

UNIVERSITÀ DI GENOVA
SCUOLA DI SCIENZE
UMANISTICHE

PETRARCA POLITICO

a cura di
Francesco Furlan e Stefano Pittaluga

Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia
(sezione D.AR.FI.CL.ET.)
2016

UNIVERSITÀ DI GENOVA
SCUOLA DI SCIENZE
UMANISTICHE

PETRARCA POLITICO

a cura di

Francesco Furlan e Stefano Pittaluga

Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia
(sezione DARFICLET)
2016

La politique de Rome dans l'«Africa» de Pétrarque

Un certain nombre d'études ont mis en évidence le rôle fondateur de Pétrarque dans la pensée politique du *Quattrocento*; on parle même de «pétrarchisme politique»¹. Ces études ont à juste titre accordé une place importante à certaines lettres de Pétrarque, en particulier *Fam.* 12,2 et *Sen.* 14,1. Je propose ici un autre angle d'approche. Étant donné l'importance de l'*Africa* dans l'œuvre de Pétrarque et la place qu'occupent Rome et l'Empire dans la pensée politique du poète, il m'a paru intéressant d'étudier comment Pétrarque présente la politique de Rome dans son épopée. Sa source principale étant la troisième décade de Tite-Live², les éventuels écarts entre la présentation de l'historien latin et celle du poète épique seront significatifs. Nous confronterons donc systématiquement les deux versions des événements.

On ne sera pas surpris de voir Pétrarque adopter le point de vue

¹ Sur ce point, voir par exemple M. Santoro, *Tristano Caracciolo e la cultura napoletana della Rinascenza*, Napoli, Armanni, 1957, pp. 133-56; M. Santinello, *Il pensiero politica e religioso del Petrarca*, in «Studia Patavina. Rivista di Scienze religiose», 21 (1974), pp. 586-601; G. Ponte, *I consigli politici del Petrarca a Francesco da Carrara (Sen. XIV, I)*, dans *Petrarca e la cultura europea* (a cura di L. Rotondi Secchi Tarugi), Milano, Nuovi Orizzonti, 1987, pp. 121-7; M. Feo, *Politicità del Petrarca*, in «Quaderni Petrarcheschi», 9-10 (1992-1993), pp. 116-28; Id., *L'epistola come mezzo di propaganda politica in Francesco Petrarca*, dans *Le forme della propaganda politica nel Due e nel Trecento*, a cura di P. Cammarosano, Rome, Ecole Française de Rome, 1994, pp. 203-26; I. Bejczy, *The State as a Work of Art: Petrarch and his speculum principis (Sen. XIV, I)*, in «History of Political Thought», 15 (1994), pp. 314-21; U. Dotti, *Petrarca civile. Alle origini dell'intellettuale moderno*, Roma, Donzelli, 2001; G. M. Cappelli, *Petrarca e l'umanesimo politico del Quattrocento*, in «Verbum», 7, 1 (2005), pp. 154-75.

² Pétrarque n'avait accès ni à Polybe, ni même, contrairement à ce que certains ont vainement cherché à établir, au poème de Silius Italicus, retrouvé par Poggio en 1417. Sur cette *quaestio uexata*, voir C. Santini, *Nuovi accertamenti sull'ipotesi di raffronto tra Silio e Petrarca*, dans *Preveggenze umanistiche di Petrarca*. Atti delle giornate petrarchesche di Tor Vergata (Roma/Cortona 1-2 giugno 1992), Testi e studi di cultura classica proposti da G. Brugnoli e G. Paduano 11, Pisa, ETA, 1993, pp. 111-39 (qui discute les études précédentes de G. Martellotti et M. von Albrecht); L. G. J. Ter Haar, *Sporen van Silius' Punica in boek 1 en 2 van Petrarca's «Africa»*, in «Lampas», 30 (1997), pp. 154-62; W. Schubert, *Silius-Reminiscenzen in Petrarca's Africa*, dans *Petrarca und die römische Literatur*, Tübingen 2005, pp. 89-101. En revanche, Pétrarque a pu lire Florus (1,22 [2,2]), voire Cornélius Nepos (23, Hannibal).

romain. Mais, à la différence de Tite-Live, il ne fait jamais l'effort de reconnaître, en face des défauts d'Hannibal (cruauté, perfidie, impiété), ses qualités d'endurance, de frugalité, de courage (Liu. 21,4,5-10)³ ni de présenter le point de vue des Carthaginois. Pour lui, Hannibal, Carthage et presque tous les Carthaginois, à de rares exceptions près (Hasdrubal Hédus), sont par nature perfides et cruels puisqu'ils sont systématiquement qualifiés ainsi, même quand le contexte ne justifie pas un tel jugement négatif⁴. Les défauts d'Hannibal (*dolus, furor, ira, libido, rabies*)⁵ se retrouvent chez les Carthaginois⁶; c'est une *latro* (2,33) et les Carthaginois sont des *predones* (7,631). On notera que Pétrarque renchérit souvent sur ce point par rapport à Tite-Live: ainsi, quand il présente diverses explications aux négociations engagées par Hannibal avant de combattre Scipion, il insiste pour finir sur la probabilité d'une nouvelle ruse (7,137-138):

seu fraudem inuoluere uerbis
insidiasque parans solitasque recurrere ad artes

alors que Tite-Live y voit une motivation diplomatique (négociateur quand on a encore une armée intacte plutôt que d'y être contraint après la défaite), peut-être sous la pression du sénat de Carthage⁷. Les ambassadeurs Carthaginois eux-mêmes reconnaissent les fautes et les crimes puniques; en même temps que la paix, ils demandent le pardon (*ueniam*)⁸. Mais Hannibal est en outre cruel et sanguinaire (*sanguinis ac prede sitiens*)⁹ et Pétrarque l'assimile à un serpent cruel (2,83-84). À l'égal du Mézence virgilien, il est le plus grand contempteur des dieux (6,485 *celi contemptor maximus alti*)¹⁰.

