

# Cecco d'Ascoli à la croisée des savoirs

di Emanuele Coccia, Sylvain Piron

En dépit de l'intérêt que lui témoigne un nombre croissant d'historiens, la figure de Cecco d'Ascoli reste encore difficile à cerner dans sa globalité. Premier intellectuel italien laïc condamné au bûcher par l'inquisition, astronome et magicien, poète savant qui endosse la posture d'un adversaire de Dante, sa célébrité doit plus aux légendes qu'il a suscitées qu'à une approche critique de ses œuvres<sup>1</sup>. Les informations biographiques assurées sont rares<sup>2</sup>. Des allusions répétées, dans les œuvres savantes et poétiques, présentent Ascoli comme sa ville natale. Il y a sans doute également enseigné, même s'il est difficile de savoir dans quel cadre<sup>3</sup>. Deux documents locaux concernant un Francesco Stabili ont été retrouvés. Le 16 septembre 1296, un *dompnus Franciscus Stabilis* est investi par l'évêque d'Ascoli comme clerc prébendé de l'église de S. Maria de Lanciacuta à Castorano, à l'ouest d'Ascoli Piceno<sup>4</sup>. Le 6 août 1297, dans un document dressé à Amandola, cité guelfe du diocèse de Fermo alors occupée par les Ascolans gibellins, un personnage du même nom fait l'objet d'une plainte de la part du prieur de l'ermitage de S. Leonardo in Volubrio, en raison de

1. La figure de Cecco fut redécouverte dans le contexte du Risorgimento mais les premiers travaux scientifiques remontent à la première décennie du XX<sup>e</sup> siècle, avec des publications de textes par Giuseppe Boffito et un premier effort pour trier entre la légende et l'histoire. Cfr. G. Boffito, *Il "De eccentricis et epiciclis" di Cecco d'Ascoli*, Istituto alle Querce, Firenze 1905; A. Beccaria, *I biografì di maestro Cecco d'Ascoli e le fonti per la sua storia e per la sua leggenda*, Clausen, Torino 1908.

2. La date de naissance généralement retenue, de 1269 provient d'un récit recueilli à Ascoli deux siècles après sa mort, par l'érudit humaniste Angelo Colocci, de la bouche d'Enoch d'Ascoli qui expliquait les considérations astrologiques pour lesquelles la mère de Cecco aurait choisi d'aller accoucher à Ancarano. Cette source, comme toutes les notes de Colocci, présente un grand intérêt, mais il ne faut évidemment pas la prendre à la lettre sur ce point. Cf. V. Fanelli, *Angelo Colocci e Cecco d'Ascoli*, in *Atti del I Convegno di studi su Cecco d'Ascoli* (Ascoli Piceno, 1969), a cura di B. Corsori, Giunti-Barbèra, Firenze 1976, pp. 43-64.

3. *Tractatus in Sphaeram*, in L. Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, University of Chicago Press, Chicago 1949, p. 359: «Et propter hoc potestis solvere primo quod a me querebant multotiens Esculanì dicentes, quare homines timent lunam potius quam solem vel Iovem».

4. M. Cameli, *Cecco nella Ascoli di fine Duecento: una inedita prima testimonianza?*, in *Cecco d'Ascoli: cultura, scienza e politica nell'Italia del Trecento*, Atti del convegno (Ascoli Piceno, 2005), a cura di A. Rigon, Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 2007, pp. 203-16, qui n'a malheureusement pas publié le document dans son intégralité.

«méfaits» (*maleficiis*) commis contre un certain Brocardino. Le prieur précise que Francesco est un laïc (*laycus*) qui n'est ni oblat ni convers du monastère, tout document prouvant son oblation au monastère devant être considéré comme faux<sup>5</sup>. L'affaire n'a pas laissé d'autre trace dans les archives d'Amendola. Il n'est pas certain que les deux documents aient trait au même homme; si c'était le cas, on aurait un signe intéressant de la double casquette sous laquelle il aurait débuté sa carrière: clerc prébendé pour suivre des études, tout en étant impliqué du côté gibellin dans les jeux politiques locaux.

Les traces les plus certaines le montrent à Bologne, vingt ans plus tard. En mai 1318, il habitait la même pension qu'un étudiant impliqué dans une rixe<sup>6</sup>. Le *De excentricis et epicyclis* mentionne une conjonction observée le 2 août 1322, dans une formulation qui suggère qu'il enseignait déjà à Bologne à cette date<sup>7</sup>. Au printemps 1324, il est payé 100 livres bolonaises pour ses cours extraordinaires d'astrologie; il présente peu après une demande, avec Angelo d'Arezzo, pour le paiement des cours donnés durant la vacance de l'université, lors de l'année 1321, quand les étudiants s'étaient temporairement déplacés à Sienne<sup>8</sup>. Mais dès la fin de la même année, il était condamné à diverses pénitences et définitivement suspendu d'enseignement par l'inquisiteur dominicain pour avoir mal parlé de la foi catholique (*male et inordinate locutum fuisse de fide catholica*).

