

John NASSICHUK

SAGESSE ET CURIOSITÉ DANS LE *CHARON* DE GIOVANNI PONTANO

Rédigé selon toute probabilité, suivant les analyses de S. Monti, pendant les années qui séparent la mort du cardinal Zamora (le 13 octobre 1467) et la disparition du Panormita (le 6 janvier 1471)¹, le *Charon*, premier en date des cinq dialogues de l'humaniste napolitain Giovanni Pontano, fut imprimé pour la première fois en janvier 1491 aux presses de Matteo Moravo². Connu aujourd'hui pour son humour d'inspiration lucianesque, ses attaques contre la rapacité de l'Église, sa satire des mœurs cléricales et des prétentions des grammairiens aussi bien que la profondeur de son propos philosophique, ce dialogue devait constituer longtemps un objet de scandale, à partir du seizième siècle lorsqu'il fut banni et mis à l'index par le Saint-Siège. Sa composition au *Quattrocento* coïncide avec un regain d'intérêt notable pour le dialogue grec qui connut au moins trois traductions latines avant 1495³. Or, loin de proposer quelque imitation proche de ce texte ancien, le dialogue de Pontano se distingue par l'inventivité remarquable des répliques et des scènes entières, dans lesquelles l'humaniste n'hésite pas à contaminer une variété de sources⁴. Constitué de douze « scènes » dialoguées qui se déroulent sur les rives du fleuve Styx, le *Charon* en effet porte le reflet d'une érudition classique admirable, dont les éléments divers comprennent tant la réflexion éthique cicéronienne que le dialogue grec⁵, le théâtre de Plaute, la satire romaine et sans doute, comme le remarque bien C. Kidwell, la farce napolitaine du quinzième siècle dont le *corpus* n'a malheureusement pas survécu aux ravages des guerres et des époques⁶. Frappante dans ce texte est la juxtaposition continue d'éléments comiques, voire satiriques, et d'une réflexion sur les misères et les limites de la condition humaine, sur la quête perpétuelle du bonheur et de la sagesse. Charon, le personnage principal, se livre à une étude approfondie de la nature humaine comprise dans toute sa complexité. Son rôle

¹ S. Monti, « Ricerche sulla cronologia dei *Dialoghi* », *Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Napoli*, 10, 1962-1963, p. 247 sq.

² Voir la notice bibliographique dans l'édition moderne des dialogues faite par C. Previtera, *I Dialoghi di Pontano*, Florence, Sansoni, 1943, p. xvii : « Il libro è senza titolo, di cc. 104, oltre due di guardia in bianco, composto di quaderni, l'ultimo un quinterno, col registro che va da *aii* a *mv*. Comincia IOANNIS IOVLANI PONTANI DIA / LOGUS QUI CHARON INSCRIBI / TUR. MINOS / AEACUS INTERLOCUTO/RES. Alla carta *eviii* r° c'è l'explicit del primo dialogo : IOANNIS IOVLANI PONTANI DIA / LOGUS QUI INSCRIBITUR CHA/RON FINIT FELICITER. Dopo una pagina in bianco comincia IOANNIS IOVLANI PONTANI DIA / LOGUS QUI ANTONIUS INSCRI / BITUR. HOSPEL SICULUS COMPA/TER NEAPOLITANUS. e a c. *miiii* r° ha l'explicit : IOANNIS IOVLANI PONTANI DIA / LOGUS QUI ANTONIUS INSCRI / BITUR FINIT FELICITER IM / PRESSUS PER MATHLAM / MORAVUM ANNO / M.CCCC.LXXXXI. / ULTIMA DIE IA / NUARII. » Toute référence au *Charon* de Pontano dans la présente étude renverra à l'édition de Previtera. Nous avons également consulté l'édition allemande *Dialoge*, traduit par H. Kiefer avec la collaboration de H.-B. Gerl et K. Thieme, München, Fink, 1984, p. 43-129 et celle qui apparaît en appendice à l'ouvrage de C.M. Tallarigo, *Giovanni Pontano e i suoi tempi*, Naples, Domenico Morano, 1874, p. 689-744.

³ P. Hemeryck, « Les Traductions latines du *Charon* de Lucien au quinzième siècle », *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 84, 1, 1972, p. 129-200.

⁴ Voir à ce propos les remarques utiles de R. H. Terpening, *Charon and the Crossing. Ancient, Medieval, and Renaissance Transformations of a Myth*, Londres et Toronto, Bucknell University Press, 1985, p. 230-232.

⁵ D. Marsh, *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998, p. 129-143.

⁶ C. Kidwell, *Pontano Poet and Prime Minister*, Londres, Duckworth, 1991, p. 65.

de rameur stygien le met sans cesse en contact avec les hommes qui, parvenus au terme de leur existence, lui confient les fruits de leurs années d'expérience et d'observation. Lui-même immortel, dépourvu des petites vaniteuses qui aveuglent souvent les hommes et les égarent dans leur zèle de la découverte, Charon incarne de plusieurs façons la saine curiosité qui s'enquiert tranquillement, sans arrière-pensée ni ardeur excessive, des mystères de la Nature et de la vie humaine. Dans la présente étude, nous examinerons ce thème central de la curiosité et du désir d'apprendre qui motive diversement les hommes, tel qu'il se construit dans le premier dialogue de Pontano.

LE ZELE « STUDIEUX » ET LES SAISONS DE LA VIE

À la suite du long entretien qui amène ensemble Éaque et Minos, les deux juges du monde souterrain, et le rameur éponyme du dialogue dans l'importante deuxième scène du *Charon*⁷, celui-ci aperçoit à quelque distance, sur l'autre rive, Mercure qui arrive portant un message de la part de Jupiter lui-même. Obligé d'interrompre ce moment de plaisir intellectuel afin d'accueillir la divinité psychopompe, Charon s'excuse et part à la rencontre du dieu messenger. Dès que les deux juges se trouvent seuls de nouveau, Minos fait remarquer à son compagnon la merveilleuse éducation du rameur autodidacte, la réussite admirable de son instruction personnelle et solitaire, puisée au hasard des conversations et des rencontres avec les ombres passagères de son bateau. Charon, en effet, mu par une curiosité inlassable, a bénéficié de la sagesse de tous les plus grands penseurs depuis l'Antiquité, celle notamment des Diogène, Thales, Épicure, Cicéron, Platon, Aristote, qu'il n'a jamais omis d'interroger lors de leur passage irréversible sur les eaux stygiennes. En effet, ces grands personnages, dont la réflexion a marqué durablement la civilisation de l'Antiquité et de ses descendants, Charon les a toujours rencontrés à l'époque de leur sagesse maximale, c'est-à-dire au terme définitif de leur existence terrestre.

La réflexion d'Éaque donne voix à une préoccupation déjà fort ancienne⁸, mais qui interpelle les humanistes du *Quattrocento* avec une urgence renouvelée⁹. Il s'agit de la réflexion traditionnelle sur la pédagogie, qui examine sans cesse la formation et l'éducation des hommes. Pour contribuer à ce vieux thème qui considère de près la condition ontologique de la créature humaine, Charon se trouve dans une position tout à fait unique. Situé à la lisière de la vie, à la porte d'entrée d'une existence séparée pour toujours de celle des vivants, le batelier mythique occupe une place privilégiée pour l'observation des hommes et pour l'étude des lois qui déterminent leur comportement. Aussi sa sagesse éveille-t-elle l'admiration des deux personnages qui, parvenus à un moment bien au-delà de leur propre vécu terrestre, réfléchissent sans cesse à l'énigme de la nature humaine et au défi de l'éducation. Tout le long du dialogue de Pontano, en effet, Minos et Éaque s'interrogent sur la meilleure manière de faire croître la sagesse des mortels. « Songes-tu seulement, Éaque, lui demande-t-il, à la force de l'éducation ? Celui que nous voyons désormais philosophe accompli, fut à l'origine un simple rameur de bateau ! Qu'est-ce qu'il aurait pu accomplir dans le loisir, s'il avait entendu les philosophes dès son jeune âge¹⁰ ? »

⁷ La première scène du dialogue consiste d'un bref échange entre Minos et Éaque, qui sert les fins d'une exposition dramatique et prépare la scène suivante. En effet, la dernière réplique de cette première scène, attribuée à Éaque, introduit déjà le personnage de Charon, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 4 : « MIN. *Descendamus, et, si tibi videtur Charontem ad nos vocemus ; nam et ipse ociosus est. AEAC. Et ocium agit et oratio erudita et gravis est.* »

⁸ H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, Éditions du Seuil, 1948.