³. Tite-Live relève aussi quelques actes de loyauté ou de générosité, par exemple en 25,17,4-7 ou 27,28,1.

⁴. Ainsi Hannibal est *asper* (7,127-128), *atrox* (2,113), *crudelis* (2,42), *ferus* (1,418; 2,30; 6,386-387; 6,485; 7,1 et 66), *impius* (2,62), *perfidus* (1,123; 2,17; 8,784 [ici, c'est Hédus qui le qualifie ainsi]; sans *fides* en 8,133), *seuus* (6,475-483). Carthage est *effera* (8,645), *impia* (7,1038; 8,22; cf. 6,124 *impia tellus*; 8,642 *impia gens*). Le Carthaginois est un ennemi *immitis* (1,411), *improbis* (1,257-258), *nefandus* (3,47 *mundi nefandi*; 7,387 *arma nefanda*), *perfidus* (1,365-366; 3,40-41; 6,120 et 657; cf. 6,823-826; 8,648 et 838), parjure (3,46-47 *periure telluris*; cf. 6,765-784 et 8,620-624). Voir S. Faller, *Das Punierbild in Petrarca's «Africa»*, dans *Petrarca und die römische Literatur*, cit., pp. 69-87.

⁵. 2,63-66. Pour la ruse: *dolus* (2,48; 7,611; 8,760), *fraus* (2,49; 7,137; 7,623; 7,973), *insidiae* (2,39-40; 7,138, 615 et 801; 2,44 *insidiosa uerba*). Pour l'*ira*: 6,475. Pour la *furia*: 7,611.

⁶. *Dolus / fraus* (7,806-807; 1,242-246; 1,360-361; 6,729 et 745-746; 6,785-809; 7,639), *furor* (1,181; 6,231-242: défaut reconnu par Scyphax), *ferocitas* (2,41; cf. 1,186), *odium* (3,59), *auaritia* (8,20-21; cf. 8,18).

⁷. 30,29,5 *tamen si integer quam si uictus peteret pacem aequiora impetrari posse ratus, nuntium ad Scipionem misit*. Pour Cornelius Nepos (23,6,2), Hannibal cherchait à gagner du temps pour refaire ses forces.

⁸. *Afr.* 6,333-4; 8,380, 456, 615-9, 700-1, 815-25, 845.

⁹. 2,35; cf. 6,469-470 et 530-536.

¹⁰. Cf. aussi 6,468 et 662.

C'est donc lui l'unique destructeur de la paix (2,50 *unicus euersor pacis*), même si dans son discours à Scipion il feint d'y être attaché et même de l'aimer (7,217-366): *cepit pacis amor* (7,254); *pax est pulcherrima rerum* (7,275); et donc la cause de tout le sang versé (6,250-271), l'unique cause de la guerre (8,654-658: *Hanibalem causam belli fontemque furorum...*; comparer Liu. 30,29,5 *quamquam et ipse causa belli erat...*)¹¹. D'après Hasdrubal Hédus, le bon carthaginois, Hannibal lui-même le savait (8,788-789): *causam quibus esse malorum / se norat*.

À ce volet négatif du diptyque s'oppose le tableau positif de Scipion et des Romains. Scipion, dont l'image s'approfondit dans le *De uiris illustribus* (*Vita Scipionis*), puis dans les *Triumphus* (*Triumphus Famae*)¹², se présente comme le contraire d'Hannibal. Sa *uirtus* militaire¹³ s'accompagne de *pietas*, à l'égard de son père¹⁴, mais aussi à l'égard des dieux¹⁵ et de ses amis¹⁶. Il est loyal (*fides*: 5,389) et ses ruses sont des qualités (*artes*: 8,93-94 et 429-431)¹⁷. Car la guerre qu'il fait est juste (1,189-190: *iusto Marte*; 6,350 et 7,422: *pia bella*) et il est mû par l'amour de la paix: *pacis amor* (6,351)¹⁸, comme il le dit dans le discours (7,368-448, en particulier v. 439-440) où il répond aux propositions de paix hypocrites d'Hannibal (7,217-366, en particulier vv. 254 et 275)¹⁹. Bref, Scipion est l'image du héros qui incarne les vertus, en particulier la *pietas*, la *fides*, la *iustitia*, la *clementia*, ainsi que la *temperantia* et la *continentia* dans son discours à Massinissa (*Afr.* 5,373-437) qui développe Tite-Live 30,14. Scipion est l'homme d'État qui, dans la paix comme dans la guerre, place le bien commun de la *Res publica* au-dessus de son propre intérêt. Quant aux Romains, tout au moins les vrais Romains²⁰,

¹¹. Cf. 8,759-760.

¹². Sur l'image de Scipion chez Pétrarque, A. S. Bernardo, *Petrarch, Scipio and the «Africa»*. *The Birth of the Humanism's Dream*, Baltimore, 1962; E. Fenzi, *Scipione, Annibale e Alessandro nell'Africa del Petrarca*, in «Giornale Storico della Letteratura Italiana», 148 (1971), pp. 481-518 (version augmentée dans *Saggi Petrarqueschi*, Fiesole, Cadmo, 2003, pp. 365-416 sous le titre *Scipione e la Collatio ducum: Dal confronto con Annibale a quello con Alessandro Magno* (avec bibliographie).