## I

### Stratégies littéraire et savante perdantes

Les éléments concernant sa chute sont bien connus<sup>9</sup>. La chronique de Giovanni Villani précise que les paroles suspectes provenaient de son commentaire de la *Sphère* de Sacrobosco, dont il aurait fait de nouveau usage, malgré l'interdiction, alors qu'il séjournait à Florence, dans l'entourage de Charles de Calabre<sup>10</sup>. Vil-

5. V. Paoletti, *Il più antico documento autentico su Cecco d'Ascoli*, in "Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche", s. v, xiv, 1906, pp. 316-34; p. 318: «Dompnus Beneventus prior monasterii Sancti Leonardi de gulubrio existens coram sapiente viro domino Nicola domini Pauli de Macerata iudice dicti communis dixit et asseruit ac etiam cum instantia petiit ab eodem iudice ut ipse iudex procederet et inquireret contra Franciscum Stabilis de maleficiis commissis in personam Brocardini vel cuiuscumque alterius persone per eundem fuisset commissum. Cum dictus Franciscus esset laycus et non oblat nec conversus dicti monasterii et si quod instrumentum oblationis appareret quod non creditur dixit ipsum instrumentum esse fictitium et symulate concessum».

6. F. Filippini, *Cecco d'Ascoli a Bologna*, in "Studi e memorie per la storia dell'Università di Bologna", x, 1930, pp. 33-5.

7. *De excentricis et epicyclis*, a cura di G. Federici Vescovini, in *Il Lucidator dubitabilium Astronomiae di Pietro d'Abano. Opere scientifiche inedite*, Programma e 1 + 1, Padova 1988, p. 388: «ut vidistis de Saturno qui erat in 13 gradu Tauri in die secundo augusti in annis Christi 1322, incepit retrogradari et venit usque ad Pliadem scilicet Gallinam que est decimus gradus Tauri sub quo fuit ista Bononia hedificata».

8. A. Antonelli, *Nuovi sondaggi d'archivio su Cecco d'Ascoli*, in *Cecco d'Ascoli: cultura, scienza e politica*, cit., pp. 241-76.

9. L. Thorndike, *More Light on Cecco d'Ascoli*, in "The Romanic Review", xxxvii, 1946, pp. 296-306.

10. G. Villani, *Cronica*, xi 41, nell'ed. a cura di G. Porta, vol. 2, Fondazione Pietro Bembo-

lani précise que Cecco aurait été dénoncé par l'évêque d'Aversa, chancelier du duc de Calabre. Ce personnage, sur lequel l'historiographie ne s'est guère attardée, est le franciscain marseillais Raymond de Maussac qui été auparavant, de 1321 à 1326, évêque de Chieti au nord des Abruzzes<sup>11</sup>. Dans sa chronique, Villani signale également que le médecin florentin Dino del Garbo, qui avait été le collègue de Cecco à Bologne, joua un rôle dans sa chute; la rumeur évoquait une jalousie à l'égard d'un rival qui pouvait occuper une place convoitée auprès du nouveau seigneur de la ville<sup>12</sup>. La conjonction de ces inimitiés peut s'expliquer facilement: Dino était le mieux placé pour dénoncer les pratiques de Cecco auprès de l'évêque franciscain; ce dernier pouvait à son tour rapidement saisir l'inquisiteur franciscain, Accursio Bonfantini, de ce cas flagrant de rechute dans l'hérésie. Les comptes de l'inquisition apportent des détails précieux pour suivre l'affaire de l'intérieur. On y apprend que Cecco était «*phiscus et familiaris*» de Charles de Calabre depuis mars 1327, et qu'il recevait trois onces d'or par an; il avait été payé au mois de mai. En juillet, un repas fut offert par l'inquisiteur aux quatre familiers du duc qui avaient contribué à sa capture. Le même mois, un messenger fut envoyé à Bologne pour prendre une copie de la condamnation de 1324. Accursio fit également transcrire l'*Ennaratio super Spheram*; un autre courrier lui apporta en août des lettres de l'inquisiteur dominicain de Bologne. Une visite de Raymond de Maussac est également enregistrée, tandis que les dépenses effectuées pour la nourriture du prisonnier suggèrent que Cecco était abandonné de tous<sup>13</sup>. Après deux mois d'incarcération, il fut condamné et exécuté, le 16 septembre 1327.