⁹ E. Garin, *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, Florence, Sansoni, 1958 ; P. F. Grendler, *Schooling and Learning in Renaissance Italy : 1300-1600*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1989 ; R. Black, *Humanism and Education in Medieval and Renaissance Italy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

¹⁰ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « EN, *Aeace, consideras quanta sit vis institutionis ? Quem nunc philosophum videmus, qui principio remex erat ! Quid ociosus ageret, quid si a primis annis audisset philosophos ?* »

Cette déclaration enthousiaste et admirative, qui évoque les possibilités infinies d'une intelligence bien motivée et noblement occupée, annonce déjà le thème central de ce petit dialogue qui s'esquisse à travers de multiples scénettes épisodiques. Le questionnement qu'ils mènent ensemble, par le moyen d'une discussion franche, retourne à l'une des principales méditations de la philosophie éthique platonicienne et de la réflexion, bien plus ciblée, des professeurs de rhétorique¹¹. Comment en effet peut-on inciter, encourager et bien guider les ardeurs naturelles de l'esprit humain ? Quelles limites la Nature assigne-t-elle à cette entreprise didactique ? Sur le premier de ces deux points, Éaque, lecteur d'Aristote, répond de manière à encourager l'enthousiasme que la conversation de Charon suscitait dans son compagnon : « Rien n'est difficile, s'exclame-t-il, à l'esprit qui désire une chose ; et aucun âge n'est trop tardif pour qu'on apprenne¹². » Éaque souligne encore le parallèle qui subsiste entre la progression des âges de l'homme et le mouvement du cycle de la nature végétale ; ainsi, la jeune beauté de l'adolescence correspond au moment de la floraison d'une plante, alors que la sagesse de la vieillesse est le « fruit » de la maturité¹³.

Ce privilège de l'apprentissage qui appartient spécialement à la saison de la vieillesse, constitue l'un des thèmes centraux de la réflexion éthique pontanienne, comme le remarque bien F. Tateo qui en retrace les origines jusqu'au *De Officiis* de Cicéron¹⁴. Lorsqu'il s'entretient avec Minos, Éaque soutient que la sagesse de l'être humain va croissant à mesure qu'il vieillit. Dans cette perspective, le malheur de l'homme réside dans la brièveté de son existence¹⁵. En effet, seule cette brièveté empêche que certaines personnes exceptionnelles atteignent la perfection de la sagesse. C'est sur ce point délicat que les deux interlocuteurs se séparent. Tout en reconnaissant une part de vérité dans les propos de son confrère, Minos maintient une position différente. Selon lui, l'énergie de la jeunesse pousse à l'émulation, à la vertu héroïque, à la découverte ; en revanche, la vieillesse ralentit tous les élans et refroidit l'ardeur du *studium*. À cet endroit, les remarques de Minos ne sont pas sans ressembler aux propos célèbres de Quintilien sur l'ardeur des jeunes personnes naturellement assoiffées de gloire et d'éloges : « un certain instinct plus véhément pousse les adolescents à l'honorable vertu des exploits et à l'éloge ; chez les plus âgés, tous ces instincts sont plus lents et émoussés¹⁶. » Or, la disparition des ardeurs studieuses ne signifie pas que les vieillards perdent le désir de résoudre les diverses énigmes que la vie et la Nature présentent aux mortels. Éaque le remarque bien, précisant que l'énergie de la jeunesse recherche la gloire et les éloges, alors que la vieillesse préfère la vertu comme une fin suffisante¹⁷. Il se dessine ainsi, dans cette juxtaposition des idées, une opposition entre deux manières de percevoir l'esprit d'enquête caractéristique de l'être humain. La première, celle exprimée d'abord par Minos, décrit le trajet d'un progrès linéaire et cumulatif motivé

¹¹ Ainsi Quintilien, *Institution oratoire*, 1, 43.

¹² G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Nec animo volenti quicquam potest esse difficile, nec aetas ad discendum tarda est ulla.* »

¹³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Nam, quamquam adolescentiae flores magnam prae se ferunt speciem, omnis tamen fructus est ingravescentis aetatis.* »

¹⁴ F. Tateo, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce, Edizioni Milela, 1972, p. 15 : « L'identificazione della sapienza con la vecchiezza (un motivo particolarmente caro al Pontano anche quando dovrà scherzarci sopra), e a sua volta l'identificazione della vecchiezza con la funzione 'politica', ci conducono al concetto di 'sapienza' come 'prudenza', all'attività pratica di chi riesce a *moderare* gli altri perché intimamente *moderato* egli stesso. »

¹⁵ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 10 : « *Prudentissima in hoc quoque artifex natura fuit et fabricam suam admirabili artificio composuit ; nimis tamen arctos illi terminos statuisse visa est satisque brevem vitam dedisse homini, quem ad tam multa ac magna genuisset.* »

¹⁶ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *...rebementior quidam instinctus adolescentes impellit ad virtutem et laudem ; in senibus tarda ac remissa sunt omnia.* » Cf. Quintilien, *Institution oratoire*, I, iii.

¹⁷ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Major est in illis impetus, ratio imperfectior. In bis autem, quia ratio perfecta, vita etiam perfectior est. Adolescentulorum quoque studium omne cum sit propter laudem, senum gratuita virtus est.* »

par l'ardeur studieuse (*studium*), puis tragiquement abrégé par la mortalité de chaque être. La deuxième, en revanche, découvre la sagesse, non dans quelque ardeur de la découverte triomphale, mais dans la reconnaissance des limitations inhérentes à la condition humaine. Dans cette optique, la *compréhension*, au sens propre de ce terme, de sa condition mortelle conduit l'homme à observer respectueusement les divers phénomènes de la Nature afin de nourrir la relation vitale qui le lie aux soins maternels de celle-ci. C'est bien à cette dernière position que les deux interlocuteurs se rallient à travers leur échange.

Le petit dialogue des deux juges illustre bien la description que donne F. Tateo de la dynamique de l'harmonisation propre au dialogue humaniste¹⁸. Ici, les interlocuteurs expriment des opinions divergentes, mais la forme dialoguée impose à ce désaccord un processus de négociation et de compromis subtil, à travers lequel les deux amis forgent un terrain d'entente mutuelle. Souvent, aussi, la terminologie même employée par les personnages livre les éléments d'une divergence fondamentale, que seules la finesse des réponses et la précision des ajustements leur permettent de raccommoier. Éaque, à titre d'exemple, use du substantif *studium* lorsqu'il ajoute sa remarque sur les ardeurs de la jeunesse. Bien que ce choix de mots ne lui soit pas réservé d'une manière exclusive, son emploi ici, pour ajouter une retouche au contraste que Minos vient de tracer entre le jeune âge et la vieillesse, laisse entendre que l'enquête intellectuelle des *adulescentes* se distingue par l'aveuglement de ses élans fougueux. La précision lexicale qu'il apporte à l'échange tend donc à redresser les termes de la comparaison en faveur des personnes âgées. Par ce souci des paroles exactes, les juges revendiquent la dignité d'une sagesse qui requiert de la maturité et de l'expérience.

Entre les deux perspectives d'Éaque et de Minos, la différence réside donc dans leur manière de percevoir cette « lenteur » relative de la vieillesse. Sans nier que la sagesse vient avec l'âge, Éaque voit tout d'abord, dans ce cheminement temporel un processus d'accumulation potentiellement infini, que seule la mort, tragiquement, interrompt. À l'encontre de cette perspective rigidement linéaire, Minos décrit plutôt une disposition cyclique, qui reflète la sagesse de la Nature elle-même. Un tel ordre naturel impose des limites absolues aux capacités humaines et à leurs recherches. Minos avance l'idée que tout fut arrangé de manière à ce que la Nature, mère et nourrice éminemment sage, veillât toujours sur l'homme, sa créature fragile dont elle a toujours « cure » (*cura*)¹⁹. De même que les fruits proviennent des fleurs, de même, suivant les dispositions bienveillantes de la Nature, la sagesse des vieillards procède de l'innocence printanière de l'enfant²⁰. Aux ardeurs primitives de la jeunesse qui s'élance avec énergie vers la découverte comme vers la gloire et la conquête, le temps, moyen suprême de la Nature, oppose ses effets de tempérance et de rassérèment.

Lorsque Minos cherche à décrire les faiblesses des jeunes esprits ardents, il se réfère à sa propre jeunesse de mortel pour souligner le fait que l'attention de l'enfant est continuellement séduite, détournée par des sensations nouvelles et changeantes. Il exhorte son collègue à se souvenir des activités frénétiques de leur jeune âge désormais si lointain : « Souviens-toi de ce qui fut notre passion (*studium*) quand nous n'étions que de jeunes garçons, lorsque nous n'allions à l'école et au grammairien qu'à contre cœur, notre esprit

¹⁸ F. Tateo, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, p. 15-16 : « In realtà fra Minosse ed Eaco si rivela una divergenza di opinioni riguardo alla condizione privilegiata della vecchiezza ; ma, come accade nella eletta conversazione umanistica, si tratta di due opinioni che concorrono armonicamente a costruire una giusta opinione, mediante l'eliminazione degli eccessi e dei possibili errori. »

¹⁹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « Ita natura comparatum est, quae ab initio curam hominis ac rationem habens... »

²⁰ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « ...uti e floribus fruges, sic ex adulescentulorum teneritate atque inscitia senum voluit provenire sapientiam. »

étant porté tout entier sur des jeux frivoles²¹ ». La supposition fondamentale est que seule la contrainte imposée peut amener les enfants à se former l'esprit, puisque, de même que la mort guette à tout moment les progrès ultimes de la sagesse, de même la distraction et la curiosité oiseuse menacent toujours ces progrès. Et pourtant, après leurs débuts de jeunes enfants étourdis et facilement distraits, Minos et Éaque ont tous les deux réussi brillamment, pendant longtemps, non seulement à se maîtriser eux-mêmes, mais aussi à imposer une loi collective à leurs contemporains. Aussi Minos souligne-t-il le fait que chacun des deux a pu gouverner avec fermeté un peuple réfractaire à l'autorité civile et morale²².