¹³. 2,63-69 (cf. 1,53-55 et 1,192-193 *Mauortia uirtus* à propos du père de Scipion); cette *uirtus* est reconnue par Scyphax (3,341).

¹⁴. 4,166; Scipion cherche à venger son père (1,145 sqq., 190-191, 199-200, 205-206).

¹⁵. 4,323-329; 6,354-355; 9,388-391.

¹⁶. 5,287. Sur le sens de l'amitié: 3,311, 327, 333, 341; cf. aussi 9,351 et surtout 4,46-308). Son amitié avec Lélius est légendaire depuis le *De amicitia* de Cicéron.

¹⁷. Une seule réserve à l'égard de Scipion: un souci humain de sa gloire (1,135-136: Carthage debout ternit sa gloire), sur lequel nous reviendrons.

¹⁸. Voir mon article *Guerre et paix dans l'Africa de Pétrarque*, in G. Barthouil et C. Belluomo Anello, *Pétrarque: un humanisme de paix pour le troisième millénaire*, in «Annales universitaires d'Avignon», numéro spécial. Actes du colloque international de Villeneuve-lez-Avignon (septembre 2004), Avignon 2007, pp. 47-53.

¹⁹. Le thème de la fausse paix, prétexte et ruse mise en avant comme un voile, 2,49; 6,750 et 831; 8,665 et 669.

²⁰. Il faut bien sûr exclure Néron (2,141-142), Tarquin le Superbe (3,678-679), Claudius et

ils se caractérisent par les vertus²¹, par la *fides* et l'*amicitia*²² et par la *pietas* à l'égard de leurs dieux²³ et dans tous leurs actes²⁴.

Si l'on considère les causes de la guerre, c'est pour Pétrarque Hannibal et les Carthaginois qui, à de rares exceptions près sur lesquelles nous reviendrons, en portent la responsabilité. Dès le début du chant 1, Pétrarque définit son sujet comme «la destruction des Africains scélérats par la guerre ausonienne»²⁵. En effet, Carthage est frappée d'un péché originel: elle a été fondée, comme le dit le père de Scipion lors de son apparition, par le parjure et la ruse d'une femme²⁶. Jalouse et orgueilleuse, elle n'a pu accepter de voir Rome florissante²⁷. En 1,94-98 Pétrarque se contente de mentionner la perte de la Sardaigne, de la Sicile et de l'Espagne ; Tite-Live, lui (21,1,5), entre dans la pensée d'Hamilcar qui considère que les Carthaginois ont perdu la Sicile et la Sardaigne à cause de la perfidie des Romains (!) et que par surcroît ces derniers ont imposé un lourd tribut; pour lui, c'est l'attitude des Romains qui a conduit à la guerre²⁸. Florus présente une analyse analogue (1,22,2), même s'il note la perfidie des Carthaginois (1,22,36) et s'exclame sur la (pré)destination des Romains à l'Empire (1,22,43). Pétrarque n'a pas oublié ces analyses, mais il ne les reprendra que plus loin, lorsqu'il s'agira de condamner la guerre en critiquant à la fois la déloyauté punique et l'orgueil (*superbia*) romain (7,968-986).

Comme on le voit dans la présentation que Pétrarque fait des protagonistes et des causes de la guerre, la politique tend à disparaître sous la morale. Les considérations géopolitiques, pourtant majeures du point de vue historique, sont à peine évoquées, comme en passant au début du premier chant: il s'agit en fait du choc entre deux peuples, entre deux impérialismes qui cherchent à dominer la Méditerranée et, par là, le monde (1,91-93)²⁹:

Lentulus (8,598-609 et 690-691) et les empereurs non romains qui mèneront Rome à la décadence et à la dégradation morale (2,288-293).

²¹ Vertus des Romains : 3,277-281; 6,164-165. Vertus de Rome : 3,576-579; 4,13-14.

²² 3,289-291 et 293-300.

²³ 8,471-481 et 548-550.

²⁴ 1,482-498.

²⁵ Afr. 1,54-55 : *Marte sed Ausonio sceleratos funditus Afros / Erue est animus.*

²⁶ Afr. 1,179-181: *Viden illa sub Austro / Menia et infami periura palatia monte / Femineis fundata dolis ?*

²⁷ Afr. 1,80-90: *Non potuit florentem cernere Romam / Emula Carthago. Surgenti inuidet urbi...*

²⁸ 21,1,5: *Sardiniam inter motum Africae fraude Romanorum, stipendio etiam insuper imposito, interceptam* (en 238-237). Les Romains profitèrent de la révolte des mercenaires en Afrique et en Sardaigne; cf. Polybe 1,88,10-12; 3,10,1-3). Voir la note de l'éditeur P. Jal (Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. 82, n. 12): Rome profita de la situation pour déclarer la guerre à Carthage qui, épuisée, préféra évacuer la Sicile et la Sardaigne en payant 1200 talents supplémentaires.

²⁹ Rome et Carthage prétendent toutes deux à la domination du monde (5,301 *duos mundi dominos*); le vainqueur du combat règnera sur la terre: 7,477-479.

Permixte spes amborum optatumque duobus
imperium populis : dignus sibi quisque uideri
omnia cui subsint, totus cui pareat orbis.

