

Corporalité et signifiante dans le Purgatorio de Dante

Autor(en): **Wickins Lynch, Margaret**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): - **(2001)**

Heft 4

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-870249>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

CORPORALITÉ ET SIGNIFIANCE DANS LE *PURGATORIO* DE DANTE

Trop longtemps, on a voulu voir dans le voyage de Dante dans l'autre monde une quête spirituelle dans laquelle les besoins, les pulsions et les désirs du corps ne tiendraient aucune place. Cet essai propose de remettre en question une stricte dichotomie entre le corps et l'âme dont on a cherché à faire une des articulations du monde médiéval. De cette incarnation du verbe dantesque, il résulte une humanité et une émotion qui sont une véritable invite à la (re)découverte d'un des textes essentiels du corpus médiéval.

Cet essai propose une interprétation du rêve que fait Dante, le poète-héros de *La Divine Comédie*, et qu'il met en scène dans le Chant IX du *Purgatoire*. Ce rêve met en relief l'importance du corps du pèlerin qui réunit son caractère de signifiant, c'est-à-dire de quelque chose qui s'offre à la lecture d'une part, et de signifié, c'est-à-dire une entité physique et corporelle avec des propriétés et des besoins, d'autre part. Durant la première nuit que le pèlerin — que nous appellerons Dante — passe sur le mont du Purgatoire, il fait le premier des trois rêves de son séjour au Purgatoire. Chacun de ses rêves est pour Dante une source d'informations importantes pour la continuation de son voyage vers Dieu, mais le premier a ceci de remarquable qu'il condense et souligne l'importance du corps pour le voyageur du *Purgatoire*. En effet, ce premier rêve définit une conception de la relation entre le pèlerin et son propre corps, relation qui sera déterminante pour la vision métaphorique du monde exprimée par la *Commedia*.

Dans la lecture de ce rêve que je propose ici, la corporalité pourra être comprise à trois niveaux. Premièrement, le fait de

rêver renvoie en lui-même au corps : dans le *Purgatoire*, seul Dante, la seule âme pourvue d'un corps, doit dormir et peut ainsi rêver. Deuxièmement, Dante présente son rêve au travers de mythes classiques fortement teintés de sexualité, qui tous soulignent le rôle central du corps, de ses pulsions et de ses besoins. Enfin, le déroulement du rêve symbolise le corps et son rôle essentiel dans la cosmogonie et la théologie de Dante. Tout cela ne veut pas dire que la place du corps dans le livre de Dante est simple ; au contraire, il y a là beaucoup de difficultés, de l'ironie et des paradoxes qui compliquent le rôle de la corporalité du pèlerin et de la place de celle-ci dans un voyage apparemment tout spirituel. Notons d'emblée que l'acte de rêver, qui rend indécise la frontière entre le corporel et le spirituel, contient bon nombre de ces difficultés. Le rêve est donc l'endroit d'où nous pouvons commencer notre examen du corps dantesque.

L'hypothèse qui sous-tend ce qui suit est que la corporalité fait partie intégrale de *La Divine Comédie*. Le protagoniste du poème est un homme vivant, fait d'une âme *et* d'un corps, qui déambule dans le monde des morts. Les âmes qui l'entourent sont elles dépourvues de corps, et elles sont en attente d'un retour à une corporalité qui sera à la fois pareille à celle de Dante et pourtant différente, puisqu'elle sera acquise au-delà du temps terrestre et du temps passé dans le *Purgatoire*. Cette différence corporelle entre Dante et les âmes du *Purgatoire* est soulignée à plusieurs reprises dès son arrivée en ce lieu. Paradoxalement, si Dante et les âmes ont la même apparence, ils n'ont pas du tout la même substance, ce qui est une perpétuelle source de commentaires et d'étonnement non seulement pour Dante, mais aussi pour Virgile et les autres âmes. Dès le début du *Purgatoire*, quand pour la première fois Dante rencontre des âmes elles aussi récemment arrivées dans ce lieu de pénitence, ces dernières se rendent compte de la singularité physique du nouveau venu :

L'anime, che si fuor di me accorte,
per lo spirare, ch'i' era ancor vivo,
maravigliando diventaro smorte¹.

