

La Divine Comédie: mort, transformation et libération de l'être humain

(R. Degrassi)

1 Du désir à l'amour. L'écriture, incarnation et recréation de l'être du monde

Le monde de Dante (1265-1321) se reconnaît situé dans la tension entre deux expressions d'amour: "L'amour de soi, porté jusqu'au mépris de Dieu, engendra la cité terrestre; l'amour de Dieu, porté jusqu'au mépris de soi, engendra la cité de Dieu"¹. Cette tension envisage de dépasser le besoin de posséder un pouvoir pour dominer les autres dans la volonté de s'abandonner, pour se donner aux autres et pour les reconnaître plutôt que pour recevoir d'eux. En traversant son Enfer et son Purgatoire, Dante comprendra que le problème de l'amour n'est pas tellement d'être aimé par l'autre, ni d'être empêché par la "société des autres" de le faire, comme le croyaient Roméo et Juliette dans leur "nous et notre amour contre le reste du monde". Le problème est plutôt s'il existe la possibilité de donner notre amour à l'autre et aux autres. Et quelles sont les peines que cette tentative engendre².

A la source du dilemme entre le besoin de posséder et la volonté de (se) donner se trouve probablement la tension platonique du désir consciemment irréalisable (et désespéré) de ce ou de celui qui est aimé, mais qui nous dépasse³. L'éros porte et supporte en lui la présence d'une trace, qui est à la fois le manque et le besoin d'une réponse ou d'une personne absente, et donc le désir de chercher à atteindre ce ou celui qu'on possède pas. Comme l'éros désire le bien qui apparaît dans la beauté de l'aimé, Dante désire en Béatrice son bien, la compréhension de ce qui est véritablement infini et donc capable de le sauver de la forêt obscure, dans laquelle il se retrouve en ayant perdu "la voie droite". Selon Platon, l'amour désire dépasser sa mort en engendrant des êtres qui lui ressemblent même après sa mort; pour Augustin, la filiation de l'amour est la relation entre les êtres divins et humains, et cette relation crée leur histoire et leur mémoire. Dans ce sillage, Dante vit l'écriture comme l'acte qui reconnaît et qui recrée, par la réflexion de la mémoire, ce qui a formé l'être humain et ses facultés, et ce qui a transformé l'histoire de son être au monde⁴: depuis son origine, à travers sa mort et la perte de soi, à travers l'Enfer des culpabilités et des peines, à travers le Purgatoire des expiations, des transformations et des libérations cathartiques; jusqu'à l'accomplissement et à la contemplation du Paradis. L'art poétique est donc la recréation de l'être du monde de la part de l'être humain, qui est au monde avec les autres, pour eux ou contre eux, à travers ou malgré eux. Mais la traversée de la mort est pour Dante l'unique moyen qui permet à l'écriture d'expérimenter esthétiquement et de reconnaître symboliquement l'amour qui donne l'être à l'humain.

Selon Dante, le destin de l'homme est d'arriver à recevoir et à expérimenter le don qui lui permet de devenir qui il est vraiment. Ce don est l'amour, qui s'offre comme l'essence de l'être au monde et de l'existence humaine, depuis le désir de la femme aimée, de son visage et de

¹ Augustin, *La cité de Dieu*.

² Dans *Théorème* de Pasolini, le bourgeois Paolo, qui est né possesseur des propriétés et patron des personnes, se découvre dépossédé de soi et de son être précédent et possédé par l'autre, qui lui donne ce qui lui manque et dont il a besoin. Finalement, celui qui était maître s'est aliéné de son avoir pour recevoir; désormais, il est prêt à donner et se déshabille au milieu de la gare de Milan, centre de l'Italie bourgeoise et capitaliste.

³ Platon, *Banquet* (200a - 208a, b).

⁴ J. Freccero fonde sa lecture de la *Comédie* sur la catégorie paulinienne de conversion, plutôt que de transformation et de libération, comme le montre déjà le titre de son ouvrage remarquable: *Dante, the poem of conversion*.

son sourire, jusqu'à la contemplation du divin, où la destination de l'univers revient à la source fondatrice de son origine et l'adulte revient à l'enfant, désormais transformé et transfiguré. C'est le don de l'amour par Béatrice qui permet au poète de traverser l'Enfer mortel de la perte, sans que la réflexion de sa conscience soit anéantie par les abîmes de l'angoisse et du désespoir, afin que son histoire – à lui et à l'humanité – puisse se révéler.

La *Comédie* de Dante nous permet de décrire l'écriture et l'œuvre, l'écrivain et leur voyage comme de formes d'incarnation. L'infini – l'œuvre et son auteur – vivent et réalisent la vérité de leur essence seulement en s'incarnant, en devenant tout être humain, à chaque époque, à chaque instant et lieu, pour pouvoir comprendre l'humanité et aimer ou vouloir son destin, de même que la mère "contient", nourrit et accompagne son enfant. L'infini, l'œuvre et son créateur deviennent vraiment ce qu'ils sont uniquement en s'incarnant en tous et en tout.