De cette preuve puisée dans son expérience d'homme, Minos déduit qu'il faut regarder les saisons de la vie comme un ensemble organique et indivisible. Il n'hésite pas à soutenir que la séquence des époques de l'année est analogue à celle des âges de la vie. La durée d'une vie humaine constitue pour lui une vaste unité qu'il faut envisager dans l'ordre rationnel de ses étapes successives : « et c'est bien ainsi, s'exclame-t-il, que la sagesse croît avec l'âge²³. » Pour bien juger un homme, il est nécessaire de le contempler à travers toutes les étapes de son existence. L'ardeur du désir enfantin « n'est pas à même d'embrasser la sagesse », d'autant que l'enfance « ne possède encore rien de mûr ». La perspective de Minos repose ainsi sur l'idée que tout âge de l'homme l'achemine vers la sagesse, l'enfance se situant précisément à l'endroit le plus éloigné de ce but. La Nature est donc ordonnée de façon à guider l'esprit vers la sagesse, sinon toujours vers la découverte.

Il n'existe pas, dans cette vision des choses, de position indépendante qui permettrait à l'esprit humain de s'élever au-dessus des lois de la Nature. L'esprit d'enquête motivé par le zèle studieux ne semble disposer d'aucune marge de liberté qui ne soit elle-même sujette à la loi de ce mouvement à caractère « cyclique ». Le désir de conquérir l'inconnu grâce au labeur de l'esprit correspond davantage à la vision d'Éaque, qui perçoit le *studium* comme un élan énergétique auquel seule la mort saurait mettre un terme. Ce zèle de la découverte imaginé par Éaque, représente potentiellement le genre de mouvement de l'esprit qui porterait l'homme bien au-delà des limites assignées à ses connaissances par la Nature. Or, tout montre que cette vision d'un progrès linéaire est ici fermement repoussée par l'humaniste dont le procédé dialectique amène les deux adversaires à s'accorder enfin sur la vision qu'ils élaborent ensemble. Ce qui en émerge, c'est bien le portrait d'un être humain dont le *sciendi studium* demeure l'objet des soins attentifs – de la *cura* – de la Nature qui le protège en lui imposant des limites infranchissables.

LE PIEGE DU PLAISIR ET DE LA DISTRACTION

La vision cosmique ainsi développée à travers la discussion des personnages principaux du *Charon*, suppose qu'il existe une limite naturelle aux connaissances humaines. Dans cette perspective, l'homme qui découvre sans cesse les limitations inhérentes à sa disposition physique, fait face également, sans toujours le savoir, à des bornes épistémologiques tout aussi absolues et rigides que sont les limitations du corps. Une bonne part de la sagesse humaine consiste en le respect de cette loi naturelle qui n'est pas moins réelle que celles de la gravité et de la mortalité. Il appartient à la vigilance de l'esprit sage, de conjurer la tentation que la promesse de connaissances plus grandes, voire illimitées, n'arrête jamais de

²¹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Meministi quod pueris nobis studium esset, dum, nisi invitum in ludum atque ad grammaticum non ibamus, animus omnis erat in nucibus.* »

²² G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Ex his tamen initiis vide quos uterque progressus fecerimus. Nam et tunc ferocissimis gentibus bene vivendi leges tulimus et nunc Deum voluntate animis praesumus judicandis.* »

²³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Itaque cum aetate simul crescit sapientia ; cuius puer studiosus esse non potest, in quo maturum nihil sit.* »

poser à l'homme sous des formes diverses. Aussi l'une des thématiques centrales du dialogue de Pontano se construit-elle précisément autour de ce motif de la vigilance mentale et spirituelle. Les petites distractions de la vie quotidienne, les pulsions animales qui divertissent momentanément les hommes en les arrachant à leurs réflexions philosophiques et spirituelles, apportent chaque fois une manifestation fugitive de leur faiblesse. Cet aspect du comportement humain entraîne des conséquences qui grèvent lourdement la liberté de l'esprit, car il signifie que le *sciendi studium* est toujours susceptible d'erreur et d'illusion, malgré la sollicitude que la Nature ne cesse de montrer envers l'homme.

Pour bien se convaincre de l'importance de la position éthique élaborée par Éaque et Minos, non seulement pour le propos du dialogue *Charon*, mais aussi pour l'attitude générale qui transparait à maintes reprises dans l'écriture de l'humaniste, il convient de noter qu'elle apparaît fréquemment ailleurs dans son œuvre. À la liste de références parallèles fournies par F. Tateo, qui souligne avec raison la parenté du *Charon* avec le *De Prudentia* et leur dette commune au *De Officiis* de Cicéron, on peut ajouter l'œuvre poétique du même Pontano, dont l'un des principaux éléments thématiques est la réflexion perpétuelle sur les traits distinctifs de la jeunesse et de la vieillesse. Il s'agit d'une méditation philosophique teintée d'échos tantôt stoïciens, tantôt aristotéliens, qui relie les diverses parties de l'immense production écrite signée par l'auteur originaire de l'Ombrie. La réflexion dialoguée de Minos et d'Éaque correspond de bien près au portrait que Pontano dessine de sa propre inspiration de poète dans l'élegie I, vi du recueil intitulé *Amores* qu'il assembla en faisant ses premiers pas à la cour napolitaine²⁴.

Dans cette pièce remarquable, le poète élégiaque se montre chagriné par l'apparente frivolité de sa Muse, car celle-ci, au lieu d'entreprendre des travaux dans le haut style, se plaît encore à la composition de vers légers sur le thème de l'amour. Malgré l'impatience qui le pousse à explorer des veines d'inspiration plus « sérieuses », il s'incline devant l'œuvre inexorable du temps dont il n'est lui-même que l'objet passif, malgré ses efforts. Ainsi placé à la merci d'un destin qui le dépasse infiniment, il décide d'attendre avec humilité le mûrissement naturel qui sera l'œuvre du Temps. Tout en admirant les Lucrèce, les Empédocle, dont les écrits ont éclairci et approfondi les mystères du monde naturel, le futur auteur de l'*Urania*, du *Meteororum liber*, du *De Hortis Hesperidum*, se contente pour le moment d'écrire des vers plus convenables à ses jeunes ans, en attendant que le mûrissement naturel de son esprit qui aspire à de grandes choses, lui permette un jour de rejoindre ces poètes sur les divers registres de la science cosmique. Pontano, suivant l'exemple de Properce²⁵ et de Virgile²⁶ n'hésite pas à déclarer qu'il consacre sa jeunesse à la poésie élégiaque et hendécasyllabique, aux vers de l'amour et du plaisir, en attendant avec humilité – et non sans application studieuse – le fruit que le temps ne manquera pas de livrer. Une série de distiques au milieu de l'élegie donne voix à cette philosophie de l'humilité et de la patience :

*Sed tamen ante diem quicquid properatur, acerbum est,
Maturumque suo tempore quicquid erit.
Omnia fert aetas, et perficit omnia tempus,
Nec serum quicquam tempus et hora ferunt.
Prima velim teneris intendat amoribus aetas,*

²⁴ L. Monti-Sabia, « Tre momenti nella poesia elegiaca di Giovanni Pontano », *Il Rinascimento umanistico della poesia. L'Epigramma e l'Elegia*, eds. R. Cardini et D. Coppini, Florence, Edizioni Polistampa, 2009, p. 321, n. 1.

²⁵ Properce, *Élégies*, II, x, et III, v.

²⁶ Virgile, *Géorgiques*, II, v. 475-502.

*Cantet et ad citharam nostra Camoena suam*²⁷.

À la conclusion du poème, l'auteur revient sur le thème de l'attente et de l'espérance, cette fois en déployant le même lexique du « souci » (*cura*) qui marque la discussion entre Éaque et Minos dans le *Charon*. Il déclare admirer les savants bienheureux qui connurent autrefois un destin meilleur, ces Anciens qui n'étaient ni facilement distraits par des frivolités, ni séduits honteusement par des appâts vulgaires. Sa description de leur esprit et de leurs activités juxtapose d'une manière révélatrice les substantifs *cura* et *studium* :

*Felices animae fatis melioribus usae
Cura quibus primis talia nosse fuit.
Non illis studium gemmae, non dira cupido,
Divitis aut auri pernicioza sitis.
Sed superum casto rimabant pectore templum,
Queis superis nunc est vita beata locis*²⁸.

Pontano, on le voit, sacrifie au mythe d'une époque primitive idéale, désormais révolue, caractérisée par le simple respect de la vérité sans motivation déshonorable ou intéressée. À cette époque rêvée, la *cura* – le « soin » ou le « travail » de l'esprit – ne connaissait pas encore l'empêchement d'une souillure morale qui donne le goût du plaisir léger et distrayant. Or, c'est précisément le « zèle » (*studium*) de l'acquisition et de la connaissance, qui risque d'égarer les ardeurs de l'esprit sur les voies futiles de la jouissance et de la vanité. Ici comme ailleurs, l'humaniste déplore le fait qu'à sa propre époque, les intentions et les désirs de l'homme sont si aisément séduits, fourvoyés et gaspillés.