Une version toscane de la sentence de l'inquisiteur suggère que, outre le commentaire sur la *Sphère*, un livre en vernaculaire fut également condamné<sup>14</sup>. Cette référence est généralement comprise comme visant le poème didactique *L'Acerba*<sup>15</sup>. De fait, la production vernaculaire limitée de Cecco ne laisse guère

Guanda, Milano-Parma 1991, vol. 2, pp. 570-1: «La cagione perché fu arso si fu perché essendo a Bologna, fece un trattato sopra la Spera, mettendo che nelle spere di sopra erano generazioni di spiriti maligni, i quali poteano costringere per incantamenti sotto certe costellazioni, a poter fare molte maravigliose cose [...]. Il quale suo libello in Bologna riprovato, e ammonito per lo 'nquisitore che no.llo usasse, gli fu opposto che l'usava in Firenze, la qual cosa si dice che mai non confessò, ma contradisse a la sua sentenìa, che poi che ne fu ammonito in Bologna, mai no.llo uso; ma che il cancelliere del duca, ch'era frater minore vescovo d'Aversa, parendogli abominevole a tenerlo il duca in sua corte, il fece prendere».

11. Cf. S. Piron, *Censures et condamnation de Pierre de Jean Olivi*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge», CXVIII, 2006, 2, pp. 313-73, cfr. p. 358.

12. Villani, *Cronica*, cit., p. 572: «E questo maestro Dino fu grande cagione de la morte del sopradetto maestro Cecco, riprovando per falso il detto suo libello, il quale avea letto in Bologna, e molti dissono ch'l fece per invidia».

13. R. Davidsohn, *Un libro di entrate e spese dell'inquisitore fiorentino*, in «Archivio storico italiano», XXVII, 1901, p. 346; G. Biscaro, *Inquisitori ed eretici a Firenze (1319-1334)*, in «Studi Medievali», s. II, III, 1930, pp. 265-71. Parmi les six juges qui furent payés en novembre, on compte un autre poète célèbre, Francesco da Barberino.

14. M. Rastrelli, *Fatti attinenti all'Inquisizione e sua istoria generale e particolare di Toscana*, Pagani, Firenze 1782, pp. 49-50 [rist. anast., Forni, Sala Bolognese 1981].

15. Il faut utiliser, faute de mieux, Cecco d'Ascoli, *L'Acerba [Acerba etas]*, a cura di M. Alber-

d'alternative. La question qui se pose alors est de comprendre le sens de cette double condamnation. En effet, les lumineuses analyses de Nicolas Weill-Parot montrent à quel point le *Super Spheram*, cours d'introduction à l'astronomie, est simultanément, et sans aucune tentative de dissimulation, une introduction à la magie astrale. «La question n'est pas: pourquoi de tels textes ont-ils conduit Cecco au bûcher? Mais plutôt: comment est-il possible qu'un universitaire, au début du XIV<sup>e</sup> siècle, ait eu l'audace de proposer, dans une leçon publique, un système astrologico-“nigromantique”, sans montrer de façon explicite la moindre distance critique?»<sup>16</sup>. Toutes les autres explications de la condamnation de Cecco, telles que les prédictions néfastes produites pour les enfants de Charles de Calabre, ne doivent être prises que comme des circonstances aggravantes d'un crime intellectuel monumental. En revanche, le long poème vernaculaire, pour reprendre les termes de Graziella Federici Vescovini, est parfaitement «inoffensif»<sup>17</sup>. Le texte est resté inachevé, ce qui peut laisser penser que sa rédaction se poursuivait au moment de la capture de l'astrologue. Il démontre de multiples signes de catholicité et ne contient pas la moindre allusion magique ou démoniaque. La recherche de double sens est restée vaine. Ce n'est pas cette œuvre en tant que telle qui méritait d'être brûlée.

Les deux textes appartiennent en effet à des registres très différents. On peut d'abord comprendre leur distinction en termes de stratégie littéraire. En 1324, Cecco avait non seulement perdu sa seule source de revenu; il avait encore dû payer une lourde amende à l'inquisiteur. Chassé de l'université, il est compréhensible qu'il se soit tourné vers des mécènes, en produisant une œuvre dans une langue et un style qu'ils pouvaient apprécier. Comme l'a noté Marco Santagata, *L'Acerba* contient plusieurs allusions à la famille Colonna, qui aurait très justement pu être choisie dans une recherche de soutiens politiques et financiers<sup>18</sup>. C'est dans cette veine qu'il faut comprendre l'insistance de Cecco à se poser de façon répétée en interlocuteur et critique de Dante. L'un des cas de dialogue le plus intéressant est cette lettre fictive que Dante aurait envoyée à Cecco, pour lui demander de résoudre un problème scientifique qui lui demeurerait insoluble: comment comprendre que, de deux jumeaux, l'un puisse être plus noble que l'autre?

Ma qui mi scrisse dubitando Dante:  
son due figliuoli nati in uno parto,  
e più gentil si mostra quel d'inane,  
e ciò converso, sì come già vedi.

tazzi, La Finestra, Lavis 2002, volume non paginé qui contient également le commentaire latin et vernaculaire sur les premières strophes du poème. L'édition est menée sur le cod. Paris, BnF ital. 579. Les leçons du manuscrit Vatican BAV, Barb. lat. 4050 semblent souvent préférables.