2 Le poète chrétien et sa conscience utopique et prophétique de la sortie du sacré

Dante est souvent considéré comme le "poète chrétien" et le poète "du christianisme" par excellence. Cette double définition signifie la tension de sa réflexion à abandonner son moi pour devenir un autre, jusqu'à reconnaître que "je suis un autre que moi" et que "Je est un autre" (Rimbaud), afin de s'incarner quasiment en autrui pour pouvoir dire et écrire ses abîmes ou ses lumières. Mais sans jamais réduire l'autre à sa propre image ni aux intentions d'un usage égoïste. Baudelaire écrivait que le poète peut être lui-même et autrui, entrer dans le personnage de chacun, et définissait la poésie comme la "sainte prostitution de l'âme qui se donne toute entière, poésie et charité, à l'imprévu qui se montre, à l'inconnu qui passe"⁵. Dante devient un autre, il s'incarne et se transforme pour prendre vision et conscience de sa finitude mortelle et de l'infinité qui la fonde et la nourrit, tout en la dépassant et en la limitant.

C'est justement parce qu'il a été le poète du christianisme que Dante peut être le premier poète de la sortie potentielle et progressive du sacré de l'Occident, ainsi que la première conscience critique lucide de la bourgeoisie et du capitalisme naissant⁶. Dans ce contexte, la *Comédie* de Dante représente la première analyse à la fois poétique et systématique des vices et des valeurs de l'esprit humain, des instincts et des intentions matérialistes des hommes, ainsi que de leur relation profonde à l'esprit marchand et capitaliste. Les fondements de cette analyse sont la philosophie d'Aristote et la théologie de Thomas d'Aquin; sa visée est psychologique et anthropologique: les êtres humains, leur esprit et leur chair, leurs lumières et leurs obscurités. Comme déjà sa *Monarchie* et son *Banquet (Convivio)*, la *Comédie* de Dante exprime une idéologie à la fois théologique et profondément laïque (comme tout véritable intellectuel, qui pense à partir du doute sur soi-même), et par conséquent fortement critique envers le clergé et la bourgeoisie. Les raisons de sa critique sont idéales, théologiques et philosophiques, et donc utopiques par rapport à la réalité du monde et prophétiques par rapport au temps de l'histoire⁷.

⁵ Baudelaire, *Petits Poèmes en prose*. XII, *Les Foules*.

⁶ Pasolini a représenté dans sa *Médée* ce passage épocal et ses contenus psychiques, symboliques et idéologiques du point de vue du conflit entre le sacré archaïque et la civilisation logique et laïque du grec Jason. Dans son roman et dans son film *Théorème* il a représenté l'opposition entre la vie prolétaire sacrée et la non-vie réfléchie de la raison bourgeoise. Pasolini soutient dans ses écrits pour *Médée* que les communautés grecque, chrétienne et agraires du Sacré ont été dépassées de façon inconciliable et définitive par les raisons bourgeoises de la modernité: la raison scientifique et technique de Galilée, la raison civile des Lumières et la raison utilitariste de la bourgeoisie et du capitalisme, jusqu'aux révolutions industrielles.

⁷ B. Nardi, l'expert par excellence sur la philosophie de Dante, a soutenu à ce sujet la thèse selon laquelle Dante vit sa personne et son œuvre en termes de "conscience prophétique" (*Dante et la culture médiévale*).

3 L'Enfer et "les trois dispositions dont le ciel ne veut pas, incontinence, malice, et la folle bestialité"

Dante voyage pour voir les formes et les effets du mal et pour comprendre ses racines, qui font échouer les possibilités, les projets et le destin de bonheur de l'humanité. Le but du voyage est de transformer son esprit, en libérant sa raison, sa volonté et sa chair de l'esclavage du mal, pour pouvoir accueillir la dimension réelle de l'amour.

Dans le sillage d'Aristote et de Thomas d' Aquin, Dante crée et imagine son Enfer comme l'expression des trois dispositions psychiques qui permettent à la volonté humaine d'adhérer au vice et de consentir librement aux actes mauvais, c'est-à-dire aux péchés dont elle sera responsable. Les théories de l'époque sur la vision, surtout arabes, soutenaient que la raison a besoin d'être illuminée pour comprendre ce qui est vrai; Dante pense donc que les trois vices nous disposent à commettre le mal en offusquant notre raison, puisque l'homme ne peut pas vouloir le mal d'autrui et le sien de façon complètement consciente et lucide.