(Purg. II : 67-69)

L'ironie de ce passage est frappante. Les âmes désincarnées pâlisent en découvrant que Dante a un corps (*diventaro smorte*). Bien

1. Dante ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, Purgatorio, éd. Charles S. Singleton, Princeton, NJ : Princeton University Press, 1973.

qu'elles n'aient pas de corps, elles semblent agir, ou réagir, physiologiquement, comme si elles en avaient un ; cela au point que Dante lui-même en oublie leur caractère désincarné et tente en vain d'embrasser des ombres :

Ohi ombre vane, fuor che ne l'aspetto !
 Tre volte dietro a lei le mani avvinsi,
 e tante mi tornai con esse al petto.
 (Purg. II : 79-81)

Le fait que Dante ait un corps tandis que les autres âmes du Purgatoire n'ont que l'apparence d'en avoir un est pour lui la source d'un constant émerveillement teinté d'inquiétude dans le *Purgatoire*. La corporalité et son rôle apparaissent ainsi comme des thèmes centraux pour ce cycle de Chants.

Pour mon interprétation de la corporalité de Dante, je prendrai comme point de départ les observations de Caroline Walker Bynum sur les idées et débats concernant les questions psychosomatiques autour de l'an 1300. Bynum met l'accent sur le fait que « le christianisme médiéval n'est pas fondamentalement dualiste » ; la relation entre le corps et l'âme n'est pas dualiste, elle non plus, mais exprime au contraire une unité constituant ce que nous appellerions aujourd'hui l'individu². Bynum examine ainsi les écrits de Thomas d'Aquin pour montrer que, d'après celui-ci, l'âme et le corps sont inextricablement liés. Le fait que les âmes du Purgatoire n'aient, en attendant le Jugement dernier, que des corps sans substance serait donc le signe d'un manque profond et le signe d'une absence dérangeante. Bynum insiste :

L'idée de l'individu dont le monde moderne a hérité du Moyen Âge n'est pas celle d'une âme s'échappant d'un corps ou celle d'un corps au seul service de l'âme. Il s'agit en fait d'un concept de l'individu où le physique fait partie intégrante de la sensation, de l'émotion, du raisonnement et de l'identité, donc, en fin de compte, de tout ce que l'on entend par le salut³.

2. Caroline Walker BYNUM, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*, New York : Columbia University Press, 1995, p. xviii (traduction Boris Vejdovsky ; ci-après indiqué BV).

3. « The idea of person, bequeathed by the Middle Ages to the modern world, was not a concept of soul escaping body or soul using body ; it was a concept of self in which physicality was integrally bound to sensation, emotion, reasoning, identity, and therefore finally to whatever one means by salvation ». C. Bynum, p. 11 (traduction BV).

Bien sûr, les philosophes et théologiens des XIII^e et XIV^e siècles étaient loin d'être tous en accord sur la question de la nature spécifique de la relation entre ces deux aspects de l'être humain. De la même façon, les écrits de Thomas d'Aquin sont assez paradoxaux en ce qui concerne les détails de la restitution du corps à la fin des temps. Mais il est toujours clair, comme Bynum le montre dans sa lecture de Thomas d'Aquin, que le corps et l'âme sont mutuellement indispensables l'un à l'autre pour constituer l'individu⁴.