16. N. Weill-Parot, *I demoni della Sfera. La “nigromanzia” cosmologico-astrologica di Cecco d'Ascoli*, in *Cecco d'Ascoli: cultura, scienza e politica*, cit., pp. 105-31, part. pp. 127-8.

17. Federici Vescovini, *Il Lucidator*, cit., p. 371.

18. M. Santagata, *Per moderne carte. La biblioteca volgare di Petrarca*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 224-5.

Torno a Ravenna e di lì non mi parto:  
Dimmi, Ascolano quel che tu ne credi.

Ces deux dernières lignes, qui sont parmi les rares réussites poétiques de *L'Acerba*, mettent en scène un Dante, échouant dans ses efforts pour acquérir une respectabilité scientifique (ce qui fut en effet l'un des grands soucis de la dernière partie de sa vie), et retournant misérablement mourir à Ravenne. Par contraste, ce passage, comme toutes les critiques présentes dans l'ouvrage, font de Cecco le vrai poète savant, ennemi des fables. La venue auprès de Charles de Calabre pourrait se comprendre dans le même esprit, comme recherche de soutiens puissants et de ressources financières.

Si Cecco est retombé dans l'erreur, en faisant à nouveau usage du *Super Spheram*, il est possible de identifier précisément les circonstances. Selon une pratique qui n'est pas rare chez les poètes-savants de ce temps, et dont Dante avait en quelque sorte fourni le modèle avec le *Convivio*, Cecco avait commencé à gloser lui-même en latin son poème. Le commentaire latin de *L'Acerba* désigne toujours à la troisième personne l'auteur du poème sous le nom d'*Hesculanus*. Cependant il ne peut y avoir aucun doute sur l'identité de celui qui s'exprime, si l'on observe de quelle façon il connaît et explique les intentions qu'a eues l'auteur. Le commentaire latin se propose de retraduire, pour les lettrés connaissant les sciences universitaires, certains thèmes abordés par le poème. Il sert ainsi à le mettre en perspective, en indiquant qu'*Hesculanus* en sait plus, mais qu'il se tait ici. L'étroite proximité qui se révèle ainsi entre le commentateur et l'auteur peut être prs comme une preuve que ces deux interventions sont dues à la même personne. L'un des passages qui adopte cette attitude fait référence aux écrits latins de Cecco, y compris son *Super Spheram*<sup>19</sup>. Le point en cause dans ce passage, comme dans les deux autres références qui sont faites au cours interdit, est parfaitement anodin et ne concerne pas le «système astrologico-«nigromantique»». Il indique néanmoins dans quel travers Cecco était retombé, en se référant à un ouvrage dont la prudence aurait dicté qu'il n'en conserve pas même une copie à portée de main. Si *L'Acerba* s'interrompt au début de son cinquième livre, le commentaire latin n'arrive pas à la fin du deuxième: l'auteur travaillait sans doute en parallèle à ces deux strates textuelles. Le commentaire ne contient en lui-même rien d'exceptionnellement choquant. Il vise simplement à montrer que l'astrologue a simplifié l'exposition de certains points pour un public moins informé, mais qu'il n'a pour autant rien perdu de ses qualités de savant. On y entend encore, dans un geste qui est simultanément d'auto-défense et de promotion de ses intérêts, Cecco critiquer Dante avec une mauvaise foi éclatante. Le Florentin aurait, dans son *Enfer*, laissé entendre que tout advient par nécessité, ce qu'*Hesculanus* nie expressément, en montrant qu'il n'est pas de fortune à qui la raison ne puisse résister<sup>20</sup>. Ce n'est pas le fond, mais la

19. *Commentum*, I 6, in Cecco d'Ascoli, *L'Acerba* [*Acerba etas*], cit.: «secundum medicinam et physicam que cognoscit Hesculanus. Sed hic tacet et dicit [...] Sed quamvis ista opinio posset teneri, Hesculanus in scripto super *Speram mundi* istam non asserit, sed dicit quod iste stelle que sunt in isto circullo zodiaco nominantur istis nominibus in quantum habeant conservare istas speras que sunt in mundo inferiori et probat ab effectibus in scripto de *Principiis cellorum*».