La première disposition vicieuse est l'incapacité passive de contenir et de contrôler par la norme morale ses propres passions ou pulsions sexuelles (la libido et la luxure) et physiques (la voracité et la gourmandise). Dans ce contexte, l'avarice propre de la bourgeoisie capitaliste naissante se manifeste comme un développement de la voracité, enraciné dans des pulsions biologiques égoïstes et agressives. Le cœur et son corps ont donc des raisons que la logique ne connaît pas, selon la thèse célèbre de Pascal. Freud ajoutera que l'exigence du plaisir exprime le besoin que nos pulsions sexuelles et nos désirs égoïstes soient satisfaits de façon immédiate, urgente et complète, comme dans le cas de l'appétit, de la voracité et de l'orgasme. D'autre part, la civilisation de la société exige que la réalité morale des normes contrôle et limite les pulsions, les désirs et les plaisirs⁸.

La deuxième disposition au vice est pour Dante la violence, qu'il définit comme "folle bestialité". En ce cas, l'individu a voulu consentir de façon délibérée à tourner ses pulsions agressives et ses instincts destructeurs contre l'autre, soi-même ou les choses. Ce péché est plus grave que le précédent, parce qu'il ne s'agit plus de la "passivité" des passions ou des pulsions que l'individu "subit", justement; l'individu violent décide librement d'exercer contre autrui l'agressivité et la violence qu'il porte en lui.

La troisième disposition est la fraude, l'unique que Dante et Aristote définissent comme la véritable malice, qui surgit et relève d'une mauvaise intention. Si pour Aristote et Freud "l'homme est par sa nature un animal politique", c'est-à-dire un être social et communautaire, alors toute fraude – et la trahison plus que toute autre fraude – est la "mauvaise intention" qui déchire et qui fait écrouler le fondement même de la communauté sociale et humaine. La fraude trahit le cœur d'autrui, elle trahit au cœur la parole de la "concorde"; par ce biais, elle nie et déracine la possibilité de la justice et de la paix. Au fond de la trahison et du mal se situe pour Dante l'avidité de la "cupidité", qui est à la fois la convoitise de posséder et le désir envieux d'autrui et de ses biens: c'est l'avarice sans trace d'amour (platonique!). Pasolini comprendra parfaitement cette "intuition prophétique" de Dante, qu'il développera par rapport au septième chant de l'Enfer dans *La Divine Mimesis*.

⁸ Dans le sillage de Marx et de Freud, Marcuse soutient dans *Eros et Civilisation* que la répression du plaisir au nom du principe freudien de la réalité dominatrice est un fait historique et n'est pas un droit. Or, l'inconscient collectif conserve la mémoire de son histoire, de ses pulsions et de ses désirs, qui demande à la civilisation répressive la libération de l'Eros refoulé; la *Recherche* proustienne du temps et du Paradis perdu est pour Marcuse l'exemple par excellence de cette thèse. De plus, cette même civilisation, en produisant le conflit entre le travail et le capital, a engendré les conditions de la reconnaissance et de la libération de l'Eros.

Portée à l'extrême, cette convoitise n'est pas foncièrement différente de la pulsion biologique et égoïste de l'inceste, qui nie et anéantit narcissiquement la loi et le commandement de la différence, soit en tant que distance temporelle des générations, soit en tant que distance spatiale et vitale de la relation. Seulement ces différences nous permettent de comprendre et de projeter notre existence dans le monde, afin de devenir qui nous sommes et ce que nous pouvons être, et cela à partir de notre situation personnelle⁹.

4 L'idéalisme d'une conscience utopique face au matérialisme économique et la volonté fusionnelle de toute-puissance comme origine du mal

Dante est probablement le premier intellectuel "idéologiquement surpris" – pour ainsi dire – par le caractère libre et entreprenant, abstrait et utile du travail bourgeois. Son énergie sera à l'origine des révolutions technique, scientifique et industrielle, ainsi que de l'utilitarisme et de l'individualisme, qui sont les piliers de l'idéologie libérale et de notre système économique. Ce qui inquiète la conscience de Dante est que, si on commence à imaginer le monde comme un marché, on commence à concevoir l'homme aussi comme un producteur, un consommateur et un possesseur, et ses relations comme une concurrence économique ou comme une alliance politique¹⁰. Dante s'aperçoit surtout du fait que, si l'apparence de ce changement est économique et sociale, sa consistance est existentielle. En effet, jusque là le but et le sens de l'existence humaine avait été le salut de l'âme, et cette exigence avait représenté la base du pouvoir politique. Mais à partir de la civilisation communale commence la longue trajectoire à travers laquelle l'économie quitte son statut de moyen, pour être perçue et reconnue comme le but de la vie humaine. On vivait pour être sauvé ; désormais, on commence à vivre pour travailler, pour pouvoir acheter, consommer et apparaître (ce qui fera dire à Rousseau que l'homme moderne vit « hors de soi », exposé au regard de l'autre).