Il y a deux points essentiels de la thèse présentée par Bynum qu'il convient de retenir pour la présente discussion. D'abord, chez Dante, il ne faut pas voir la corporalité et la spiritualité comme distinctes ; l'une est essentielle à l'autre. Si elles sont séparées, cela signifie toujours un état de manque et un désordre. Ensuite, il y a un lien moral entre l'âme et le corps, c'est-à-dire que le corps partage le bien et le mal de l'âme, donc de l'individu. Dans l'univers dantesque, il n'y a pas de place pour une dichotomie entre une âme toute tournée vers le bien et un corps tout enclin au mal. Le corps et l'âme ne peuvent fonctionner qu'ensemble pour constituer et affirmer le statut de l'individu.

C'est en partant de cette conception de la relation entre le corps et l'âme que j'aborde maintenant la lecture du début du Chant IX du *Purgatoire*, qui contient le rêve du poète. La corporalité de Dante est rappelée au début du Chant, quand, par référence à Adam, sont évoquées les significations multiples du corps. Celui-ci est à la fois le corps exilé du jardin d'Éden, le corps puni par Dieu pour ses péchés, mais il est aussi l'héritier de ce corps d'Adam qui a une fois habité le jardin. En somme, par certains aspects c'est toujours le corps d'avant la chute, et aussi ce corps-là qui sera restitué au jour du Jugement dernier. Ce corps est celui d'Adam qui fut créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et c'est maintenant le corps du pèlerin exilé, qui a une fois habité le Paradis terrestre, et qui se trouve maintenant sur le chemin du retour. C'est enfin et surtout le corps que le Christ a lui-même pris, et dans lequel il est ressuscité.

Dans un premier temps, c'est l'état corporel d'un Adam d'avant la Chute qui permet de décrire la situation de Dante qui, à la différence des âmes qui l'entourent, doit dormir le soir :

4. Voir C. Bynum, *The Resurrection of the Body*, p. 277.

[Q]uand'io, che meco avea di quel d'Adamo,
vinto dal sonno, in su l'erba inchinai
là 've già tutti e cinque sedavamo.
(Purg. IX: 10-12)

Ceci nous conduit à une distinction des plus importantes à propos de l'état corporel du pèlerin : en tant qu'être humain de chair et de sang, il a besoin de dormir pendant son séjour au Purgatoire, même si, paradoxalement, il n'a nul besoin de manger. De nombreuses références à la faim et à la soif apparaissent, mais elles sont toujours métaphoriques, puisque associées à la faim et à la soif de la connaissance de Dieu. Même dans l'unique épisode du Chant XXVIII, où Dante boit l'eau des fleuves Léthé et Eunoé, c'est encore pour des raisons intellectuelles et spirituelles qu'il boit, et non pour assouvir un besoin physique ou organique. Cette apparente contradiction doit être lue comme une indication de la complexité de la signifiante du corps dans la *Commedia*.

Le sommeil et l'alimentation doivent être appréciés en fonction du rôle que jouent ces besoins corporels dans le parcours cognitif et spirituel du poète. Chacune des trois fois où Dante s'endort avant d'entrer dans le jardin, il fait un rêve qui lui donne des indications importantes pour la poursuite de son périple. D'après les autorités antiques et médiévales, ces rêves sont d'autant plus dignes de foi que le rêveur est à jeun. Dans les traditions dont s'inspire Dante, le rôle du corps dans le rêve est très contesté, la chose la plus importante étant de distinguer entre le rêve d'inspiration divine et celui qui a une source corporelle. Par exemple, Macrobius et Artemidorus, deux auteurs classiques (dont le premier au moins était certainement connu de Dante) constatent que la première étape pour décider si un rêve a une signification réelle est de déterminer s'il provient d'une source physique, telle qu'une indigestion, ou s'il est vraiment d'inspiration divine⁵. Pour Dante, ses rêves sont de toute évidence