20. Ivi, II 1, d: «Hic reprehendit Dantem Adhigleri qui ponit in suo Inferno quod omnia

forme qui a dû être jugée scandaleuse. Voici ce que l'on peut déduire de la seule existence de ce commentaire latin. Dans un cadre que l'on ne peut qu'imaginer, à la cour de Charles de Calabre, Cecco aurait donc entrepris d'expliquer à un public plus restreint l'arrière-plan savant de son poème – non pas le sens ultime du «système», mais un niveau intermédiaire qui permettait de situer les thèmes abordés dans *L'Acerba* dans le cadre d'un enseignement universitaire. Les allusions au texte interdit qui apparaissent dans ce cadre constituent donc probablement l'«usage» qui fut reproché à Cecco. Le milieu en question, même s'il était restreint à quelques personnes, ne devait pas être hermétique; Dino del Garbo a dû entendre parler de la reprise de cette activité savante, et s'empresser de la dénoncer. Après une tentative réussie de reconversion en poète didactique, c'est sa vanité intellectuelle qui aurait perdu le maître magicien.

Dans ses notes, Angelo Colocci trouve la formule la plus juste pour qualifier le style poétique de Cecco: «non usava ironia». *L'Acerba* n'a pas de sens caché; elle n'emploie aucune forme d'allégorie ou de mythe. C'est son caractère le plus marquant. Auparavant Cecco avait déjà manqué de distance ironique dans sa présentation universitaire de la magie. De la même façon, il n'a pas davantage su se déprendre de son honneur universitaire, une fois admis dans une cour princière. Cette absence d'ironie l'a perdu.

## 2

### **Théologie et astrologie: sur la démonologie de Cecco**

Le rapport de la science astrologique avec la théologie n'ont jamais été faciles. Un des épisodes les plus importants de l'histoire de cette relation tumultueuse a été la rédaction du *Speculum astronomiae*. L'auteur de ce texte cherche à tracer avec précision les limites réciproques des deux sciences en passant en revue la littérature astronomique disponible. Il s'agissait de séparer le licite de l'illicite [*ut scilicet liciti ab illicitis separentur*]<sup>21</sup>. Les ouvrages astrologiques, philosophiques et poétiques de Cecco montrent une relation certainement plus sauvage mais aussi plus profonde: s'il a été condamné ce n'est pas à cause de son ignorance en théologie, mais pour avoir trop osé dans la direction exactement opposée à celle indiquée par le *Speculum*.

Ainsi le commentaire à la *Sphère* de Sacrobosco montre en plus d'un aspect un croisement de frontière entre théologie et astrologie qui est du plus haut

veniebant ex necessitate et quod sapientia humana non poterat resistere fortune. Quod He-  
sculanus negat expresse. dicit quod non est fortuna cui ratio non resistat, et vocat Dantem ad  
disputationem».

21. L'incipit du *Speculum* énonce le programme des noces de la théologie avec l'astronomie: «occasione quorundam librorum, apud quos non est radix scientiae qui cum sint verae sapientiae inimici, hoc est domini nostri iesu christi, qui est imago patris et sapientia, per quem fecit et saecula, catholicae fidei amatoribus merito sunt suspecti, placuit aliquibus magnis viris ut libros quosdam alios et fortassis innoxios accusarent. [...] Quare quidam vir zelator fidei et philosophiae, utriusque scilicet in ordine suo, applicuit animum ut faceret commemorationem utrorumque librorum exponens numerum, titulos, initia et continentias singulorum in generali, et qui fuerunt eorundem auctores, ut scilicet liciti ab illicitis separentur», in Albert le Grand, *Speculum astronomiae*, a cura di P. Zambelli et al., Domus Galileiana, Pisa 1977, p. 5.



intérêt. Ce métissage ne consiste pas, comme l'on a plusieurs fois suggéré, en une tentative de réduire les données théologiques à des explications astrologiques. Certes, plusieurs éléments vont dans cette direction; le plus célèbre est sûrement celui du Zodiaque du Christ<sup>22</sup>. Mais Cecco démontre, par plus d'un aspect, une connaissance et un usage de la spéculation théologique de son époque.

Considérons tout d'abord le système démonologique esquissé dans ce même commentaire, tel que l'a soigneusement reconstruit N. Weill-Parot. Ce système se caractérise tout d'abord par les démons des quatre signes angulaires ou cardinaux. Il s'agit, écrit Cecco de «quatre esprits de grande puissance [*spiritus magnae virtutis*] qui sont dans les points cardinaux, c'est à dire à l'Orient, à l'Occident, au Sud et au Nord, et leur noms sont Oriens, Amaymon, Paymon et Egim. Il s'agit d'esprits de la hiérarchie supérieure [*de maiori hierarchia*] et chacun d'eux contrôle 25 légions d'esprits»<sup>23</sup>. A côté de ces quatre grands démons, Cecco en nomme d'autres. Tout d'abord Floron, qui est dit appartenir à la hiérarchie des chérubins<sup>24</sup>; sa mission propre semblerait être la déception des chrétiens<sup>25</sup>. Plus généralement Cecco, comme le fera plus tard Antonio da Montolmo, nomme des esprits qui sont en dehors de l'ordre de la grâce (*spiritus qui sunt extra ordinem gratiae*), capables d'actions extraordinaires seulement à travers les puissances des choses naturelles<sup>26</sup>: tout ce qu'ils font provient donc

22. *Cicchi esculani viri clarissimi in spheram mundi enarratio*, in Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco*, cit., pp. 408-9.