La conscience utopique et prophétique de Dante offre à lui et à nous l'intuition anticipatrice du dilemme moderne du matérialisme économique et de l'idéalisme, religieux et/ou sociopolitique. Si le sens de l'être humain se réalise et s'exprime dans ses entreprises économiques, l'homme ne pourra que se réduire à cette matière. Or, pour Dante le sens de l'humain ne peut que dépasser infiniment sa visibilité matérielle, physique et mortelle; pour lui, l'humanité est vouée à se comprendre moyennant le monde des autres, pour pouvoir se retrouver, revenir à son essence et s'abandonner à son sens. On peut bien voir que l'analyse marxiste des "inégalités structurelles" et de l'aliénation du travail partage avec la théologie de Dante une certaine "visée utopique": celle de l'humanité, avant ou après l'humanisme. En tout

⁹ Après tout (et avant tout), tout ce que nous sommes, que chacun de nous est, son essence et ses rêves, ses possibilités de devenir (et) son destin, tout cela n'a qu'une origine: ça sort de quelque goutte plus ou moins transparente, dense et intense. Et les deux qui étaient en train de l'engendrer au monde, n'y pensaient point: presque certainement ils ne songeaient point à lui, ni consciemment ni intentionnellement. Et en plus, ils s'y amusaient... Le désir d'un retour fusionnel au corps de la mère, qui précède l'Œdipe, l'interdiction de l'inceste et du cannibalisme, le commandement de la différenciation et de l'altérité, dans le temps des générations et dans l'espace des relations, les mystères de l'aliénation, de la perte et de la dispersion, l'amour et la confusion le tout le néant l'infini, l'un personne cent mille, l'être – ou moins que ça; tout cela ne sort que de quelque goutte, seulement de quelque goutte. On peut voir à ce sujet la "théorie des deux Paradis", par laquelle se termine le roman *Théorème* de Pasolini. Il s'agit d'une interprétation à la fois psychanalytique freudienne, théologique et (plus superficiellement) marxiste du Paradis, de l'unicité du père et du "ventre", de la chute et de la relation père-fils.

¹⁰ Seulement vers la fin du XVIII siècle l'école anglaise de l'économie classique (Smith, Ricardo et Malthus ; ensuite, Stuart Mill et Bentham) commence à définir théoriquement ce que la société pratiquait et réalisait déjà dans le Nord-Ouest de l'Europe : la propriété privée, la recherche du profit, la loi de l'offre et de la demande dans un libre marché, et donc la concurrence économique qui garantirait la satisfaction des besoins et donc la richesse des nations, selon le titre de l'essai fondateur de Smith.

cas, l'inquiétude révoltée de Dante contre son monde est bien fondée de son point de vue, parce que l'idéalisme grec, latin, chrétien et germanique n'est pas parvenu à une conciliation avec la tradition anglo-saxonne du matérialisme économique, individualiste et utilitariste, qui l'a plutôt dépassé historiquement et remplacé globalement. Selon Heidegger, ce processus est l'histoire de l'oubli et du refoulement de l'être et du problème de son sens, que la technique a réduit à la présence objective des outils et à leur usage économique. Selon Pasolini, l'auteur de ce tournant est l'histoire de la civilisation, par le biais de la "bonne conscience" bourgeoise du capitalisme, de son individualisme et de son utilitarisme.

Dante comprend le mal et son origine dans le sillage de la tradition néo-platonicienne et augustinienne, selon laquelle le mal n'est pas une entité autonome, mais plutôt l'éloignement et la "privation du bien", ainsi que l'absence de l'être idéal et le rapprochement à la matière brute, qu'est le renversement négatif du bien. La convoitise et l'avidité semblent donc être le symptôme psychologique et l'expression économique du "mal de la matière". Lucifer représente justement la cupidité présomptueuse de "se prendre pour Dieu" et la volonté impuissante de se mettre à sa place, reflets d'un égoïsme compétitif total et déshumanisant. Lucifer est le Moi qui croit être le monde entier, l'univers et son centre: Dieu. Cette croyance et cette intention séparent l'homme de Dieu de manière essentielle et irréparable: "diabolos" est justement "celui qui sépare".

Se prendre pour Dieu, pour le monde entier ou pour son centre: c'est ça le retour de l'adulte au fantasme de son unité totale et fusionnelle avec la mère, au sein de laquelle les différences, les autres et leur liberté ne peuvent pas encore exister¹¹. Cette volonté fusionnelle et obsessionnelle de toute-puissance bloque l'adulte au corps de la mère et au temps de l'enfance; elle lui empêche de reconnaître la réalité des autres et de leur monde, du temps de l'histoire et des histoires à chacun. Cette volonté ne sépare pas seulement l'être humain de sa "paternité divine"; elle le sépare surtout de soi, en le fixant à son image idéalisée et narcissique, capable seulement de nier l'existence (et la résistance) des autres, et donc la relation avec eux, afin de pouvoir revendiquer uniquement son Moi, de façon continue et obsessionnelle. Depuis Lucifer et Caïn, à travers Agamemnon et Achille, jusqu'aux luttes de classe, aux colonisations, aux totalitarismes et aux globalisations, les formes du mal sont souvent la manifestation de cette trace et de son histoire, dont H. Arendt a démasqué la banalité.