5. «Ultima ex his duo cum videntur, cura interpretationis indigna sunt, quia nihil divinationis adportant, insomnium dico et visum. Est enim insomnium, quotiens cura oppressi animi corporisue sive fortunae: [...] corporis, si temeto ingurgitatus aut distentus cibo». «Ces deux derniers [types de songes], *insomnium* et *visum*, ne sont pas dignes d'interprétation, car ils ne portent aucune signification divine. Les *insomnii* sont d'origine corporelle ou mentale: [...] corporelle si on a trop mangé ou bu» (trad. M.L.), MACROBIUS, «Commentariorum in Somnium Scipionis», 1, 3: 3-4, éd. F. Eyssenhardt (Lipsae, 1893). Voir aussi ARTEMIDORUS, *Oneirocritica*.

d'origine divine, comme Béatrice l'expliquera elle-même lors de leur rencontre dans le jardin d'Eden⁶.

L'idée reçue que les rêves sont davantage dignes de foi si le rêveur est à jeun apparaît également quelques vers plus loin. Ainsi, c'est en faisant appel à la mythologie que Dante rapporte l'heure à laquelle il a fait son rêve :

Ne l'ora che comincia i tristi lai
la rondinella presso alla mattina,
forse a memoria de' suo' primi guai,
e che la mente nostra, perregrina
più da la carne e men da' pensier presa,
a le sue vision quasi è divina

(Purg. IX : 13-18)

Dans ces six vers, la complexité du rôle du corps dans le *Purgatoire* est bien soulignée. On peut distinguer quatre aspects essentiels qui permettent de mieux comprendre ce rôle du corps dans le parcours cognitif du pèlerin. Premièrement, la référence à l'heure solaire vient rappeler que l'on se trouve encore quelque part sur la surface de la terre où le temps est une fonction importante des activités humaines. Il convient de dire ici que dans la géographie dantesque, le Purgatoire est situé tout à l'extrémité des continents habités par les hommes, donc sur la surface de la terre, contrairement à l'Enfer et au Paradis qui se trouvent, respectivement, à l'intérieur de la terre et au ciel. La temporalité fait partie intégrale de l'idée même de Purgatoire, puisque tous les pénitents sont là pour purger une peine durant un temps déterminé avant de quitter ce lieu et passer à l'intemporalité du Paradis.

Dante précise l'heure de son rêve, qui survient le matin. Or une longue tradition veut que les rêves faits le matin soient les plus dignes de foi. Dante avait lui-même établi ce fait dans l'Enfer :

Ma se presso al mattin del ver si sogna,
tu sentirai, di qua da picciol tempo
di quel che Prato, non ch'altri, t'agogna.

(I. XXVI : 7-9)

D'après les théoriciens du rêve de l'Antiquité et du Moyen Âge, les rêves faits le matin étaient les plus crédibles parce qu'après toute la nuit la digestion était achevée ; les rêves vespéraux étaient interprétés comme étant dus à l'indigestion, tandis que les rêves matinaux, faits l'estomac vide, apparaissaient beaucoup plus

6. Voir Purg. XXX : p. 133-35.

dignes de foi. Dante démontre sa connaissance de cette idée quand il parle du rêve d'Ugolino. Ce condamné de l'Enfer raconte qu'il était en train de mourir de faim quand il fit un cauchemar qui lui révéla le futur (« quand'io feci 'l mal sonno che del futuro mi squarciò 'l velame » [I. XXXIII : 26-27]). Dans l'*Enfer*, Dante s'était basé sur cette connaissance généralement acceptée du rêve pour établir la véracité d'une prophétie annonçant la chute de Florence. Maintenant, dans le *Purgatoire*, il y fait à nouveau appel pour introduire un rêve tout aussi important et prophétique. Ainsi voit-on se tisser toute une série de liens complexes entre l'heure marquant le passage du temps physique, le corps, le rêve et le savoir⁷.