23. Ivi, p. 404: «debetis intelligere quod isti quatuor spiritus magne virtutis qui stant in cruciatu locis, scilicet in oriente, occidente, meridie et septentrione, quorum nomina sunt ista, Oriens, Amaymon, Paymon et Egim, qui spiritus sunt de maiori hierarchia et habent unusquisque sub se 15 legiones spirituum. Unde isti propter nobilem ipsorum naturam appetunt sacrificia ex sanguine humanorum et carne similiter hominis mortui vel gatti. Sed ars ista Zoroastis non potest fieri sine magno periculo, ieiuniis et orationibus et omnibus que sunt contra fidem nostram. Unde cum ponitur sanguis humanus in concha enea tales facta invocatione veniunt, et hi spiritus vocantur climata, quia sicut clima est elevatio, sic hi spiritus sunt super omnes spiritus elevati».

24. Ivi, p. 398: «Unde Floron fuit de hierarchia Cherubin et est spiritus nobilissime nature qui constringitur in speculo calibris maiori invocatione. Hic vero novit multa secreta nature. Hic vere fuit ille qui decepit regem Manfredum dicens, Vinces, non morieris, et illum Ferrariensem respondem ei, Caput tuum elevabitur super omnes, et illum de Provincia querens responsum utrum thesaurus esset in loco, qui respondens dicens, Vade, vade, invenies thesaurus quod non deficit in vita tua. Iste dixit sociis et abiit, et cum effoderet in caverna montis reperiit quatuor uncias auri. Tenens in manu advenit ruina et cooperuit eum et sic mortuus fuit. Socii iverunt excoperiendo invenerunt istum mortuum cum auro in manu et dixerunt, Recte dixit Floron quod habebis aurum quod non deficit in vita tua»; ivi, p. 408: «Floron qui est spiritus cuiusdam nature nobilissime qui fuit de hierarchia cherubin interrogatus de Christo respondit his verbis: "carnem sumpsit humanam ut per ipsum salveretur omnis caro"».

25. Ivi, p. 399: «unde caveatis ab eis quia ultima intentio ipsorum est in opprobrium domini nostri Iesu Christi decipere christianos».

26. Ivi, p. 395: «Iuxta quod debetis intelligere quod spiritus qui sunt extra ordinem gratie non possunt facere aliquid mirum nisi mediantibus virtutibus rerum naturalium. Unde omnia mira quae spiritus faciunt, faciunt propter naturas et virtutes occultas que sunt in rebus mundi, non quod materia corporalis obediat spiritibus ad nutum ita quod eorum virtute possint transmutare materia de forma ad formam. Nec in rei veritate demones possunt transmutare corpus humanum in bestiale, nec quod corpus hominis reviviscat, sed hoc accidit quandoque secundum apparentiam et non secundum realitatem. Et hoc potest fieri dupliciter: uno modo ab intra, quia demon

des puissances des choses. Certains d'entre eux occupent la partie septentrionale du ciel<sup>27</sup>. Floron lui-même est l'une de ces intelligences qui relèvent de l'ordre de la nature, et non de la grâce, même s'il appartient aux chérubins<sup>28</sup>. Dans d'autres passages Cecco parle d'autres esprits, qui agissent toujours «en dehors de l'ordre de la grâce», et qui existent dans les éléments naturels. Ces esprits élémentaires (*spiriti elementares*) appartiennent à une hiérarchie inférieure (*de minori hierarchia*) par rapport à celle qui regroupe les quatre esprits des points cardinaux<sup>29</sup>.

Sur le seul plan lexical, Cecco trahit déjà le lien profond de ses doctrines astrologiques avec la théologie scolastique; ses emprunts semblent toutefois être plutôt désordonnés et confus. Le concept de *hiérarchie* par exemple, appartient entièrement au langage et à la tradition théologique; mais l'emploi d'un tel concept semble difficilement justifiable, puisque Cecco parle d'esprits ou d'intelligences placés «en dehors de l'ordre de la grâce». Or comment penser, en effet, une hiérarchie, en tant que «ordre sacré» (*hiera taxis*)<sup>30</sup> en dehors de la grâce? Si la théologie chrétienne avait plusieurs fois pensé les démons comme organisés selon une structure hiérarchique, cela impliquait justement la possibilité de faire rentrer leur tâche et leur action dans le plan de l'*oikonomia* divine. L'apparente

potest immutare phantasiam hominis et omnes sensus corporeos ut res videatur aliter quam sit in veritate et hoc fit virtute rerum naturalium, alio modo ab extra, nam demon potest sumere corpus ab aere et formam illius mortui et sic apparere. Idcirco dicebat Augustini in libro 83 quaestionum quod in magicis artibus fiunt miracula et plerumque similia illis miraculis que fiunt per servos dei. Sed magi faciunt per res naturales quaerentes gloriam suam, sed sancti faciunt solum per potentiam divinam et eius iussu et nutu cui omnia subiiciuntur».