5 Le Purgatoire, un moyen imaginaire d'élaboration de la perte et un voyage de transformation libératrice vers son être

Selon Dante, nous gardons en nous une idée, une trace de ce qui est vrai et bon; donc notre volonté est libre et responsable de la manière et de la mesure dont elle s'aime soi-même par rapport aux autres. L'homme est libre de vouloir commettre le mal contre soi et contre les autres, de s'anéantir et de mourir. Cependant, l'amour peut sauver son esprit de la mort, même après la mort physique. Le dépassement de la mort du corps coïncide selon Dante avec la transformation de l'esprit ou de l'âme, dans le sens de l'expiation et de la purification, et dans le but de la rédemption ou de la libération. Par conséquent, le Purgatoire n'est pas seulement le lieu d'expiation de ceux qui ont aimé leur propre personne et voulu leur propre bien matériel (la richesse et la gloire) moyennant le mal des autres; c'est aussi le lieu de l'ouverture de l'espace, du temps et du mouvement du devenir, ce qui recrée la possibilité de transformer et de libérer les âmes. La compréhension de l'être humain et de son monde coïncide donc avec

¹¹ On peut voir à ce sujet trois ouvrages du pédiatre et psychanalyste D. Winnicott: *Processus de maturation chez l'enfant*, *De la pédiatrie à la psychanalyse* et *Je et réalité*.

la création et la récréation, avec la formation et la transformation de son être - humain et mondain – qui avait été déformé et anéanti par le mal. Formation et déformation, mort et anéantissement, élaboration et transformation, rédemption et libération... voici l'enjeu à la fois théologique et psychologique du Purgatoire, de la Comédie en général, et peut-être de l'existence humaine encore plus universellement.

A l'Enfer, la justice venge l'acte mauvais par une peine correspondante et proportionnelle à la culpabilité, afin de réintégrer l'harmonie dans l'ordre social et universel troublé par le mal. La justice venge donc le crime par le châtement, alors que la personne du coupable n'est que l'instrument de sa propre punition, pour ainsi dire. Dans le Purgatoire, Dante applique la logique de l'expiation, qui doit transformer l'esprit de la personne et purifier sa disposition psychique vicieuse, c'est-à-dire son intention de faire du mal. Le but de l'expiation et du Purgatoire est de s'opposer au mal, de le déraciner et de libérer la personne de sa pesanteur, afin qu'elle puisse s'abandonner à la légèreté de l'amour¹². Dans la transformation libératrice du Purgatoire, la justice ne manifeste pas seulement sa puissance et sa sagesse; elle révèle et déploie surtout son essence: l'amour, qui seul peut offrir la paix à l'inquiétude¹³.

Le voyage de Dante et de Virgile à travers l'Enfer et le Purgatoire est un itinéraire d'expiation des péchés et de perfectionnement de l'âme de Dante, qui peut être l'auteur du poème seulement parce qu'il a été auparavant l'individu charnel en formation et le personnage universel « transformé » par le voyage dans sa conscience et dans son existence. La recherche et la confession – déjà augustinienne – de son identité individuelle, et donc charnelle et fautive, est la condition qui rend possible que l'homme Dante devienne un exemple universel, un personnage et un auteur capable de parler à nous tous de soi et donc de nous-mêmes. « Devenez ce que vous recevez. Recevez ce que vous êtes », écrivait Augustin en faisant référence à l'eucharistie. « Deviens qui tu es » est la manière dont Hegel, Heidegger et les psychologies contemporaines ont interprété la devise augustinienne et sa circularité apparente, que seulement l'accueil de ce qui nous est donné peut dépasser et rouvrir¹⁴.

Selon E. Auerbach, le personnage de Dante et tous les autres personnages de la Comédie incarnent la tension dialectique entre l'individu et son histoire personnelle et – d'autre part - l'humanité exemplaire, universelle et éternelle de son parcours de péché, de repentir et de

¹² Simone Weil soutient dans *La pesanteur et la grâce* que « tous les mouvements naturels de l'âme sont régis par des lois analogues à celles de la pesanteur matérielle. La grâce seule fait exception ». « La création est faite du mouvement descendant de la pesanteur, du mouvement ascendant de la grâce et du mouvement ascendant de la grâce à la deuxième puissance ». « La grâce, c'est la loi du mouvement descendant ».

¹³ Dante s'inspire probablement d'Augustin, qui écrivait « Tu nous a fait pour toi et notre cœur est inquiet jusqu'à quand il ne repose pas en toi » (Aug., *Confessions*, chapitre premier,1).