L'aspect suivant de ce rêve nous conduit à considérer encore une fois l'heure, mais cette fois en liaison avec l'hirondelle, oiseau porteur de significations mythologiques et sexuelles. L'hirondelle est une référence au mythe de Philomène, la princesse grecque transformée en hirondelle après que son beau-frère l'eut violée et eut coupé sa langue pour qu'elle ne puisse jamais raconter sa tragique histoire. Ainsi peut-on interpréter le vers « a memoria de' suo' primi guai » (Purg. IX : 15) comme une allusion au viol de Philomène. Quand on rapproche ce vers avec le début du Chant IX, on retrouve clairement l'énoncé d'un thème où se mêlent la symbolique des mythes et la symbolique sexuelle, qui font toutes deux une place de choix au rôle du corps :

La concubina di Titone antico
 già s'imbiancava al balco d'oriente,
 fuor de le braccia del suo dolce amico ;
 di gemme la sua fronte era lucente,
 poste in figura del freddo animale
 che non la coda percuote la gente ;
 e la notte, de' passi con che sale,
 fatti avea due nel loco ov'eravamo,
 e 'l terzo già chinava in giuso l'ale
 (Purg. IX : 1-9)

7. Dans l'*Enfer*, Ugolino interprète mal ce rêve. Ceci ne change pourtant pas la conviction de Dante que ce rêve fait par un homme en train de mourir de la faim est véridique, même si il est mal compris. L'interprétation des rêves est un constant problème pour Dante et une source de discussion avec Virgile. Pour un examen plus complet des croyances liées aux rêves matinaux, voir Charles SPERONI, « Dante's Prophetic Morning-Dreams », *Studies in Philology* 45 (1948): p. 50-59.

Tout cela est une périphrase assez compliquée pour préciser l'heure à laquelle Dante s'endort dans le Purgatoire. De cette complexité, et donc de l'importance qu'y attache le poète, il ressort que le temps est essentiel pour Dante. De cet exemple, il ressort aussi que l'heure n'est pas seulement importante pour établir la véracité du rêve, mais que cette référence souligne aussi l'importance de la temporalité dans le Purgatoire en tant que lieu de pénitence. Les dimensions temporelles, et donc corporelles, du rêve sont liées à la fonction précisément « purgative » du lieu. De la même manière, les références à la mythologie mettant en jeu la corporalité et la sexualité nous rappellent que le corps, inscrit dans une logique temporelle, fait partie intégrante de la cosmogonie dantesque. Si corporalité et temporalité sont clairement associées dans le Purgatoire, il ne faut pas pour autant les opposer à l'association que formeraient, par ailleurs, la spiritualité et l'éternité. Alison Cornish le rappelle quand elle constate que les données géographiques et astrologiques qui permettent de mesurer le temps chez Dante font partie d'un système où la temporalité et l'éternité ne s'opposent pas, mais sont au contraire deux aspects d'un seul et même univers :

Dans le *Purgatoire* déjà, les multiples références au temps sont autant de rappels que la succession entre l'obscurité et la clarté ne résulte que de la perception que peut en avoir un individu donné en un lieu donné, alors même que le cosmos est lui, en réalité, entièrement immergé dans la lumière⁸.

De la même manière, dans son examen du développement du système de représentation du Purgatoire, Jacques Le Goff insiste sur l'insuffisance de simples dichotomies pour expliquer le fonctionnement du temps chez Dante :

Dans cette temporalité symphonique, le temps est fait de l'enchevêtrement du temps du voyage de Dante avec le temps vécu des âmes du Purgatoire parmi lesquelles il passe, il est fait surtout des différents temps emmêlés de ces âmes éprouvées entre la terre et le ciel, entre la vie terrestre et l'éternité. Temps accéléré et temps retardé, temps en va-et-vient de la mémoire des vi-

8. « [I]n the *Purgatorio*, multiple time-references serve as a constant reminder that the alternation of dark and light is merely the impression of an individual bound to any one particular terrestrial location in a cosmos that is in reality wholly flooded with light ». Alison CORNISH, *Reading Dante's Stars*, New Haven : Yale University Press, 2000, p. 76 (traduction BV).

vants à l'inquiétude des morts, temps encore accroché à l'histoire et déjà aspiré par l'eschatologie⁹.