C'est la nature (géopolitique) qui a placé Rome et Carthage en opposition, face à face (1,103-108):

Accessit situs ipse loci: Natura locauit
Se procul aduerso spectantes litore gentes,
aduersosque animos, aduersas moribus urbes,
aduersosque deos odiosaque numina utrinque,
pacatique nichil; uentos elementaque prorsus
obuia et infesto luctantes equore fluctus.

Mais Pétrarque n'insiste pas sur ces données géopolitiques car l'interprétation morale qu'il donne du conflit compte beaucoup plus³⁰. Le conflit entre Rome et Carthage est une lutte du Bien contre le Mal, une sorte de combat entre les Vertus et les Vices, comme dans la *Psychomachia* de Prudence (2,62-69):

Sanctior his preerit castris, dux impius illis:
Hinc Virtus obiecta malis Cultusque modesti
Et Pudor et benesuada Fides Pietasque comesque
Iustitia et relique uibrarunt arma Sorores;
Inde Furor, Dolus et Rabies et nescia ueri
Pectora Contemptusque Dei feruensque Libido
cecaque perpetuis crescens sub litibus Ira
Et scelerum species horrende ac nomina multa.

Rome, qui représente le Bien obtiendra en récompense l'Empire, selon une justice distributive, donc la morale prime sur la politique, même si cette morale peut nous paraître parfois bien dure. L'ennemi, qui représente le mal, doit être écrasé (1,53-55):

Marte sed Ausonio sceleratos funditus Afros
eruere est animus nimiasque retundere uires.

³⁰. Les autres considérations politiques sont très marginales et ne concernent que les ambitions de Massinissa (6,191-207; 8,1015-1018).

Contre l'ennemi extérieur, la haine peut être honorable (2,148 *odioque accensus honesto*). César n'aurait pas dû être cruel envers les Romains dans une guerre civile (2,228-240), mais il peut l'être à l'égard des Gaulois (2,218-227). De même Auguste peut se montrer *ferox* à l'égard des Indiens, des Égyptiens (2,241-247) ou, d'une manière générale, des rois étrangers (2,253): ces violences sont légitimes car elles conduisent à la paix (2,254-256). Notons que la même violence est justifiée contre une fausse religion, qui peut être vaincue par le fer, comme le judaïsme dont le sanctuaire sera légitimement forcé par le glaive (2,271-273):

uictaque ferro
inclita relligio et gladiis perrumpere sacra
fas erit et poterunt populi peccata mereri.

Fas erit : ce type de violence est autorisé par la (vraie) religion, car il mène au rachat des péchés ! Pour revenir à Rome, dans l'esprit de Pétrarque, il s'agit d'une violence passagère, pour un bien supérieur: Rome combat pour la *libertas*; elle met à bas les rois et les tyrans³¹; les chefs ou princes qu'elle accepte ou dont elle se dote sont des chefs éclairés (3,520-4). C'est au nom de la liberté que Brutus a tué ses fils (3,781-5):

Denique quos peperit natos, quod regia mallent
imperia, afflictos uirgis truncosque securi
compulit ad mortem pro Libertate serena,
tam simul infelix genitor quam ciuis honestus,
tam rigidus consul quam Libertatis amator.

Comme le dit Scipion, Rome a «libéré» les îles méditerranéennes du joug punique (6,360-1) et les Romains garantissent la liberté des non-Romains... qui le méritent (7,654-5): *Sit tuta merentum / libertas* ! Aux bons de commander, aux méchants d'obéir (8,1036-1063)³². Les Romains remplissent la lourde tâche d'être les gendarmes et les juges du monde (8,1042): *Cura laborque grauis scelerum censura per orbem*. Scipion venge son père et les défaites romaines en Italie³³, mais il est avant tout l'instrument de la

³¹. *Afr.* 2,158-171; 3,301-7; 3,652-6; 3,773-80; 9,319.

³². Le père de Scipion annonce qu'après Carthage, c'est la Grèce entière qui sera soumise à l'Empire romain (2,120-133). Mais ici encore l'adversaire de Rome expiera une faute originelle (2,133): *Et male cesorum penas dependet auorum*. Les Grecs paient pour le sang des Troyens, ancêtres des Romains, qu'ils ont versé (3,492-496).

³³. *Afr.* 6,126-126; 6,143-148; 6,345-6.

vengeance divine³⁴. Car l'Afrique, comme le dit Scyphax lui-même, est une *Tellus aduersa deis* (6,225). Hannibal reconnaît qu'il a lutté contre les dieux (8,279-285) et, comme le rappelle à l'occasion Scipion, la perfidie des Carthaginois justifie la vengeance des dieux³⁵. Comme nous le verrons plus loin, les dieux sont avec Rome et avec Scipion (8,359-60 et 610-611).

Et de fait, la lecture que Pétrarque fait de la politique romaine est, plus encore que morale, religieuse³⁶: c'est une philosophie ou une théologie de l'histoire qui s'exprime dans l'*Africa*. Mon hésitation entre les termes philosophie ou théologie de l'histoire reflète une ambiguïté, sinon une contradiction du poème. *A priori*, quand on connaît la présence de saint Augustin dans la pensée de Pétrarque³⁷, on s'attendrait à trouver dans l'*Africa* une lecture augustinienne de l'histoire de Rome. Un passage du chant 2 semble corroborer une telle interprétation : la contestation chrétienne de la gloire humaine qu'on lit dans une intervention du père de Scipion (2,345-501). Cette contestation s'appuie, certes, sur la pensée même de quelques païens, mais dans une perspective chrétienne et même augustinienne comme le prouve le fait que cette argumentation, avec des citations explicites de l'*Africa*, soit placée dans la bouche d'Augustin au livre III du *Secretum*³⁸.