¹⁴ La conception de l'existence humaine comme un "devenir ce que l'on est" traverse l'histoire de la pensée et de la théologie occidentale, depuis Augustin et à travers Hegel, jusqu'à Heidegger et Sartre. Il s'agit d'une tension entre deux éléments apparemment contradictoires. D'une part, si je dois devenir ce que je suis, il faut que le moi-même que je suis se donne à connaître, moi-même qui est en puissance et dans la dimension indéfinie de l'enfance, afin que je puisse le réaliser en devenant adulte, en me rapprochant justement "de moi-même". D'autre part, ce qu'il m'est donné à être n'est qu'un "pouvoir-être", une possibilité qui ne se réalise qu'à travers l'histoire de mes expériences, des manières dont j'ai compris et interprété les vécus qui m'ont rendu adulte, qui m'ont "incarné dans mon histoire". C'est pourquoi selon Hegel *mon devenir moi-même n'est qu'un revenir à mes sources*, le but étant l'origine, et "le vrai est l'entier", l'essence qui s'achève au moyen de son développement. Heidegger exprime quasiment le même concept, lorsqu'il dit que "nous devons encore être tout ce que nous ne sommes pas encore devenus mais que nous sommes et pouvons être depuis toujours"; dans ce but, il conçoit la tâche de sa philosophie comme une pensée qui comprend l'existence humaine comme un "être-possible" à projeter à partir de sa situation.

salut. Les personnages ne sont pas des allégories ni des symboles, mais des individus, dont l'histoire personnelle est « figure exemplaire » de l'idée et de la compréhension que Dante et sa société ont de soi et du sens de leur être au monde. Chaque figure incarne sa vie, elle révèle sa compréhension du sens de sa vie et accomplit elle-même son propre jugement, par et à travers l'histoire personnelle de ses choix. Par exemple, les épicuriens réalisent éternellement les conséquences de leurs croyances et de leurs décisions, prises pendant leur vie sur Terre: leur négation de l'immortalité de l'âme les cloue dans leur tombeau. Par conséquent, c'est l'existence individuelle du personnage qui le rend figuration allégorique d'un vice ou d'une vertu.

Le Purgatoire de Dante est le lieu intermédiaire et esthétique par excellence, où le désir se révèle comme la trace du savoir et la tension du manque. Ce que Dante réalise à travers l'écriture de sa traversée correspond profondément à la théorie de l' "objet transitionnel" de Winnicott. Pour ce dernier, l'objet de transition représente pour l'enfant la dimension intermédiaire entre la réalité objective et extérieure, au sein de laquelle l'enfant a vécu la séparation et la perte de l'unité totale et fusionnelle avec sa mère, où aucun « autre » existait, et – d'autre part – l'imagination intérieure, qui lui permet d'élaborer et de compenser la perte réelle par de personnages, de mondes et des histoires imaginaires. De plus, ses projections imaginaires lui permettent de « maintenir » adhérente au réel la tension de ses fantasmes fusionnels de toute-puissance. Or, la culture est justement ce qui permet à l'enfant de situer ses rêves nostalgiques à l'épreuve des faits.

Comme l'enfant (surtout l'enfant adulte) ressent la nostalgie du corps de la mère, de même les âmes en chemin vers le ciel ressentent la nostalgie à la vue d'un corps vivant et charnel; et là les rêves de la sirène et du ventre féminin de la part de Dante et de Freud se rapprochent étonnamment¹⁵. Une nostalgie qui réapparaît dans le dialogue entre les anges Demiel et Cassiel dans le film de Wenders *Les ailes du désir*. La nostalgie du "tout" a souvent poussé les écrivains, les artistes et les philosophes à dépasser la déchirure décevante du monde des autres¹⁶, afin de recréer ou de restaurer la relation absolue avec l'infinité génératrice. Sans cette nostalgie, la partie peut-être la plus sublime et profonde de notre littérature n'aurait probablement pas existé: pensons au "nostos" d'Ulysse, qui disait avoir nostalgie "surtout des lieux où il n'avait jamais été"; Platon soutenait que "celui qui sait voir l'entier est philosophe; celui qui ne sait pas le voir, ne l'est pas". Pensons aux poétiques du romantisme allemand, de Novalis et de Hölderlin surtout; pensons à l'idéal que Baudelaire oppose au spleen de façon à la fois transcendante et intérieure.

Enfin, Dante auteur réprimande son personnage Dante, comme le Surmoi censurerait le Moi ou le Je narcissique, même dans ses pulsions artistiques; cela se produit pendant que Casella chante une chanson poétique de Dante même. L'auteur préposé à la réprimande est Caton, que la tradition latine définit justement comme « le censeur » (Cato censor), le représentant de la norme morale, du contrôle social qui contient et limite les instincts, les pulsions biologiques ou le plaisir esthétique, sensible et sensuel.

6 Le Paradis, retour à l'origine du commencement

Le Paradis de Dante est un (en)vol à travers les cieux et les sphères, les lumières et les nuances qui laissent rayonner l'amour. La sphère infinie de l'univers se donne à voir au poète,

¹⁵ Ce rêve se situe pour Dante au milieu de sa Comédie, et représente pour Freud un moment central pour l'entreprise de *L'interprétation des rêves*.