Dans le *Charon*, la même hantise de l'égarement spirituel, de la curiosité perdue sur des objets insignifiants, apparaît avec éclat lorsque Minos, prenant à témoin son collègue Éaque, remémore les évènements de sa propre existence terrestre. Adolescents, Minos et Éaque aimaient surtout les plaisirs frivoles. Toutes les délices de leur jeunesse, déclare Minos, étaient les petits chiens (*catellus*), les cailles (*coturnix*), les choucas (*monedula*)²⁹. On retrouve ici, dans les propos de Minos, la même juxtaposition des substantifs *cura* et *studium* que dans l'élegie I, vi du *Parthenopeus*³⁰. Il convient de remarquer que ces trois noms d'animaux constituent aussi, dans la langue comique de Plaute, des métaphores de caresses charnelles³¹. La jeunesse figure ainsi dans les propos du juge des enfers comme une époque de plaisirs frivoles, d'activités proprement « bêtes ». Ici encore, Éaque élabore une vision quelque peu différente, qui modifie légèrement celle de son interlocuteur. Il réfléchit davantage à la sagesse de la Nature qui impose des limites nécessaires à la science des hommes. Selon lui, c'est précisément dans la brièveté de la vie humaine que l'on peut découvrir la prudence de la Nature dans son rapport à l'homme. Afin de réduire la

²⁷ *Parthenopeus*, I, vi, « *De tenuitate ingenii sui queritur* », v. 13-18 : « Or, cependant, tout ce qui s'accomplit avant son temps est prématuré / et tout sera mûri au moment convenable. / L'âge amène toute chose et le temps parachève tout : / Rien de ce que le temps et l'heure amènent ne sera tardif. / Je voudrais que ma jeunesse soit consacrée aux tendres amours, / Et que ma Muse chante en s'accompagnant de sa propre lyre. »

²⁸ *Parthenopeus*, I, vi, v. 49-54 : « Les âmes joyeuses qui connurent des destins meilleurs, / les premières dont ce fut le souci d'apprendre de telles choses : / pas pour elles, la quête de la pierre précieuse, ni le désir néfaste / de la richesse ou la soif pernicieuse de l'or. / Mais elles fouillaient avec un cœur chaste le temple des divinités, / ces belles âmes qui mènent aujourd'hui, au ciel, une vie bienheureuse. »

²⁹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 9 : « *Delitiae nostrae catellus, coturnix, monedula.* »

³⁰ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 10 : « ... *quae ab initio curam hominem ac rationem habens [...] quod pueris nobis studium esset...* »

³¹ *Catellus* : Plaute, *Curculio*, 692 et Horace, *Satires*, II, iii, 259 ; *coturnix* : Plaute, *Asinaria*, 666 ; *monedula* : Plaute, *Captivi*, 1002.

puissance de cet élément perturbateur – l'être humain – qui menace son équilibre, la Nature a jugé bon de limiter la durée de son existence. Certaines personnes exceptionnelles, affirme Éaque, seraient même capables d'atteindre une sagesse parfaite, de surmonter tous les secrets de la Nature, si le temps de parachever l'enquête ne leur faisait pas défaut.

À cette déclaration étonnante, qui entrevoit quelque lointaine possibilité d'une aspiration humaine à la perfection idéale, Minos réagit vivement. Il invite son ami à contempler de plus près les lois constantes de la Nature. Tout ce qu'elle produit, explique-t-il, est caractérisé par des limites inhérentes. Afin d'illustrer son propos, il allègue l'exemple des cyprès, dont la croissance ne dépasse jamais – ou très rarement – une certaine taille. En effet, chaque parcelle de terre, chaque cours d'eau, chaque montagne et chaque vallon se trouvent circonscrits par quelque limite naturelle. Le personnage qui raisonne suivant l'invention philosophique de Pontano, suggère également que les limitations évidentes dans la nature des corps et des phénomènes sont reflétées aussi, d'une manière parfaitement analogue, dans le monde de l'esprit. De même que le corps de l'homme moderne arrive à une certaine grandeur seulement, de même son esprit semble de nature à ne pouvoir jamais dépasser certaines limites. La faiblesse de l'être n'est pas uniquement celle de son corps ou de sa longévité. Elle se révèle aussi dans une certaine légèreté de l'esprit des enfants :

Atque ut octingentorum annorum hominis vita esset, nihil tamen plus quam nunc saperet cum octogesimum agit annum ; quod non dierum spatia, sed humani qualitas corporis efficit. Etenim octingenario illi in tanto longiore adolescentia non major contigisset rerum cognitio quam octogenario huic in longe brevior. Nam et stirpes et animalia quae diutius vivunt tardius fructus ac fetus proferunt, citius quibus brevior data est vivendi meta ; quodque ipsi saepe vidimus, qui pueri nimis cito sapiunt aut non multo post diem obeunt, aut, ubi viri evasere, multum de illo amittunt acumine et studio³².

Suivant les limites inhérentes au cycle naturel, déclare Minos, l'ardeur et la brillance de l'enfant précoce s'éteignent souvent lorsque celui-ci parvient à l'âge adulte. Les plus grands mystères de la Nature se dérobent ainsi éternellement aux yeux des mortels. Malgré leur charme réel et leur séduisante allégresse, les grâces de l'enfance comportent aussi la preuve des faiblesses naturelles de l'homme. Ceux qui exhibent quelque mûrissement précoce de l'esprit, suggère Minos, rencontrent la mort avec une rapidité commensurable à la profondeur de cette sagesse primitive.

Dans l'intention de montrer, à la fois, la justesse de sa théorie et la sagesse de la Nature qui cache ses secrets devant le regard indiscret des mortels, Minos livre quelques exemples de l'abus du zèle studieux chez ceux qui poussent la *libido sciendi* à des extrêmes malsains. Il souligne notamment l'extravagance des savants présomptueux qui contemplent les dimensions de l'univers entier et prétendent même les calculer avec précision³³. Minos allègue aussi les recherches oiseuses des alchimistes qui, cherchant à créer de l'or, passent

³² G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 11 : « Même si la vie de l'homme durait huit cents ans, il n'apprendrait rien de plus que maintenant quand il vit jusqu'à l'âge de quatre-vingt ans. Ce n'est pas la longueur du temps qui compte, mais bien la qualité propre au corps humain. Car un homme de huit cents ans n'acquerrait pas plus de connaissances, pendant une jeunesse considérablement rallongée, qu'un homme de quatre-vingts ans dont la jeunesse est sensiblement plus brève. En effet, les plantes et les animaux qui vivent plus longtemps livrent plus tard leurs fruits et leur progéniture. Nous l'avons souvent constaté nous-mêmes, en observant que les adolescents qui deviennent sages trop rapidement ou meurent après peu de temps, ou, lorsqu'ils grandissent et deviennent des hommes, perdent beaucoup de leur perspicacité et de leur zèle. »

³³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 11 : « *Quod autem defuisse illis tempus putet cognoscendo vero qui etiam coelum dimensi sunt stadiis quique parilsne an impar esset stellarum numerus scire tam laboraverunt ? His et ocium et vita superabundasse mihi visa est.* » (« Penses-tu donc que le temps fait réellement défaut, pour la recherche de la vérité, à ceux qui ont mesuré le ciel en stades et à ceux aussi qui ont labouré pour savoir si le nombre des astres dans le ciel était pair ou impair ? Il me semble que ceux-ci ont disposé d'un loisir et d'une longueur de vie excessifs. »)

leur existence à mélanger des substances diverses en les chauffant sur le feu. Leur activité est doublement blâmable selon Minos, parce que, d'une part, elle vise à arracher par force les secrets de la Nature et que d'autre part elle constitue un gaspillage frivole du temps précieux de la vie³⁴. Ainsi donc, les deux grandes puissances cosmologiques que sont le Temps et la Nature se montrent intimement liées sous l'optique ici mise en avant par l'humaniste.

Si la réflexion d'Éaque et de Minos évoque les grands thèmes de la science cosmologique, c'est pour bien souligner la position de l'homme au sein d'un univers dont le mystère excède toujours sa compréhension. Leur raisonnement poursuit en effet une investigation d'ordre résolument éthique. Il s'agit notamment d'évaluer la portée de l'esprit humain et l'usage bon ou mauvais que les hommes en font dans le temps qui leur est imparti. Cet échange est couronné par une exclamation d'Éaque qui déclare que les propos de Minos révèlent bien la nature des choses et la vanité des êtres humains³⁵. Une convergence aussi délicate des thèmes de la curiosité studieuse et de la vanité de l'homme, essentielle à la réflexion éthique de Giovanni Pontano, se reflète dans la structure même du *Charon*, où les scènes comico-satiriques alternent avec des échanges plus graves sur la situation de l'homme au sein du cosmos. Elle illustre l'une des préoccupations fondamentales de l'humaniste à travers les diverses facettes de son œuvre que sont les traités civils, les dialogues et les poésies. Il s'agit notamment du mauvais usage de la liberté, de la dégénérescence morale de l'homme qui s'éloigne trop du rôle que la nature lui assigne, bref, de la vacuité et de la misère de l'existence humaine. Cette alternance des scènes et des anecdotes permet à l'auteur humaniste de tenir ensemble les extrêmes de la grandeur spirituelle et de la bassesse ridicule qui caractérisent également, souvent dans le même temps, l'esprit et les gestes des mortels³⁶.