³⁴ Afr. 3,44-46 et surtout 55: *Bella Deus peraget periuria crebra perosus*.

³⁵ Afr. 6,667-690; 7,369-379; 7,395-406.

³⁶ C. Calcaterra, *La concezione storica del Petrarca*, dans *Nella selva del Petrarca*, Bologna, Cappelli, 1942, pp. 415-33; F. Simone, *Il Petrarca e la sua concezione ciclica della storia*, dans *Arte e storia. Studi in onore di L. Vincenti*, Torino, Giappichelli, 1965, pp. 387-428; E. Klecker, *Vergilimitation und Christliche Geschichtsdeutung in Petrarca's Africa*, in «Wiener Studien» 114 (2001), pp. 645-76; U. Dotti, *Le prospettive storico-politiche di Petrarca nella crisi del Trecento (Cola di Rienzo - l'Impero - il Principe)*, dans *Francesco Petrarca. L'opera latina: tradizione e fortuna*, a cura di L. Secchi Tarugi, Firenze, Cesati, 2006, pp. 205-18. Je n'ai pas eu accès à Tamara Visser, *Petrarca's Africa als politisches Antikenepos vor christlichem Hintergrund*, Univ. Mainz, Habilitationsschrift, 2002.

³⁷ Sur cette question si souvent traitée, quelques indications bibliographiques: C. Segrè, *Il Secretum del Petrarca e le Confessioni di Sant'Agostino*, dans *Studi Petrarqueschi*, Firenze, Le Monnier, 1911; K. Heitmann, *Augustinus Lehre in Petrarca's «Secretum»*, in «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», 22 (1960), pp. 34-53 (version italienne *L'insegnamento agostiniano nel Secretum del Petrarca*, in «Studi Petrarqueschi», 7 (1961), pp. 187-94; P. Courcelle, *Pétrarque entre saint Augustin et les Augustins du XIVe s.*, in *Studi Petrarqueschi*, 7 (1961), pp. 51-71; N. Iliescu, *Il Canzoniere petrarchesco e sant'Agostino*, Roma, Tip. Castaldi, 1962; P. P. Gerosa, *Umanesimo cristiano del Petrarca. Influenza agostiniana, attinenze medievali*, Torino, Bottega d'Erasmo, 1966; E. Luciani, *Les Confessions de Saint Augustin dans les Lettres de Pétrarque*, Paris 1982; E. Giannarelli, *Petrarca e i Padri della Chiesa*, dans *Il Petrarca latino e le origini dell'umanesimo*, vol. II, *Quaderni Petrarqueschi* 10, Firenze 1996, pp. 393-412; F. Rico, *Petrarca e le lettere cristiane*, dans *Umanesimo e Padri della Chiesa... Biblioteca Medicea Laurenziana, 5 febbraio - 9 agosto 1997*, Milano 1997, pp. 33-44; S. Di Carlo, *Saint Augustin dans l'œuvre de Pétrarque*, L'Aquila, SpazioArte, 2001; E. Fenzi, *Platone, Agostino, Petrarca*, dans *L'adorabile vescovo di Ippona*, a cura di F. Ela Consolino, Soveria Mannelli, Rubettino, 2001, pp. 305-42 (version augmentée dans *Saggi Petrarqueschi*, Fiesole, Cadmo, 2003, pp. 519-52); R. Cardini – D. Coppini (edd.), *Petrarca e Agostino*, Roma, Bulzoni, 2004, en particulier l'article de G. Crevatin, *Roma aeterna*, pp. 131-51.

³⁸ Voir E. Fenzi, *Dall'Africa al Secretum. Nuove ipotesi sul 'Sogno di Scipione' e sulla composizione del poema*, dans *Il Petrarca ad Arquà*, Padova 1975, pp. 61-115 (version augmentée dans *Saggi Petrarqueschi*, cit., pp. 305-64).

L'affirmation de départ *omnia nata quidem pereunt* rappelle Saluste³⁹, mais le vers suivant la tire dans un sens religieux (2,346): *nec manet in rebus quicquam mortalibus*. Et l'*alma Roma* elle-même est comprise dans ce qui passe: elle court vers la mort (2,347-349)⁴⁰. Comme tous les humains, les Romains ne sont que des ombres, des poussières, des fumées (2,349-351); Pétrarque récupère ici dans un sens chrétien une image d'Horace⁴¹. L'effort des Romains pour la gloire est donc vain (2,351-354): même si Rome dominait le monde, qu'est-ce que cela serait à l'échelle de l'univers (2,359-407) ? Ce développement est placé dans la bouche d'Augustin vers la fin du *Secretum* (3,16,2-6)⁴² avec une citation explicite de l'*Africa* (2,362-364) sur la petitesse du monde:

angustis arctatus finibus orbis
insula parua situ est, curuis quam flexibus ambit
Oceanus.