Ce que j'aimerais proposer ici, c'est une relation entre le corps et l'âme qui suit dans sa complexité celle qu'établissent Cornish et Le Goff entre la temporalité et l'éternité. Le corps et l'âme ne seraient plus deux entités séparées, mais plutôt deux aspects d'un seul et même concept. Le Purgatoire, en tant qu'endroit liminal, montre comment les deux extrêmes constitués par le corps et l'âme ne sont pas aussi séparés qu'on a pu le penser parfois.

Le passage du Chant IX cité plus haut souligne aussi un important paradoxe à propos de la corporalité de Dante. En effet, la situation géo-temporelle du rêve semble indiquer une position où l'âme et le corps se séparent. On pourrait lire cela comme une indication de la nécessité de la séparation du corps et de l'âme pour l'acquisition de la connaissance divine. En fait, je propose que ce qui se passe ici est tout à fait l'inverse d'une telle séparation. Le Goff caractérise le rêve de Dante comme étant un cauchemar ; en effet, Dante est effrayé pendant le rêve et à son réveil. Mais sa peur est due à ce que son corps et son âme sont séparés l'un de l'autre, comme le laisse apparaître un examen plus approfondi de ce rêve. À propos du contenu du rêve proprement dit, on se rappellera que Dante se trouve arraché du sol par un aigle, qui le monte vers le ciel, où tous deux sont brûlés par un feu intense. L'aigle laisse alors choir Dante qui retombe à terre ; c'est à ce moment-là qu'il se réveille et se retrouve à l'entrée du Purgatoire. D'après des critiques tels que Cervigni, Lynch ou Bundy, le feu doit être compris symboliquement comme une émanation divine : il représente soit Dieu lui-même, soit la grâce de Dieu¹⁰. Cervigni propose une longue liste des références bibliques pour étayer son interprétation du feu comme représentation directe de Dieu¹¹ ; d'après Lynch, Dante est brûlé par le feu parce qu'il ne possède pas encore la connaissance lui permettant de l'interpréter correctement comme une métaphore, et non comme un phénomène

9. Jacques LE GOFF, « La Naissance du Purgatoire » in *Un Autre Moyen Âge*, Paris : Gallimard, 1999, p. 1199.

10. Voir Dino S. CERVIGNI, *Dante's Poetry of Dreams*, Firenze : L.S. Olschki, 1986 ; Kathryn LYNCH, *The High Medieval Dream Vision: Poetry, Philosophy, and Form*, Stanford, CA : Stanford University Press, 1988 ; Murray Wright BUNDY, *The Theory of Imagination in Classical and Medieval Thought*, Urbana : University Press of Illinois, 1927.

11. Voir D. Cervigni, p. 108-110.

ressortissant du monde matériel et physique. Le Goff, en revanche, se réfère à une longue tradition qui identifie le Purgatoire lui-même au feu. Cela semble être ici l'explication la plus plausible du rêve de Dante¹². En suivant le Goff, et en interprétant le feu du rêve comme une annonce du Purgatoire, on trouve un lien explicite entre les actions physiques et oniriques de Dante à ce stade de son voyage. Dante rêve qu'il est emmené vers le Purgatoire symbolisé par le feu, et c'est effectivement ce qui se passe puisque Lucie l'y conduit durant son sommeil. Virgile expliquera ce déplacement corporel à Dante à son réveil. Cette interprétation fournit une signification concrète et corporelle au rêve : le feu du rêve symbolise donc quelque chose qui est à la fois terrestre et divin, c'est-à-dire quelque chose fait de qualités partagées tant par le lieu qu'est le Purgatoire que par Dante lui-même. Le rêve est le moyen corporel de transmettre la connaissance qui est par nature corporelle, car elle est acquise par l'esprit au travers des sens. Ainsi, c'est bien le corps de Dante, avec ses besoins physiologiques, dont celui de dormir, qui rend cette connaissance possible.