Au cœur de cette méditation humaniste sur le caractère spécifique de l'homme et sa situation au milieu de la Nature, le problème de la curiosité occupe toujours, de toute évidence, une place centrale. Nos analyses suggèrent que dans le *Charon*, la notion du zèle studieux (*studium*) est affectée d'un sens complexe, tantôt positif, lorsque l'esprit de l'homme poursuit un but honnête et utile³⁷, tantôt péjoratif, lorsqu'il s'égare dans une recherche de connaissances superflues qui nourrissent la seule vanité du chercheur³⁸. Parfois encore, le substantif, ou le verbe *studeo/studere* qui s'y associe, apparaît pour décrire des appétits humains bas, cupides, déshonorables ou franchement vulgaires³⁹. À cette

³⁴ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 10 : « *Nam quid de iis dicendum ducas qui, succis rerum plurimarum temperamentis adhibitis et in unum coacervatis multoque igne conflatis, faciendo auro dies noctesque ac vitam totam conterunt ? quod et quidem abuti est et natura et tempore.* » (« Car en effet, que penses-tu qu'il faut dire de ceux qui, ayant obtenu une concoction de la sève de plusieurs éléments mélangés et chauffés ensemble sur un feu intense, passent les jours, les nuits et même le temps entier de leur existence dans un effort pour en obtenir de l'or ? Il s'agit là assurément d'un mauvais usage du temps et des dons de la Nature. »)

³⁵ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 11 : « *Rerum simul naturam et hominum expressisti vanitatem, ut vere, ut aperte !* » (« Tu viens d'exprimer, tout à la fois, la nature des choses et la vanité des hommes, de façon si vraie ! si claire ! »)

³⁶ Cette juxtaposition remarquable des qualités les plus diverses, souvent les plus contraires, caractéristique de l'être humain s'incarne de façon lumineuse dans la personne du Rieur toscan qui apparaît à la fin du dialogue. Voir *infra*, p. 12.

³⁷ On peut citer, à titre d'exemple, la louange que Minos adresse à l'intention de Charon, parce que celui-ci aspire à la sagesse. Voir ainsi G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 6 : « *Et facile est docere quod postulas et ego libenter hoc fecero ; pertinet enim ad sapientiam, cuius te studiosum esse factum magnopere laetor ac laudo.* »

³⁸ Comme en témoignage, à titre d'exemple, l'exclamation désapprobatrice prononcée par Éaque, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 11 : « *Et profecto ita res habet, ut qui nimio plus sapere studeant, ii demum praeter coeteros desipere inveniuntur.* »

³⁹ Ainsi, lorsque Mercure annonce que les prêtres figurent parmi ceux qui sont les moins préoccupés de questions spirituelles et de la religion, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 24 : « *Nulli de vera religione sunt minus solliciti, quippe quorum studium est ampliare rem familiarem, congerere pecuniam atque in saginandis corporibus occupari ; et cum nimis*

ardeur de la quête et de la découverte, c'est bien la Nature elle-même qui impose une limite raisonnée, un horizon de conduite et, partant, un sens ferme. La Nature fait donc toujours preuve d'une sollicitude (*cura*) certaine à l'égard de l'homme, dans la mesure où elle lui assigne des limites salutaires, qui l'empêchent naturellement de verser dans l'excès. En revanche, c'est la créature elle-même qui souffre le plus souvent de ses propres égarements ainsi que de son incapacité – ou de son refus – de reconnaître ces limites naturelles. Son désir d'apprendre n'est guère libre des faiblesses qui grèvent à la fois son existence biologique et sa disposition spirituelle. Même la *libido sciendi* est susceptible de la légèreté et de la distraction, qui égarent si facilement le corps et l'esprit. En recherchant la vérité, elle rencontre des illusions, des plaisirs faciles et attirants qui l'entraînent dans un abus vain, parfois même dangereux, du zèle studieux.

LA RECHERCHE DE LA VÉRITÉ

L'auteur du *Charon* évoque ainsi à maintes reprises la pulsion studieuse qui se trompe sans cesse d'objet, se déployant dans des investigations inessentiels, voire frivoles. À force de poursuivre ces études toujours secondaires, la *libido sciendi* passe à côté des réflexions les plus importantes. S'efforçant d'expliquer cet état de fait étrange, qui constitue assurément l'un des coins sombres de l'esprit humain, Minos et Éaque soumettent à leur interlocuteur un nouvel éclaircissement teinté de mélancolie. Le zèle studieux de celui qui désire apprendre, suggèrent-ils, n'est pas toujours motivé par une recherche sincère de la vérité. En fait, les grandes vérités finales inspirent une telle peur à l'homme, qu'il n'est que rarement porté à les poursuivre sincèrement. À leur place, très souvent, le zèle studieux (*studium*) préfère interroger les masques de la Vérité, autant de détails et d'illusions qui égarent l'esprit.

À la suite de la première discussion réunissant les deux juges des enfers, une nouvelle scène importante présente le long échange qui amène ensemble Mercure et Charon. Mercure, la divinité messagère qui parcourt le chemin des mondes souterrain, terrestre et céleste, suscite tout particulièrement la curiosité du rameur stygien. Charon connaît la vie des hommes uniquement à travers les entretiens qu'il mène avec ses voyageurs. Il pose à Mercure de nombreuses questions sur l'énigme que l'existence humaine représente pour lui. L'acuité de son jugement interrogateur lui permet aussi de se prononcer avec sagesse sur des affaires qui, loin de mettre en exemple le sain jugement, reflètent bien souvent la déraison des mortels⁴⁰. Au cours de l'entretien avec Mercure, Charon se laisse emporter par son désir d'apprendre et de comprendre, déclarant spontanément sa passion de l'étude et de la découverte. Ses propos apportent un élément nouveau à la réflexion de Minos et d'Éaque sur l'opposition naturelle entre les remarquables capacités humaines et la durée limitée de la vie : « Voilà pourquoi, me semble-t-il, vivre longtemps fait plaisir – parce que chaque jour on apprend de nouvelles

improbe avari sint omnes, nemo coenat lautius, nemo vestit elegantius. » On le trouve, de même, dans la tragique histoire de la jeune fille abusée par un prêtre de village, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 38 : « *Dum ille studiosius fundum colit suum, gravida facta sum, tandemque e partu mortua.* »

⁴⁰ Charon raconte qu'il a rencontré le grand Aristote lors de sa traversée du Styx. À cette occasion, il l'a trouvé d'une disposition de caractère plutôt taciturne, troublé par le simple fait d'être déjà mort et toujours en possession d'une âme. Le rameur s'enquiert alors auprès de Mercure sur la postérité des œuvres du Stagirite et de ses disciples. Apprenant qu'Aristote essuie les reproches du grand nombre, alors même qu'on lit et admire ses disciples, Charon s'étonne de la chose, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 15 : « *Eius igitur libri a multis condemnantur, discipuli vero leguntur ?* » Il conclut sagement qu'après tant de siècles, les œuvres d'un penseur aussi subtil sont sûrement devenues difficiles d'accès d'un point de vue intellectuel, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 15 : « *Post tot igitur secula scriptor tam argutus et subtilis non usque adeo est, ut arbitrator, intellectu facilis !* »

choses⁴¹. » Ensuite, vers la fin de leur voyage ensemble sur le fleuve, Charon déclare qu'il ne se rassasie jamais d'entendre discourir le sage et éloquent Mercure lorsqu'il parle des affaires humaines et divines⁴². Mais au lieu de donner libre cours aux feux de son enthousiasme, Charon se méfie aussi de ce plaisir de l'apprentissage, craignant de se laisser égarer par les joies de l'esprit : « il faut s'assurer, explique-t-il, que mon zèle d'apprendre (*quaerendi studium*) ne me détourne pas de mes obligations⁴³. » Même sur le fleuve stygien, semble-t-il, dans la compagnie du psychopompe mythique, la curiosité revêt encore le statut d'une tentation dangereuse.