Même le désir de s'immortaliser par la gloire est vain (2,408-415). La véritable immortalité est au-delà de la terre, dans les cieux, et au-delà du temps humain (2,416-425). Ici encore, une pensée païenne, tirée en l'occurrence de Cicéron (*Songe de Scipion: Rep.* 6,21-23) explicitement cité par la bouche d'Augustin dans le *Secretum*, est christianisée. Seule la vertu ouvre la voie du ciel (2,426-427) et le père de Scipion développe, comme l'Augustin du *Secretum*, les concepts de seconde et de troisième morts. Même les inscriptions funéraires s'effacent avec le temps: c'est la seconde mort (2,429-433), pensée que reprend Augustin en *Secretum* 3,16,9 à propos... du tombeau de Scipion et en citant *Afr.* 2,432-433:

mox ruet et bustum titulusque in marmore sectus
occidet: hinc mortem patieris, nate, secundam.

Même la renommée acquise par les lettres sera caduque; on ne peut rien contre la destruction des livres, qui constitue la troisième mort (2,436-471). Ici encore Pétrarque place dans la bouche de l'Augustin du *Secretum* deux citations de ce passage, *Afr.* 2,456-458:

³⁹. *Afr.* 2,345 et Sall. *Iug.* 2; cf. *RVF* 91,12-13.

⁴⁰. Sur ce mouvement inéluctable, *RVF* 37,20; 156,1-4; *Rem.* 1,1,18 et 1,16,20.

⁴¹. Hor. *Carm.* 4,7,16. Mais, pour un chrétien, l'homme, poussière, retournera en poussière (Vulg. *Gen.* 3,19, repris dans la liturgie chrétienne).

⁴². Cf. Aug. *Ciu.* 16,9.

mortalia namque
esse decet quecunque labor mortalis insani
edidit ingenio.

Et Afr. 2,465-466, avec une variante⁴³:

ibris equidem morientibus ipse
occumbes etiam; sic mors tibi tertia restat.

Au-delà de la gloire humaine, il faut placer son espoir dans la vertu (2,478-483) qui a sa récompense, éternelle, dans le ciel (2,499-501). On ne doit pas nécessairement refuser la gloire qui accompagne la vertu de son ombre⁴⁴, mais la dépasser dans la vertu. Et l'Augustin du *Secretum* (3,17,1-3) cite une dernière fois l'*Africa* (2,487): *Illa uel inuitum, fugias licet, illa sequetur*.

Le problème est que ce développement est isolé dans l'*Africa*. Il est précédé et suivi d'autres passages où la pensée politique de Pétrarque est beaucoup plus proche de celle de Prudence (*Contra Symmachum*)⁴⁵ ou d'Orose (*Historiarum aduersus paganos libri VII*)⁴⁶, dans la ligne d'Eusèbe de Césarée⁴⁷, que de celle d'Augustin. D'abord, le début du discours du père

⁴³. Le texte de l'*Africa* donne *autem* au lieu d'*equidem*.

⁴⁴. Voir Cic. *Tusc.* 1,45,109; Sen. *Vit. beat.* 14,1; Sall. *Catil.* 54,6 (cité par Aug. *Ciu.* 5,12,4), passages souvent cités par Pétrarque. Voir E. Fenzi, édition du *Secretum*, Milano, Mursia, 1992, p. 410, n. 395.

⁴⁵. Voir mon article *Sit deuota Deo Roma: Rome dans le Contra Symmachum de Prudence*, dans *Validità perenne dell'Umanesimo*, Firenze, Olschki, 1986, pp. 35-45 (= *Commemorazione, Studi di filologia in memoria di Riccardo Riboli*, Sassoferato, Istituto Studi Piceni, 1986, pp. 33-41). Voir aussi R. Klein, *Die Romidee bei Symmachus, Claudian und Prudentius*, dans *Colloque genevois sur Symmaque...*, Paris, Les Belles Lettres, 1986, pp. 119-44; E. Fernández, *Roma senescens aut Roma reuirescens? Prudencio ante Claudiano*, dans *Stephanion. Homenaje a María C. Giner, Salamanca, Universidad*, 1988, pp. 205-10; D. Brodka, *Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike*, Frankfurt am M., Peter Lang, 1998; R. Klein, *Zur heidnisch-christlichen Auseinandersetzung in Rom und die Wende vom 4. zum 5. Jahrhundert: Prudentius in Rom*, in «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte», 98 (2003), pp. 87-111.

⁴⁶. H.-W. Goetz, *Die Gesichtstheologie des Orosius*, Darmstadt, 1980; D. Koch-Peters, *Ansichten des Orosius zur Geschichte seiner Zeit*, Frankfurt am M. - Bern - New York 1984.

⁴⁷. R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich, Pas Verlag, 1966; S. Calderone, *Il pensiero politico di Eusebio di Cesarea*, dans *I cristiani e l'Impero nel IV secolo*, Macerata 1988, pp. 45-54; Id., *Storia e teologia in Eusebio di Cesarea*, dans *Chiesa e impero. Da Augusto a Giustiniano*, Roma, 2001, pp. 171-84; I. Ramelli, *Alcune osservazioni sulla teoria orosiana della successione degli imperii*, in «Invigilata Lucernis», 22 (2000), pp. 179-91; P. Maraval, *Eusèbe de Césarée. La théologie politique de l'Empire chrétien. Louanges de Constantin*, Paris, Les éditions du Cerf, 2001. Voir aussi H. Inglebert, *Les romains chrétiens face à l'histoire de Rome... (IIIe-Ve siècles)*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1996; H. Bellen, *Christianissimus imperator. Zur Christianisierung der römischen Kaiserideologie von Constantin bis Theodosius*, dans *Politik - Recht - Gesellschaft. Studien zur alten*

de Scipion présente la vocation des empereurs romains à dominer le monde (2,153 *Caesareumque genus toti dominarier orbi*) et affirme (2,287-327) que, même si Rome doit subir des épreuves (ses empereurs ne seront pas tous Romains d'origine, elle sera déchirée par des guerres civiles et extérieures), l'empire gardera toujours son nom (*Afr.* 2,288-289):

semperque uocabitur uno
nomine Romanum imperium.

