l'interprétation, nous nous souvenons soudain d'Ulysse. Mais pas d'Ulysse d'Homère, mais d'Ulysse que Dante ré-invente, d'un autre Ulysse. Aucune analyse de la Divine Comédie ne peut vaincre l'apparition d'Ulysse en Enfer, bien que ce ne soit qu'un épisode insulaire du voyage de Dante, sans développer de fil narratif. Dante affirme avoir rencontré Ulysse dans le huitième cercle. Et il l'abandonne là-bas. Nous entendons Ulysse parler à Dante parmi les flammes de l'Enfer. Et Dante se tait, tout en l'écoutant. Il s'agit dans cet épisode de la valeur allégorique et philosophique du discours d'Ulysse, qui semble être la clé sans solution, le paradoxe insoluble de la conscience textuelle à travers laquelle Dante s'exprime dans la *Divine Comédie*.

Ulysse, qui ne revient jamais à Ithaque, maîtrisé uniquement par la folie du savoir à tout prix, Ulysse qui oublie le sentiment d'être chez lui, Ulysse qui parle des profondeurs fermées de l'Enfer, de la façon dont il meurt avec tous ses camarades, avalés par les eaux méditerranéennes, il est sans aucun doute un *alter-ego* de Dante.

Dans Ulysse, Dante - le poète projette toute sa passion pour le savoir, assumant la condition tragique de l'homme qui ne peut supprimer le besoin d'affronter l'inconnu, la folie et l'ardeur dramatique du voyageur si passionné par son propre voyage qu'il ne sait plus comment rentrer.

À travers le discours d'Ulysse en Enfer, le voyage dans l'inconnu, le savoir lui-même, il devient un exil volontaire de l'âme, une damnation assumée, à la souffrance, à la mort et à la vanité, une quête hallucinante de quelque chose d'obscur, indéfini et dévorant, qui peut facilement confisquer l'esprit et cela finit par gâcher l'existence fragile de l'homme, sans lui donner aucune récompense autre que le mirage de rencontrer quelque chose qui n'a jamais été atteinte. C'est une vision de la connaissance complètement différente de celle dont nous avons parlé, construite sur le plan dominant du pèlerinage de Dante, surtout en Paradis.

Ulysse de Dante, figure tragique, héros du savoir, il reste en Enfer. Comment réconcilier les deux visions du savoir et comment réconcilier Ulysse avec Béatrice, en tant qu'altérités majeures par lesquelles le poète Dante se définit-il ? Une réconciliation entre les deux perspectives sur la connaissance et une paix entre Ulysse et Béatrice ne peuvent pas exister dans le monde de Dante. Entre les deux visions, il y a une rupture sans solution - le paradoxe de Dante, comme je l'ai dit.

Tout d'abord, pourquoi Dante place-t-il Ulysse en Enfer ? Il y a une explication dans le texte (le cheval de Troie, la mort d'Achille et le vol de la statue de la déesse athénienne), mais elle semble superficielle et formelle, bien qu'elle soit exacte, puisqu'elle est extraite directement des textes homériques. L'incohérence narrative de Dante, qui, d'une part, reformule totalement le destin et la figure d'Ulysse, sans respecter l'Odyssée d'Homère et, de l'autre, invoque des informations de la mémoire homérique, lorsqu'il emmène Ulysse en Enfer, cela indiquant plutôt un message caché, comme une énigme visible.

Tous différents que soient les deux voyages, celui de Dante et celui d'Ulysse, il existe une forte communication et une similitude entre les deux, sur le plan mystique et philosophique. Les deux voyages problématisent le savoir. Ulysse d'Homère circule également entre le monde d'humains et celui de dieux, il est un élu, un initié et, tout

comme Dante, il entre en Enfer. Mais il est pardonné par les dieux et il trouve sa paix tout en comprenant la vanité de la connaissance par l'expérience et il décide de rentrer chez lui.

Pourquoi le poète Dante change-t-il le destin d'Ulysse, invente-t-il une autre fin de l'histoire homérique et voit-il Ulysse voyager à mort, pris au piège de la passion du savoir ? Par rapport à Ulysse et du point de vue de son récit, la conscience textuelle de Dante est tout à fait méfiante devant la capacité de l'homme à accéder à la connaissance, prédestinée à la précarité et à la vanité. Nous comprenons que Dante fait d'Ulysse un héros mythique de la connaissance, puis qu'il le mène au fond de l'Enfer car, en fait, la connaissance n'est pas le salut, mais le moyen le plus sûr d'entrer en Enfer ?

Dans laquelle des deux visions Dante croit-il ? Dans celle représentée par Béatrice ou dans celle exprimée par son nouvel Ulysse ? Qui est le dernier Dante, le vrai Dante ? Nous ne le saurons jamais, à la recherche de la Divine Comédie. Et encore : le Dante qui réinvente Ulysse et l'emmène en Enfer dans la douleur, il suit un chemin très différent, cherche-t-il l'âme rationnelle et parle-t-il au Maître Saint Augustin ?

BIBLIOGRAPHIE

- ALIGHIERI, Dante, (1982), *Divina Comedie. Infernul*, Bucureşti, Minerva.
ALIGHIERI, Dante, (1982b), *Divina Comedie. Paradisul*, Bucureşti, Minerva.
AUGUSTIN, (1995), *De Magistro. Despre Învățător*, Iași, Institutul European.
BLOOM, Harold, (2007), *Canonul occidental. Cărțile și școala epocilor*, ediția a II-a, Pitești, Grupul Editorial Art.
HOMER, (1959), *Odiscea*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, Bucureşti.
PHILOCALIE, (1999), *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvîrșirii. Culegere din scrisorile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăță, lumina și desăvîrșy*, Vol. I-X, Bucureşti, Humanitas.