Si Charon craint de s'égarer dans le plaisir quasi irrésistible de l'apprentissage, c'est qu'il est réellement animé du désir (*cupiditas*) honnête de connaître et de chercher la vérité, sans motivation vaine ou secondaire. Il redoute néanmoins de tomber dans la quête de renseignements superflus qui risquent de le détourner de ses obligations perpétuelles de batelier stygien. Il fournit ainsi un modèle de la bonne et juste enquête intellectuelle, précisément parce qu'il ne recherche que la vérité et la sagesse, sans déroger pour autant à ses devoirs envers les autres. Incompréhensibles en effet, pour Charon, sont la violence et la cruauté des hommes à l'égard de ceux qui poussent aux extrêmes la recherche honnête de la vérité, prêts même à se sacrifier pour elle. Lorsque Minos lui rappelle quel fut le destin des individus remarquables comme Pythagore, Socrate et Jésus Christ, le rameur étonné s'en récrie avec fureur. Son indignation naïve illustre bien la sincérité infaillible de son esprit d'enquête : « Et pourtant, il enseignait la vérité⁴⁴ ! »

Minos révèle à Charon la source de cette énigme bizarre et troublante lorsqu'il lui apprend que, dans le fond, l'humanité craint la vérité et déteste les hommes qui l'enseignent⁴⁵. Menée par un ensemble composite de désirs souvent contradictoires qui mélangent les extrêmes du vrai et du faux, elle redoute la présence d'une vérité sincère et désintéressée, perçue comme menaçante. C'est pourquoi l'humanité se montre facilement distraite par une curiosité frivole, qui cherche à compter les étoiles ou à concocter la recette de l'or, et ne supporte pas l'esprit réflexif qui, plus sérieux, interroge avec candeur et humilité les vérités essentielles de la vie et de la mort. Constamment en proie à leurs désirs et à leurs appétits divers et conflictuels, les hommes demeurent incapables de séparer la bonne curiosité de son masque léger et trompeur :

Cupiditates igitur appetitionesque vehementes atque incompositas, nullis adhibitis frenis, solere partem illam quae rationis esset audiens ita dejicere de statu suo, ut nullum ea ad medium illud retinendum adjumentum afferre potest : hinc ortum dicere vitia seditionesque cieri et bella, coeteraque oriri mortalium mala ; hinc veritatem molestam illis esse, ob eamque causam nec audire nec pati eos velle qui justa honestaque praecipiant. Hoc itaque plane in ignem Pythagoram coniecit, hoc Socratem veneno extinxit, hoc ipsum item Christum cruci affixit⁴⁶.

⁴¹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 13 : « Hoc est, credo, quare delectat diu vivere, quod nova quotidie discantur. »

⁴² G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 17 : « Itaque quanquam orationis nunquam me satietas capere potest tuae, quippe cum idem ipse sis et eloquentissimus et humanarum divinarumque rerum prudentissimus... ».

⁴³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 17 : «...videndum tamen est ne nostrum hoc quaerendi studium ab agendis nos rebus avocet... ».

⁴⁴ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 7 : « Et quidem ille veritatem docebat. »

⁴⁵ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 7 : « O Charon, Charon, ignorare videris veritatem semper odio fuisse mortalibus ; eam ex hominum coetu ejectam atque in exilio agentem dum restituere Christus nititur, quae passus est nosti. » (« O Charon, Charon, tu sembles ignorer le fait que la vérité est toujours odieuse aux mortels, qu'elle fut rejetée de la masse des hommes et que le Christ s'efforça de la ramener de son exil – ce qu'il subit en conséquence, tu le sais. »)

⁴⁶ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 8 : « [Il expliquait aussi que] les désirs et les penchants forts et déréglés, libérés de toute contrainte, tendent à déloger la partie rationnelle, si bien qu'aucun secours ne saurait la maintenir dans une position mitoyenne et tempérée : le résultat en est qu'elle se vautre dans le vice, suscite des séditions et des guerres et fait naître les autres maux qui affligent les mortels ; de là, il arrive que la vérité leur est pénible

Selon Minos, le bonheur particulier de Charon réside précisément dans le fait qu'il ne fut jamais sujet aux désirs et aux pulsions qui contraignent la volonté des hommes. Ainsi, dans les occasions où il emploie le verbe *cupere* au cours de ce dialogue, c'est bien pour désigner l'objet de sa curiosité honnête, qui interroge les énigmes irréductibles du comportement des hommes, les lois durables de la condition humaine⁴⁷. Libre des appétits puissants qui entravent l'esprit des hommes même les plus rationnels et modérés, Charon déploie une curiosité dont le caractère élevé ne manque pas de frapper le juge du monde souterrain :

*Felicem te igitur, Charon, qui corporis vinculis solutus ac liber semper fuisti, nec te aut titillantes illae voluptates, corporis dominae, commoverunt unquam aut cupiditates egerunt praecipitem, quae in hominibus infinitae quidem sunt atque insatiabiles*⁴⁸.

Minos contemple Charon avec un regard qui ne comprend que trop les faiblesses des mortels. Ayant lui-même mené l'existence d'un homme susceptible de se laisser entraîner par les plaisirs et les excès, il reconnaît dans la curiosité de Charon une honnêteté naïve qui le distingue justement de l'humanité qu'il charrie à travers le Styx. Il convient de remarquer qu'il emprunte le célèbre motif du *makarismos* lorsqu'il loue l'honorable curiosité du rameur autodidacte, se rapprochant ainsi des vers de l'épigramme I, vi du *Parthenopeus* précédemment cités⁴⁹. S'il est sans doute vrai que Charon donne voix à des idées qui correspondent souvent de près aux opinions de Pontano lui-même⁵⁰, il convient néanmoins de signaler la proximité entre ces propos de Minos et l'expression poétique du même auteur. Ainsi pris dans l'unité de réflexion discursive qu'ils composent ensemble, tous les personnages de ce dialogue contribuent à ce que F. Tateo nomme l'« eletta conversazione umanistica »⁵¹.

Le dieu messager, Mercure, contribue spécialement à cette réflexion dialoguée au sein de laquelle des propos divers « concourent harmonieusement à construire une opinion juste »⁵². Après une longue réflexion sur la justesse des lois primitives et la dégénérescence de la société civile sous l'influence de juristes qui interprètent les lois de façon intéressée et malhonnête, les interlocuteurs reviennent sur le thème central de la curiosité. Lorsque Minos, dans un échange qui réunit les quatre personnages, interroge Mercure à propos du désir insatiable qui pousse les hommes vers la découverte, et sur la misère humaine qui se

et pour cette raison, ils ne veulent ni entendre ni supporter ceux qui enseignent des choses justes et honnêtes. Ainsi, c'est bien tout simplement cela qui a fait brûler Pythagore, cela qui a fait tuer Socrate par le poison, cela encore qui a fait clouer le Christ Lui-même à sa croix. »

⁴⁷ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 6 : «...quocirca scire e vobis vehementer cupio, qui animarum omnium tenetis numerum, an earum aliquae aut ipsae auferuntur aut furto subreptae vobis fuerint ; ego certe scio neminem unam retro a me revectam. » Il l'emploie également pour caractériser le « désir » d'Éaque et de Minos, qui souhaitent ardemment, tous les deux, s'entretenir avec Mercure lorsqu'il apparaît sur les rives du Styx : « *Ambo te iudices, Minos, dico et Aeacus, illic in ripa expectant, mirifice cupientes tecum colloqui, quando triduum iam e terris advenit nemo...* »

⁴⁸ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 8 : « Bienheureux, tu l'es donc, Charon, toi qui fus toujours indépendant et libre des attaches corporelles. Jamais les voluptés alléchantes, maîtresses de la chair, ne t'émurent, jamais les désirs ne te conduisirent tête en avant, celles mêmes qui, chez les hommes, demeurent à la fois infinies et insatiabiles. »

⁴⁹ Sur l'emploi du *makarismos* dans l'œuvre poétique de Pontano, voir A. Iacono, *Le fonti del Parthenopeus sive Amorum libri II di Giovanni Pontano*, Naples, Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica F. Araldi dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, 1999, p. 27.

⁵⁰ D. Marsh, *The Quattrocento Dialogue. Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1980, p. 113 : « Charon, the Lyrist in Antonius, and Sannazaro in Actius – all present the poet-author wearing a different mask. »

⁵¹ Voir *supra*, note 18.

⁵² Voir *supra*, note 18.

contente d'une illusion en cherchant vainement dans l'au-delà le remède à ses souffrances, il obtient une réponse franche et directe :

Omnis quaestio quae de consiliis habetur ac decretis magni Dei profana est minimeque nobis diis permissum est ea in vulgum depromere. Tamen sic habetote : quaecumque eveniunt, ea aut fortuito contingere, aut fato evenire, id est divino consilio et ordine. Si fortuito, stultum est velle homines id assequi ratione cuius ratio nulla sit ; sin fato, quanquam insita est homini scientiae cupiditas, parum tamen capacem eum natura fecit cognoscendi futuri, cuius cognitio captum hominis excedat⁵³.

Selon Mercure, qui détient la connaissance de tous les secrets⁵⁴, la connaissance préalable des événements tristes ou tragiques n'est jamais donnée à l'être humain. De cette manière, l'homme continue à espérer et à travailler pour l'avenir, sans se décourager excessivement ni sombrer dans le désespoir⁵⁵. Les événements heureux ne lui sont pas, eux non plus, prévisibles. Toujours inquiets de l'avenir, les mortels demeurent actifs et soucieux des générations qui les suivront. Il s'agit donc avant tout, pour eux, d'être constamment motivés, préoccupés par l'avenir qui constitue depuis toujours l'objet fondamental de la curiosité humaine.