Rome ne tombera pas vaincue par l'ennemi (2,300-301): *non uicta sub hoste / Roma ruet*. Malgré les manœuvres des méchants, Rome gardera son titre de reine du monde (2,315-318):

quamuis lacerata malorum
consiliis manibusque, diu durabit eritque
has inter pestes nudo uel nomine mundi
regina.

Non seulement elle n'abandonnera jamais ce titre (2,318-327), mais elle vivra jusqu'à la fin des temps (2,325-327):

In finem, quamuis ruinoso, dierum
uiuēt et extremum ueniet tua Roma sub euum
cum mundo peritura suo.

Cette affirmation n'est pas contredite par le développement «augustinien» que nous avons précédemment étudié, puisque la suite du poème la confirme. Rome a un destin singulier (4,3): elle est *caput mundi* (3,281)⁴⁸. Sa domination, comme celle de Scipion, est inscrite dans la nature (religieuse) des choses (4,95-100):

Vincitur ut celo species telluris opace,
florida sic omnes tellus premit Itala terras;
utque nitet celi pars purior una sereni,
Italia sic Roma potens prefulget in ipsa;

Geschichte, Stuttgart, Steiner, 1997, pp. 151-66; A. Alba López, *Príncipes y tirannos. Teología política y poder imperial en el siglo IV d. C.*, Madrid, Signifer, 2006; M. Scattola, *Teologia politica*, Bologna, Il Mulino, 2007.

⁴⁸ *Afr.* 6,492 *rerum caput*. Cf. l'épithète traditionnelle *Maxima Roma* (6,184); 2,22-23: *magna ... Roma ... / ... dominam ... urbem*.

solque uelut radiis fulgentia sidera uincit,
Scipio sic omnes superat.

Massinissa le reconnaît (5,711-12), comme Sophonisbe (5,746-8) et surtout Hannibal (6,520-7 et 541-3), qui sait qu'elle est protégée des dieux et que le monde entier lui est promis (7,650-3):

Audieram imperium terre pelagique supremum,
et circumfuso quicquid quocumque sub axe
clauditur Oceano, Latio de sanguine natis
promitti.

Et un autre carthaginois, le bon Hasdrubal Hédus est encore plus clair sur le caractère religieux de cette vocation à la domination dans son apostrophe à la Ville (8,992-5):

Vrbs accepta deis, caput orbis et unica mundi
gloria, terra ferax clarorum sola uirorum.
O patria armipotens, diuum domus, optima rerum,
Roma, uale !

On ne s'étonne donc pas que la divinité (Jupiter) réaffirme solennellement au livre VII que l'empire du monde lui est accordé pour toujours (7,718-719):

Hanc penes imperium simul et mea maxima sedes
semper erit: sic fixa etenim sententia sanxit.

Même les éléments naturels semblent accepter cette domination (9,1-17). Dans son commentaire au livre IX, Pétrarque dit clairement à propos de Scipion (9,394-397)⁴⁹:

Orbis patefecerit Vrbi
imperium: puduit neminem Carthagine uicta
subdere colla iugo, dominosque agnoscere mundi
Romanos bello indomitos populumque Quirini.

⁴⁹. Le v. 395 s'inspire de Florus (1,23,1): *Post Carthaginem uinci neminem puduit.*

Manifestement, l'idéologie dominante de l'*Africa*, à l'exception du passage du chant 2 étudié, s'écarte de la pensée d'Augustin pour qui la Cité de Dieu n'est pas sur terre, mais s'inscrit dans la ligne de Prudence et Orose, héritiers d'Eusèbe de Césarée. Comme je l'ai montré ailleurs, Prudence christianise par Eusèbe le dogme virgilien de *Roma aeterna*. En effet, la fameuse déclaration par laquelle Jupiter et les destins ont accordé aux Romains la mission de gouverner sans fin le monde (Verg. *Aen.* 1,278-279)⁵⁰:

His [= Romanis] ego nec metas rerum nec tempora pono:
imperium sine fine dedi

est reprise, avec une modification significative, dans le commentaire qui suit la prosopopée de l'empereur chrétien Théodose après la bataille de la rivière Froide à la fin du premier livre *Contra Symmachum* (1,541-542):

Denique nec metas statuit nec tempora ponit:
imperium sine fine docet.

C'est la *Roma* devenue *christiana* avec son empereur qui réalise le vieux mythe païen de *Roma aeterna*, parce que cet empereur lui "apprend" (substitution significative de *docet* à *dedi*) comment assurer sa pérennité. Les martyrs romains, en particulier les apôtres Pierre et Paul qui, placés de façon significative en tête (préfaces) des deux livres du *Contra Symmachum* et se substituant comme fondateurs de la nouvelle Rome aux jumeaux Romulus et Rémus⁵¹, sont les garants de cette pérennité de l'Empire jusqu'à la fin des temps. Quant à Orose, on sait qu'il considère l'Empire romain comme le quatrième empire mondial selon le *Livre de Daniel* (2 et 7), celui qui est destiné à durer jusqu'à la fin du monde.