C'est aussi pour cette raison que le rêve est effrayant pour Dante. Le « je » narratif à l'intérieur du rêve semble représenter une entité désincarnée, et le rêve lui-même est ainsi une représentation de Dante traversant le Purgatoire comme une âme privée de son corps. Mais plus tard dans le cantique, quand Dante traversera le feu du Purgatoire, son corps et son âme seront à nouveau réunis. Bien sûr, la plupart des âmes du Purgatoire sont comme Statius et Virgile et doivent faire le voyage sans leur corps, mais la manière dont toutes ces âmes envient, et même jalourent, le corps de Dante semble bien indiquer que toutes préféreraient aussi en avoir un. La séparation du corps et de l'âme apparaît ainsi comme une source de peur, même si, en même temps, cette séparation permet à Dante de voir le futur. En ce sens, on peut voir toutes les âmes de l'au-delà comme faisant l'expérience d'un rêve, ou d'un cauchemar, qui se prolonge jusqu'au réveil au jour du Jugement.

À cela il faut ajouter que connaissance et corporalité sont liées chez Dante par des métaphores traduisant d'autres besoins physiologiques, tels que manger ou boire. Progressivement, pendant

12. J. le Goff, p. 1189-90.

qu'il remonte la pente douce du Purgatoire, on trouve toujours plus d'allusions à la faim et à la soif, mais ces allusions indiquent toujours sa faim et sa soif de connaissance. Cela commence comme une simple métaphore pour indiquer le processus de celui qui assimile la connaissance :

Ma perché più aperto intendi ancora,
volgi la menta a me, e prenderai
alcun buon frutto di nostra dimora.

(Purg. XVII: 88-90)

Par la suite, la motivation première de Dante semble changer :

Quale il falcon, che prima a' piè si mira,
indi si volge al grido e si protende
per lo disio del pasto che là il tira ;
tal mi fec'io ;

(Purg. XIX: 64-67)

Et enfin,

La sete natural che mai non sazia
se non con l'acqua onde la femminetta
samaritana dimandò la grazia,
mi travagliava, e pungeami la fretta
per la 'mpacciata via dietro al mio duca,
e condoleami a la giusta vendetta.

(Purg. XXI: 1-6)

Si Dante a besoin de se reposer mais ne semble pas devoir manger, son périple apparemment tout spirituel et intellectuel ne peut pas être accompli sans le geste physique de se désaltérer aux deux fleuves du Paradis terrestre. C'est cet acte corporel qui achève sa quête de purification de l'âme et de l'esprit. En effet, boire l'eau des fleuves Léthé et Eunoé a des effets concrets sur l'acquisition de sa connaissance : il oublie le mal qu'il a fait pour ne se souvenir que du bien. Encore une fois, il convient d'insister sur le fait que l'élément corporel de cette scène n'est pas simplement symbolique ; le corps fait partie intégrante de l'individu et joue un rôle essentiel dans le progrès cognitif du pèlerin Dante, et finalement, dans la possibilité qui lui est donnée d'accéder à la connaissance divine.

La corporalité de Dante est très significative, même si ce qu'elle exprime en définitive c'est encore l'âme. Dans le *Purgatoire*, il n'y a pas de dichotomie opposant l'âme éternelle au corps temporel. Même si le séjour de Dante dans l'au-delà le rend capable de représenter l'avenir d'après la mort aux hommes

vivants, il préfigure surtout l'avenir de leurs âmes *au-delà* de l'au-delà, en quelque sorte, c'est-à-dire dans un temps et un lieu où elles seront à nouveau réunies avec leurs corps perdus. Le corps de Dante est ainsi à la fois le symptôme de son état vivant et mortel, l'outil de son voyage à travers l'au-delà, et une partie intégrale de l'individu éternel après le Jugement dernier.

Margaret WICKINS LYNCH