Cette remarque sur l'activité perpétuelle des êtres humains, contient sans doute l'enseignement central du *Charon* de Pontano. Dès l'ouverture du dialogue, Minos affirme en effet que le meilleur repos est bien celui qui permet à l'homme de faire travailler son esprit. Plus tard, lors de leur promenade sur les rives du Styx, Mercure approuve l'inquiétude de Charon qui, malgré les appâts de la curiosité, ne veut pas se laisser détourner de son travail. Le dieu psychopompe déclare en effet que le fait de se dépêcher à tout moment, sans même savoir pourquoi on le fait, est l'un des signes primordiaux de la sagesse. Ce sentiment de la nécessité de travailler, de toujours s'occuper de quelque chose, semble être un trait commun à Charon et aux hommes dont il n'a cessé d'étudier le comportement et les motivations diverses. Pour Pontano lui-même, l'industrie volontaire du laboureur constitue même une partie significative de la *dignitas hominis*⁵⁶. La saine curiosité qui n'excède pas les bornes du « raisonnable », c'est-à-dire qui accepte de se déployer uniquement à l'intérieur des limites imposées par la Nature et par les exigences de la collectivité civile, participe aussi de cette dignité de l'homme⁵⁷. En outre, notre lecture du

⁵³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 19 : « Bien profane est toute interrogation qui examine les délibérations et les décrets du Dieu suprême, et il ne nous est guère permis, à nous divinités, de les répandre parmi le peuple. Entendez néanmoins la chose suivante. Tout ce qui arrive, se produit soit de manière fortuite, soit par un décret du destin. Si c'est de manière fortuite, il est donc bien stupide que les hommes veuillent chercher l'explication de ce qui n'en a pas une. Mais si c'est le destin qui agit, bien que le désir soit enraciné dans l'homme, la Nature n'a guère créé celui-ci capable de connaître précisément l'avenir, car une telle connaissance excède sa compréhension. »

⁵⁴ Même les deux juges des enfers lui posent des questions qui déploient le langage de la *sciendi cupiditas*. Ainsi, Minos demande de savoir pourquoi les hommes sont si acharnés à la découverte des événements à venir, G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 21 : « *Cur, oro, Mercuri, rerum eventa nescire hominum Deus voluit, quorum cognoscendorum tam sunt studiosi omnes ?* »

⁵⁵ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 22 : « *...cumque eventa ipsa bona sint aut mala, mala prius intellecta miseram afferunt sollicitudinem, nonnunquam et desperationem. Deus autem non eo consilio hominem genuit, ut miserabiliorem quam suapte natura sit efficere illum velit futurorum cognitione malorum, quae sciat evitare illum minime posse.* »

⁵⁶ Voir ainsi ses remarques au premier chapitre du traité civil intitulé *De Fortitudine* : « *Iam vero labores improbandi non sint, quando ad agendum nascimur : nec nisi agendo virtutem assequi, atque felicitatem possumus. Nulla etiam de minoribus vel artibus, vel disciplinis absque labore aut comparari, aut retineri diutius comparata sine exercitatione etiam multa potest.* » (Joannis Ioviani Pontani viri in philosophia, in civilibus et militaribus virtutibus summi opera [...], Bâle, H. Petri, 1556, p. 149)

⁵⁷ Sur le principe traditionnel de la *dignitas hominis* dans l'œuvre de Pontano, voir l'ouvrage de V. Prestipino, *Motivi del pensiero umanistico e Giovanni Pontano*, Milan, Marzorati editore, 1963, p. 41 sq.

Charon permet d'ajouter qu'un élément clé, propre à l'univers pontanien, des limites de la bonne curiosité réside dans la notion du détournement du droit chemin et du sentier de l'obligation. C'est bien ainsi que le chœur des ombres bienheureuses, vers la fin du dialogue, déclare que l'homme heureux est celui qui meurt comme il a vécu. Selon leur expérience, l'exemple à imiter est bien celui de l'homme qui, sans se laisser détourner par les « désirs » (*cupiditates*), vit librement et exempt de soucis puisqu'il « constitue une loi à lui-même » (*liber atque securus vixerit, cumque sibi lex esset*)⁵⁸.

À la fin de ce dialogue, Pontano introduit un personnage qui constitue de toute évidence le modèle de l'homme sage. L'une des ombres qui arrivent sur les rives du Styx, un homme jovial et rieur, originaire de la Toscane, se présente à Charon le rire aux lèvres. À l'aspect surprenant, et quelque peu insolite, de cette nouvelle présence, le batelier s'étonne et s'empresse d'informer son nouveau passager qu'il ne se trouve point dans un lieu de réjouissance⁵⁹. L'homme répond d'une manière ludique, créant des jeux de mots plaisants en détournant légèrement les phrases de Charon. S'étonnant toujours davantage, celui-ci demande à l'homme de s'identifier et d'expliquer pourquoi il rit ainsi. L'homme déclare qu'il trouva à rire dans tout geste, dans toute bassesse, dans toute perte qu'il encourut durant sa vie. Il ajoute qu'il fut amené à pleurer une seule fois de toute son existence, lorsqu'il dut s'avouer incapable, faute de ressources, d'enterrer décentement sa propre mère⁶⁰. Mais une fois qu'il eut surmonté cette douleur terrible, il retrouva sa nature et se mit à rire de lui-même, parce qu'il ne s'était pas jusqu'alors tourné en ridicule⁶¹. Charon, impressionné de cette humilité philosophique déclare que « sous ce rire il se cache de la sagesse » (« *Sub risu huius latet sapientia* »). Il lui demande alors de décrire ses habitudes quotidiennes, sa manière de vivre, le train de son existence. L'homme trace un portrait de lui-même qui le montre discret, humble, toujours jovial, bon compagnon quoique peu adonné à la sociabilité. Il vivait d'une manière retirée, habitant les faubourgs lointains et allant rarement en ville. Lorsqu'il y allait, il se montrait affable et agréable pour tous, sans s'adonner aux rituels de la sociabilité mondaine, car il se contentait généralement d'une vie modeste et sans le moindre éclat. Il passait ses heures de loisir dans la lecture, à se promener ou à s'occuper de sa petite parcelle de terrain. C'est bien à ce propos qu'il touche à la question centrale du dialogue, celui de l'apprentissage et de la sagesse qui a tant préoccupé Minos, Éaque, Charon et Mercure. Parfois, explique-t-il, les jours de fête il se promenait dans les rues de son village et écoutait tranquillement les conversations des fermiers qui discutaient de leurs travaux pratiques. Il cherchait, à force de les entendre raisonner, à profiter de leur expérience afin d'améliorer ses propres habitudes dans sa pratique quotidienne :

Exibam interdum in quadrivia, atque ubi festi essent dies, ibi villicos de prognosticis temporum, de natura terrae, de insitione, de seminibus, de irrigatione deque aliis rusticae rei ministeriis disserentes audiebam fierique studebam eorum sermone prudentior. Et quoniam cognoscerem res hominum tam diversis ac variis

⁵⁸ Voir, comme complément à cette réflexion menée tout le long du dialogue, les remarques de l'humaniste sur la tempérance des désirs au premier livre du *De Obedientia*, chap. xi « *Coercendas esse cupiditates* » : « *Igitur ut ab iis cavere vitiis possimus, in quae facile prolabimur, ipsa nos ad ea rapiente natura, recte precipiuntur haec, ut cupiditates illas, quas e nostris quidam concupiscentias vocare maluerunt, coerceamus. Coercentur autem abstinendo et temperando.* » (Joannis Joviani Pontani viri in philosophia, in civilibus et militaribus virtutibus summi opera [...], Bâle, H. Petri, 1556, p. 314)

⁵⁹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 39 : « *Sed heus, tu, quid, miser rides? Crede mihi, non est nunc ridendi locus.* » (« Mais hélas, toi, misérable, pourquoi ris-tu ? Crois-moi, ce n'est pas le lieu pour rire. »)

⁶⁰ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 40 : « *Semel autem in omni me flere vita memini, quod matre mortua, ubi illam sepellirem terra mi emenda in sancto fuit; tum nimis graviter hominum conditionem flevi ac de religione sum questus.* »

⁶¹ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 40 : « *Sed tamen haud multo post dolorem hunc compressi atque ad naturam redii meque ipsum ridere coepi, qui non et id quoque risissem.* »

*periculis esse expositas, si quid vel in agro vel in domo adversi accidisset, ubi conditionem risissem humanam, curabam arte id industriaque corrigere*⁶².