¹⁶ Cet état d'âme était bien présent à Hegel et à Goethe, surtout dans le *Wilhelm Meister* et dans le deuxième *Faust*.

et lui révèle les limites et les intentions de l'amour qui précède la connaissance, illuminée par le vrai mais dépassée par l'abandon aux vérités de la foi. Désormais, le poète comprend que l'abandon qui "se laisse être" dépasse soit l'amour platonique de la vérité, soit l'action charitable de la foi proclamée par Paul¹⁷. Au sommet de sa reprise d'Aristote et de Thomas d'Aquin, Dante contemple en Dieu l'acte pur de "l'ultime désirable", "celui qui meut toute chose" vers lui comme l'aimé meut l'aimant, c'est-à-dire en étant désiré et aimé, mais sans être mu à son tour. Dieu est l'origine immobile de tout mouvement parce qu'en lui toute possibilité est réalisée, et parce que toute partie de l'univers ne désire que se réunir à lui comme à sa source.

Le monde grec a pensé que le sens de la vie humaine est la tension érotique et infinie de la recherche. Le christianisme augustinien a pensé l'acte de la création du monde comme l'ouverture de l'espace, du temps et de l'histoire, qui sont à l'origine de la liberté humaine et de ses malheurs, possibles ou réels. Dante incarne l'histoire et les lieux de l'éros dans le mouvement infini d'un don amoureux de création et de filiation, de reconnaissance et de transformation, de libération et de contemplation. La récréation esthétique et artistique des êtres et de leur monde reconduit donc les humains et les choses à l'origine paternelle ou maternelle de leur relation avec leur propre infini¹⁸. Dans le contexte de son sens et de sa destination, le Paradis est à la fois feu et lumière immobile, qui dépasse l'espace, la matière et leur mouvement dans l'unité (en Dieu) de tout ce qui existe au monde. L'Un et le Tout, apparemment opposés, ne peuvent que coïncider si on reconnaît ce qu'ils sont vraiment, étant donné que – selon les mystiques hindouistes, chrétiennes et soufi¹⁹ – "tout est en Dieu parce que Dieu est en tout". C'est probablement le point commun entre Dante et Spinoza, Hölderlin et Novalis, le christianisme et le romantisme allemand (sûrement pas italien ni français). L'alternative que le monde contemporain a conçu par rapport à l'infini du tout est l'infini incommensurable du néant et de l'apparence des phénomènes, de la foule des multiples et des vérités équivoques. Sartre a intitulé cette situation *L'être et le néant*, Pirandello a intitulé cet individu "en quête d'auteur" *Un, personne, cent mille*. La contemplation, la réflexion et l'aliénation sont autant de "catégories culturelles" qui nous permettent de mesurer la distance entre nous et Dante, une distance aussi immense que nécessaire²⁰. Et pourtant, Dante aussi

¹⁷ Heidegger cherche dans la tradition du bouddhisme zen l'attitude de "se laisser être", qu'il traduit par "Gelassenheit". C'est le titre d'un essai philosophique, à travers lequel le philosophe allemand entre en dialogue justement avec un maître zen japonais. Concernant la relation entre la recherche contemplative de la vérité et l'action, Augustin écrit que « personne ne doit être contemplatif au point de ne pas penser à l'utilité de son prochain ; ni actif au point de ne pas rechercher la contemplation de Dieu (...) L'amour de la vérité doit chercher la contemplation, et la nécessité de la charité doit accepter l'action ».

¹⁸ Paul Klee soutenait que l'art « est à l'image de la création », et imaginait une création bien plus lointaine de la genèse biblique et beaucoup plus philosophique. Pour Klee, le mouvement était l'essence de l'univers et donc de toute création. Au commencement, les choses étaient dans une situation de mobilité originelle, une sorte de chaos et d'anarchie où tout demeurerait indéterminé par rapport à l'espace et au temps, à l'action et à l'être. « Rien qu'un quelque chose », un « devenir ombre » : « la mobilité comme pré-condition pour le changement et la transformation à partir de cet état primitif et originel » (P. Klee, *Pädagogischer Nachlass*). Pour chaque artiste, la description de la création recrée dans son imaginaire son retour aux origines de son « être au monde » ; pour chaque artiste, son art – l'écriture, la musique ou la peinture – "est à l'image de la création", car son art recrée l'être du monde "ex nihilo", à partir de la compréhension que l'artiste a de son être au monde. On pourrait dire que dans l'œuvre d'art, la conscience de soi de l'artiste, la compréhension poétique et la récréation du monde depuis le surgissement de l'être se retrouvent mystérieusement présentes à la foi. Ce qui rend la véritable œuvre d'art à la fois subjective, essentielle et donc universelle.