Pétrarque a eu d'autant plus de facilité à reprendre la lecture chrétienne par Prudence des déclarations du Jupiter de Virgile que son épopée propose une lecture chrétienne de cette divinité: il fait dire clairement par Rome à Jupiter que les descendants de Rome lui seront chers par leur nouvelle religion (7,656-658). La *noua religio* dont parle Rome est bien sûr le christianisme. Pétrarque fait comprendre à son lecteur que, selon le procédé allégorique, derrière Jupiter il doit voir le vrai Dieu, le Dieu des Chrétiens: comme chez Prudence, c'est la *Roma christiana* qui obtient de Dieu l'Empire jusqu'à la fin des temps. Le Jupiter de l'*Africa* se décrit lui-même comme le

⁵⁰. Cf. aussi *Aen.* 6,781-782 et 851.

⁵¹. Voir en particulier Prud. *Perist.* 2,457-464 et 12 (poème consacré aux deux Apôtres).

Dieu chrétien (7,686-690) : éternel et dont l'âme vertueuse est le temple. Ce Jupiter a lu les *Épîtres aux Corinthiens* (1,6,19-20 et 2,6,16)! Si l'Empire du monde est donné aux Romains, ce n'est pas seulement parce qu'ils sont justes (7,695-708) selon la conception morale de la justice distributive: les justes sont récompensés et les méchants punis⁵². Mais c'est surtout parce que l'unification du monde sous l'Empire de Rome prépare l'Incarnation de Dieu venu sauver l'humanité (7,710-714):

Est michi propositum quoniam caligantia mundo
lumina sunt, propius uestris accedere terris
et pondus nexusque hominum, mortalia membra
sponte subire mea, uestrosque leuare dolores
(quantus amor !) mortemque etiam tolerare pudendam.

Ici, Jupiter s'assimile au Christ et nous sommes bien dans une interprétation de l'histoire non pas seulement morale (même si ce premier niveau d'interprétation est maintenu), mais surtout théologique, dans la ligne, disons-le encore une fois, d'Eusèbe de Césarée, préparée par Origène et reprise dans la poésie latine chrétienne par Prudence et dans l'historiographie par Orose, et non pas dans la ligne de saint Augustin. Il y a donc manifestement dans l'*Africa* une tension et même une contradiction entre la vision eusébienne de l'Empire romain et la conception augustinienne, qui soutient que la Cité de Dieu n'est pas sur terre et qui ne lie pas l'Église à l'Empire romain.

Mais la récupération chrétienne de l'histoire romaine par Pétrarque, en dehors d'un passage limité du livre 2 de l'*Africa*, se rattache, de façon apparemment surprenante, plus à la pensée politique et religieuse de Prudence dans le *Contra Symmachum* (et d'Orose) qu'à celle de saint Augustin dans le *De ciuitate Dei*. Peut-être avons-nous là, à côté d'autres raisons amplement développées par les critiques qui se sont penchés sur ce problème⁵³, une des explications, peut-être la plus profonde, de l'inachèvement de l'*Africa*. Et c'est Pétrarque lui-même, toujours dans le *Secretum* qui est décidément une clé de compréhension de l'*Africa*, qui nous suggère cette explication: à la fin du dialogue, Augustin conseille à Pétrarque de laisser tomber l'histoire et d'abandonner l'*Africa* à "ceux qui la possèdent", c'est-à-dire aux Africains; elle n'ajoutera de gloire ni à Scipion ni à lui, Pétrarque:

⁵². *Afr.* 7,697-699: *Ab origine rerum / premia digna piis atque aspera multa malignis / edixi.* Et cette récompense, c'est l'Empire, la direction du monde (7,708): *Imperium mundi que caput.*

⁵³. Voir par exemple l'introduction de l'édition de R. Lenoir, Grenoble, Jérôme Millon, 2002, pp. 20-2, qui cite N. Mann, *Pétrarque, les voyages de l'esprit*, in «Conférences», 13 (2001), pp. 526-7.

Abice ingentes historiarum sarcinas: satis romane res geste et suapte fama et aliorum ingeniis illustrate sunt. Dimitte Africam eamque possessoribus suis linque; nec Scipioni tuo nec tibi gloriam cumulabis. Ille altius nequit extolli, tu post eum obliquo calle niteris. His igitur posthabitis, te tandem tibi restitue...

Et il l'invite à rentrer en lui-même; c'est en allant à l'essentiel, à Dieu, qu'il trouvera, après la mort, la vie éternelle. Pétrarque a dû se rendre compte de la contradiction entre ces deux conceptions de l'histoire. Le sujet même de l'*Africa* l'incitait plutôt à suivre Prudence; mais, en son for intérieur, dans sa spiritualité profonde, il sentait que c'était Augustin et non Prudence qui avait raison. Comment dès lors aller au bout du poème sans pouvoir résoudre cette contradiction? L'*Africa*, son grand projet poétique, ne pouvait pas contredire ce à quoi il croyait le plus intimement. Pétrarque a donc fini par répondre favorablement à la demande intérieure, pressante, que lui faisait saint Augustin: il a laissé l'*Africa* inachevée.

Abstract

In the *Africa*, Petrarch proposes a lecture of the Roman policy more ethical (Rome is the Good) than political, but also more religious than ethical: Petrarch wavers between a philosophy of History, following Eusebius and Prudentius (*Contra Symmachum*), and a theology of History, following Augustinus (*De Civitate Dei*). So, as it appears in the *Secretum*, there is an internal contradiction in the *Africa*, which, with other reasons, explains the incompleteness of this epic poem.