Lorsqu'il évoque le processus de l'apprentissage et de la découverte, le Rieur toscan décrit une activité d'amélioration progressive, caractérisée surtout par l'écoute sincère, humble et discrète. Sans s'enorgueillir de ses connaissances et de ses qualités, l'homme sage trouve matière à profit dans les discours de ses semblables. Même les conversations tenues dans les rues de son village lui fournissent un objet digne de son attention. Au lieu de chercher à vaincre la Nature tout entière en dévoilant ses secrets les plus profonds, il se contente d'échanger des renseignements avec les hommes qui l'entourent. Dans ces lignes, il emploie le verbe *studere* pour décrire sa propre aspiration à « devenir plus prudent » (*fieri que... prudentior*). Dans la phrase suivante, il use du verbe *curare* lorsqu'il explique qu'il se servait de son savoir-faire et déployait ses efforts pour corriger les accidents qui frappent par moments les hommes exposés à tant de périls au travail et à la maison. Plus loin, Charon, qui admire ce portrait et approuve les réponses que l'homme donne aux questions qu'il pose, déclare que celui-ci fut « heureux » d'avoir vécu avec une sagesse qui le rendit aussi conscient des limitations propres à la nature humaine (« *Felicem te qui ista noveris* »). Ici encore, la réponse que lui offre le Rieur toscan porte l'empreinte d'une sagesse exemplaire :

*Nec felicem quenquam nec sapientem dixeris ; nulli enim tot affuere unquam bona, ut non ei plura defuerint ; nec quisquam tam sapiens habitus est usquam, ut non et illi ad veram perfectamque sapientiam defuerit multum. Nam cum humanae res imperfectae sint omnes, quid earum possit esse perfectum ? Cumque nihil sit in eis constans, felix quinam esse potest cui momento interdum adversa plurima succedant*⁶³ ?

La sagesse de cet homme lucide et modeste est fondée sur une conscience aiguë de ses limites naturelles. Il hésite à s'appeler heureux puisqu'il demeure incapable d'oublier la fragilité de la condition humaine. Au lieu de se laisser séduire par la promesse illusoire d'une découverte future qui le placerait au-dessus de la Nature et de l'humanité, il reste ferme et digne dans sa modestie de simple mortel. Il n'est pas dépourvu toutefois d'une saine curiosité qui le conduit à s'informer sur les hommes et la Nature. Sa reconnaissance de la faiblesse et de l'imperfection des êtres humains le protège contre les excès du zèle studieux qui égare si souvent les autres. En le conditionnant à se méfier de son propre aveuglement de créature bornée, elle lui offre le plaisir d'une curiosité fructueuse et utile, qui se déploie toujours dans les limites de la *mediocritas humana*.

Dans le *Charon*, Pontano s'inspire librement du dialogue célèbre de Lucien pour dresser le portrait du batelier mythique en sage qui n'a de cesse de réfléchir aux énigmes et aux

⁶² G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 41 : « Je m'aventurais de temps en temps dans les rues, lors des jours de fête, et j'écoutais les propriétaires qui parlaient des prévisions météorologiques, de la qualité de la terre, des greffes, des graines, de l'irrigation ainsi que des autres fonctions du labeur rural, et j'aspirais à devenir plus compétent dans ces domaines grâce à leur discours. Et comme je savais que les affaires des hommes sont exposées à des dangers divers et variés, s'il m'arrivait de subir quelque revers dans mes champs ou à la maison, après avoir ri encore une fois de la condition humaine, je m'employais à corriger le mal avec du savoir-faire et de l'application. »

⁶³ G. Pontano, *I Dialoghi*, p. 42 : « Tu ne devrais appeler aucun homme heureux ni sage, car jamais personne ne possédait tant de biens que plusieurs autres ne lui en manquaient. Et jamais personne ne fut considéré sage à tel point qu'il ne lui manquât beaucoup pour atteindre à une sagesse réelle et parfaite. En effet, puisque toutes les choses humaines sont imparfaites, laquelle pourrait être menée à la perfection ? Et puisque rien en elles n'est constant, quel homme peut être heureux sachant que dans un bref moment plusieurs accidents néfastes pourraient lui arriver ? »

contradictions parfois étonnantes de la condition humaine. Sans exclure toute référence à l'actualité italienne et napolitaine, il esquisse le tableau à valeur universelle d'une humanité complexe, habitée par les extrêmes de la grandeur et de la bassesse. Parmi les attributs fondamentaux de cette créature aux comportements et aux motivations parfois difficilement explicables, le désir d'apprendre (*libido sciendi*) occupe une place centrale. Le zèle studieux de celui qui aspire à découvrir les secrets de l'univers, à trouver les recettes de l'or et de la richesse illimitée, à résoudre les énigmes des sciences humaines et naturelles, pêche toujours par son absence de mesure. Vaincre la nature, lever par force les mystères de l'inconnu, constituent l'ambition immodérée d'un orgueil coupable, le pas fatal du mortel qui refuse tragiquement de reconnaître ses limites. À travers le dialogue de Minos et d'Éaque, les deux juges des enfers, Pontano dresse un portrait détaillé de la sagesse humaine, dont la principale caractéristique se laisse détecter dans l'effort de l'homme, non pour dévoiler les lois ultimes de la Nature, mais bien pour y connaître sa juste place. Seul le souci maternel (*cura*) de la Nature, sa sollicitude envers une progéniture favorisée, empêche l'homme de parvenir aux fins ultimes de son ardeur enquêteuse et indiscreète. Dans l'univers ainsi créé, ses limites naturelles servent à le protéger des excès de ses désirs.

Or, si les soins préventifs de la Nature l'empêchent de se livrer aux découvertes interdites qui le conduiraient à sa perte, c'est que la faiblesse essentielle de l'homme ne se manifeste pas uniquement dans les appétits et les élans impulsifs de la chair. Elle apparaît également dans les habitudes primitives de l'esprit, notamment lorsque celui-ci, subitement distrait, se laisse arracher à sa contemplation. Il est vrai que l'homme mûr, assagi par l'expérience, sait maintenir une certaine force de concentration sur des objets dignes d'un examen attentif et prolongé. Mais l'enfant, qui se laisse distraire par des bagatelles, est sans doute plus représentatif des tendances naturelles de l'humanité. Le processus du mûrissement dans le temps conduit l'homme vers la découverte et parfois vers la sagesse, mais cette lente transformation demeure elle-même sujette aux conditions naturelles imposées à tous les mortels. Ainsi hanté depuis l'origine par la faiblesse de sa propre nature, l'homme demeure susceptible de se méprendre même dans l'ardeur qui le pousse vers la découverte. Son zèle studieux est donc souvent victime de l'erreur, se trompant maintes fois d'objet dans ses investigations enthousiastes. Pontano souligne le fait que l'ardeur de la découverte studieuse n'équivaut que rarement à une quête sincère de la Vérité qui, elle, demeure redoutable pour les mortels. Seul l'homme qui a su maîtriser cette terreur grâce à une parfaite connaissance de sa place dans l'ordre de la création, celui donc qui constitue une véritable « loi à soi-même » (*sibi lex esset*), peut surmonter les pulsions du zèle studieux et accéder aux rangs d'une réelle et légitime curiosité qui tient compte de la sollicitude (*cura*) de la Nature à l'endroit de l'enfant que l'être humain ne cesse jamais d'être.

John Nassichuk
The University of Western Ontario (CANADA)

BIBLIOGRAPHIE

- GARIN, E., *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, Florence, Sansoni, 1958.
- HEMERYCK, P., « Les Traductions latines du *Charon* de Lucien au quinzième siècle », *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, 84, 1, 1972, p. 129-200.
- IACONO, A., *Le fonti del Parthenopeus sive Amorum libri II di Giovanni Pontano*, Naples, Pubblicazioni del Dipartimento di Filologia Classica F. Arnaldi dell'Università degli Studi di Napoli Federico II, 1999.
- KIDWELL, C., *Pontano Poet and Prime Minister*, Londres, Duckworth, 1991.
- MARSH, D., *Lucian and the Latins. Humor and Humanism in the Early Renaissance*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1998.
- MARSH, D., *The Quattrocento Dialogue : Classical Tradition and Humanist Innovation*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1980.
- MONTI, S., « Ricerche sulla cronologia dei *Dialoghi* », *Annali della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Napoli*, 10, 1962-1963, p. 247-311. Cet article fut republié dans L. Monti-Sabia, et S. Monti, *Studi su Giovanni Pontano*, éd. G. Germano, Messina, Centro Interdipartimentale di Studi Umanistici, 2010, t. 2, p. 757-826.
- MONTI-SABIA, L., « Tre momenti nella poesia elegiaca di Giovanni Pontano », *Il Rinnovamento umanistico della poesia. L'Epigramma e l'elegia*, eds. R. Cardini et D. Coppini, Florence, Edizioni Polistampa, 2009.
- NASSICHUK, J., « La théorie du plaisir dans les traités civils de Giovanni Pontano », *Hédonismes. Penser et dire le plaisir dans l'Antiquité et à la Renaissance*, eds. L. Boulègue et C. Lévy, Lille, Presses du Septentrion, p. 201-214.
- PONTANO, G., *I Dialoghi*, éd. C. Previtiera, Florence, Sansoni, 1943.
- PRESTIPINO, V., *Motivi del pensiero umanistico e Giovanni Pontano*, Milan, Marzorati editore, 1963.
- TATEO, F., *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce, Edizioni Milela, 1972.
- TATEO, F., « La tradizione classica e le forme del dialogo umanistico », *Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano*, Bari, Dedalo Libri, 1967, p. 223-250.
- TERPENING, R. H., *Charon and the Crossing. Ancient, Medieval, and Renaissance Transformations of a Myth*, Londres et Toronto, Bucknell University Press, 1985.