¹⁹ C'est le cas chez Meister Eckhart et Ibn-Arabi, par exemple; mais aussi dans la tradition hindouiste, que A. Coomaraswamy définissait panthéiste dans son fondement et polythéiste seulement dans les manifestations du divin.

²⁰ B. Constant a montré la dimension sociopolitique et anthropologique de cette distance dans son ouvrage sur *De la liberté chez les Modernes*.

utilise à sa manière la catégorie de la réflexion pour décrire la finitude de son écriture et son impossibilité d'être plus qu'un reflet ombrageux de la lumière du vrai ou de l'être infini. Cette expérience de son humanité fragile a lieu pendant la progression qui le fait régresser vers l'origine fondatrice, vers l'unique totalité divine et maternelle, amniotique et fusionnelle, où le but et la fin coïncident avec le commencement de l'origine:

"en s'approchant de son désir,
notre intellect va si profond
que la mémoire ne peut l'y suivre"²¹.
Désormais, l'homme est "redevenu" ce qu'ils est en reconnaissant en soi l'enfant qu'il a été; il revient ainsi à sa source originale, mais à travers l'histoire de son être au monde²². Sans plus rien refouler, il s'abandonne, il se "laisse être" et se noie "dans la grande mer de l'être":
" Ici la haute fantaisie perdit sas puissance ;
Mais déjà il tournait mon désir et vouloir
Tout comme roue également poussée,
l'amour qui meut le soleil et les autres étoiles"²³
(Paradis, XXXIII, 121-145).

Notre savoir a toujours prétendu être la logique qui se reconnaît en connaissant vraiment "les choses du monde", une maîtrise qui cherche à être confirmée par les autres et par les événements. Cette "emprise" de la conscience permet au moi de s'assurer l'usage d'une réalité objective, externe et opposée: celle des autres et de leur monde. Cette prétention nous permet de mesurer la distance de l'illusion, et de comprendre que l'homme n'est qu'une tentative de ranger, de faire de l'ordre, de reconnaître un minimum d'ordre dans un monde qui n'existe pas pour répondre à son besoin de donner un sens à ce qui le dépasse et à tout ce qui le limite. Notre être au monde avec, contre ou pour les autres exprime justement notre intention de réfléchir ou notre tentative de nous livrer aux autres, afin de donner ou d'imposer notre sens à leur monde.

Dante a montré que ce sens dépasse infiniment chacune de nos définitions. Exister, c'est surtout essayer de résister à toute l'infinité qui nous dépasse: résister à notre manière, toujours déjà finie et dépassée. Résister dans le sens du refus et de la négation, ou de la générosité qui donne malgré tout: c'est notre choix. Dante a choisi la deuxième voie, en nous livrant sa manière de résister aux malheurs humains et de les dépasser; pour lui, notre impossibilité de répondre de façon certaine aux grandes questions du sens - de la vie et de la mort, de l'amour ou du vrai - ne démontre point l'absurdité de ces questions, mais plutôt la nécessité de les poser et de les vivre, de les écrire et décrire; d'y réfléchir, de les interpréter différemment et plus profondément; de comprendre et accepter que notre réponse n'est pas l'unique: mais elle n'est pas nulle non plus. Elle est une, irréductible et irrépétable, parmi plusieurs possibles. Mais c'est l'unique qui fait qu'un être humain devienne ce qu'il est, qu'il parvienne à "se choisir" et à s'aimer; et que l'histoire de son voyage puisse recréer celle de son humanité et de son monde. Depuis Ulysse et à travers Dante, Wilhelm Meister et Heinrich von Öfterdingen, jusqu'à Nicolas Bouvier, accepter de parcourir les voyages de sa formation est ce qui nous révèle la conscience de nous mêmes et de notre histoire, qui nous ouvre la possibilité de concevoir l'essentiel, par le biais d'un abandon étonné et amoureux de tout être.

²¹ Paradis I, 7-9.

²² Hofmannsthal soutenait que « L'homme ne découvre dans le monde que ce qu'il a déjà à l'intérieur de soi : mais il a besoin du monde pour le découvrir ».

²³ Paradis, XXXIII, 121-145.

Biographie

R. Degrassi a étudié la philosophie, la logique et les lettres aux Universités de Padoue, de Augsburg, de Genève et de Paris IV Sorbonne. Il est actuellement chargé de cours en éthique à l'HES (filière travail social); il a collaboré en Italie avec les services sociaux et de la santé mentale. Ses recherches en philosophie fondamentale portent sur la logique de Hegel, sur l'ontologie du premier Heidegger, ainsi que sur les fondements de la phénoménologie et de la psychanalyse. Ses travaux récents concernent l'Ecole de Francfort et plus en général la philosophie sociale et l'éthique. Dans le domaine littéraire, il s'est occupé surtout de la littérature de formation, ainsi que de l'histoire du théâtre et du cinéma (Pasolini et Wenders).