27. Ivi, p. 397: «Iuxta quod debetis intelligere quod sunt quedam intelligentiae extra ordinem gratie que tenent partem septentrionalem et dominantur a circolo arctico, et sunt nobiliores nature. Et sunt alie intelligente que sunt meridionales, que dominantur a polo mundi antarctico. Unde isti dant responso in imaginibus mineralium, ut in idolis aliqui aureis aliqui argenteis aliqui stanneis et sic de aliis. Idcirco dicebat Salomon, O arctici manes, id est diabolici; o antarctici divinitate propulsi, cur tante naturae nobilitas videtur constringi specifico minerali?».

28. Ivi, p. 398: «sicut distantia tropici stelle lune et poli arctici ad maximam declinationem vite celi dicitur esse dupla, sic Floron ad Asmitus est distantia in virtute. Iuxta quod debetis intelligere quod inter istas intelligentias est dare ordinem nature quamvis non gratie. Ordo quidem nature est quo dignior est superior inferiori. Unde Floron fuit de hierarchia Cherubin».

29. Ivi, p. 403: «In ista parte debetis intelligere quod *spiritus qui sunt extra ordinem gratiae* aliqui tenent elemento et aliqui sunt in elemento ignis, aliqui in elemento aeris, aliqui in elemento terre. Illi qui sunt in igne aliquando inflammant aerem horribili flamine, ut videtur quasi columna ignea moveri de caelo. Et hoc apparet in exercitu de nocte cum prelium ordinatur, quia demones stant ad recipiendum animas, idcirco maximum periculum est pro anima mori in prelio campestri nisi pugna sit pro fide christi. Aliqui tenent aerem ut quandoque videtis nubes terribiles subito in aere apparere que apparent in similitudine animalium ut leonum serpentum, draconum et sic de aliis. Aliquando videtis volutionem sive circulationem pulveris in aere elevari. Alii tenent terram et hi vadunt quandoque in forma peregrinorum et in forma pauperum et quandoque mulieris fatue et mittunt discordias inter gentes. Quandoque vadunt de nocte, ut aliquotiens audietis horribiles clamores in quibus clamoribus videtur quod infinita coria sicca trahantur per terram. Unde cum talia apparent in civitate, raro fallit quin in illis novitates et detrimenta contingant. Unde cum dicit Hipparcus quod cum remota sit ab elementis, id est *isti spiriti elementares* qui sunt de minori hierarchia, idcirco nobilior est oppositivo crucialis scilicet spiritus qui sunt in oriente, occidente, septentrione et meridie, quorum proprietates hic taceo, cum non sit locus».

30. Denis l'Aréopagite, *De coelesti hierarchia*, III 1.



légèreté qui pousse Cecco à designer ces démons parfois du terme d'esprit, et parfois d'intelligence pourrait renforcer ces doutes. La condamnation aurait donc touché un esprit plutôt confus qui aurait mêlé des savoirs différents sans les maîtriser.

Une analyse plus attentive aux textes et aux contextes montre que ce jugement est trop hâtif, et que loin de s'aventurer dans des domaines qu'il ne connaissait pas, Cecco a su profiter d'une faiblesse de la théologie pour jouer avec l'orthodoxie. L'idée d'un ordre de nature parmi les démons qui ne correspondrait pas à un ordre de grâce était, d'un point de vue théologique, très difficile à soutenir. Niée par Olivi et l'école franciscaine cette doctrine avait pourtant été soutenue par Thomas d'Aquin. Contre l'idée que «la sainteté ou la deiformité [*deiformitas*] a lieu dans les anges par grâce et non par nature» et que donc «la distinction des hiérarchies et des ordres dans les anges a lieu par grâce et non par nature»<sup>31</sup>, Thomas affirme que «la distinction des ordres parmi les anges ne s'accomplit pas selon les dons de la grâce mais aussi selon les dons naturels»<sup>32</sup>. Cela implique donc que le degré occupé par chaque ange dans l'échelle qui conduit de la terre jusqu'à Dieu ne relève pas seulement de ce que l'ange a reçu de Dieu indifféremment de ses mérites (Thomas définit la grâce comme «ce qui est donné à quelqu'un sans mérites antérieurs» *Summa contra Gentiles*, III, 150), mais aussi de la nature de l'ange. La souveraineté et la supériorité d'un ange par rapport à l'homme et à un autre ange ne se fondent pas seulement sur la grâce divine mais aussi sur la supériorité naturelle de l'ange en question. Plus exactement, les dons de la grâce sont donnés aux anges en fonction de la différenciation de leurs capacités naturelles<sup>33</sup>. C'est exactement le contraire de ce qu'il se passe parmi les hommes, où «les ordres n'existent pas par nature, mais par le don de la grâce et ce n'est pas par nature qu'un homme est un évêque et l'autre un prêtre et un autre encore un diacre»<sup>34</sup>. Cette solution permettait à Thomas de trouver un point de jonction entre la tradition angéologique et la spéculation sur les intelligences du néoplatonisme aristotélisant arabe<sup>35</sup>. Elle permettait aussi de penser la permanence des ordres après la fin du monde, lorsque le Christ, comme il est dit en 1 Cor 15, 24, viendra à nouveau sur terre pour détruire le pouvoir des principautés, des puissances et des autres ordres angéliques pour restituer le royaume au père. Si Eiximenis pensait que «lorsque la fin arrivera [...] il n'y aura plus de degrés qui les distingueront entre eux»<sup>36</sup>, pour Thomas les degrés resteront, car ils sont

31. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 108, art. 4: «sed sanctitas et deiformitas est in angelis per gratiam non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum et ordinum in angelis est per gratiam non per naturam».

32. *Ibid.*: «distinctio ordinum in angelis est non solum secundum dona gratuita sed etiam secundum dona naturalia».

33. *Ibid.*: «angelis data sunt dona gratuita secundum capacitatem naturalium».

34. *Ibid.*: «ordines in hominibus non sunt per natura, sed per donum gratiae; non enim est a natura quod unus est episcopus et alius est sacerdos et alius diaconus».

35. Sur cette question voir le volume de T. Suarez Nani, *Les anges et la philosophie. Subjectivité et fonction cosmologique des substances séparées à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle*, Vrin, Paris 2002.

36. F. Eximenis, *Libre dels Angels*, IV 6; Barcnone, 1494, f. 46-7.

fondés sur la nature et ne peuvent pas être effacés sans détruire les anges eux-mêmes<sup>37</sup>. De cette façon, Thomas était obligé d'accorder aux anges une nature antérieure à la grâce: dans l'extrême tentative de conciliation entre philosophie et théologie, il semblait devoir reconnaître que si les anges exercent un pouvoir sacré entre eux et sur les hommes, c'est par une supériorité naturelle, physique et non seulement pour l'avoir reçu de Dieu.

La position de Thomas a immédiatement été critiquée: elle a été l'une des thèses les plus discutées dans la littérature de *Correctoria*<sup>38</sup>. En effet la doctrine présentée par Thomas n'était pas très éloignée de l'un des articles condamnés en 1241 par l'évêque Guillaume de Paris: «angeli qui habuerunt meliora naturalia de necessitate habuerunt meliorem gratiam et gloriam»<sup>39</sup>. L'une des conséquences tirées par les adversaires était justement que dans ce cas «Lucifer, qui a reçu des dons naturels meilleurs que les autres, devrait avoir reçu aussi plus de gloire et de grâce que les autres, ce qui est faux»<sup>40</sup>.

C'est sur ce point que Cecco opère son jeu de prestidigitation. Aux intelligences et aux étoiles «sourdes et muettes dont Dieu se sert de façon instrumentale», dont parlait le *Speculum*<sup>41</sup>, aux planètes «animées» et rationnelles mais dépourvues de volonté et de désir d'Amushar<sup>42</sup>, il oppose des esprits ou intelligences purement naturels, capables de vouloir et donc susceptibles d'être invoqués. Dans la revendication de cette «*idolatria pessima*»<sup>43</sup>, il joue la théologie contre elle-même. Ainsi, l'explication de l'impossibilité pour les démons de faire des miracles est un résumé de la question 114 de la *Summa theologiae* de Thomas d'Aquin<sup>44</sup>. De Thomas il reprend aussi des citations d'Augustin<sup>45</sup>. Mais il lui emprunte surtout l'idée d'un ordre naturel qui est propre non seulement aux intelligences mais aussi aux démons. Si le degré hiérarchique de tout ange, et donc son pouvoir, se fonde sur ses capacités naturelles, de la même façon le pouvoir d'un démon et son action sur notre vie sont assimilables à ceux d'une

37. Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 108 a. 7, resp.

38. Cf. par exemple la défense qui en est faite dans le *Correctorium corruptori* «*Quaestione*», éd. J. P. Müller, Centro Studi S. Anselmo, Rome 1954, cap. 21, *Utrum angelis data sit gratia et gloria secundum gradus naturalium*, pp. 104-10.

39. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, éd. par H. Denifle et R. Châtelain, vol. 1, Delalain, Paris 1889, 170.

40. *Correctorium corruptori* «*Quaestione*», cit., p. 105.

41. Albert le Grand, *Speculum astronomiae*, cit., cap. III, p. 13: «Deus caeli non vivi, velit operari in rebus creatis, quae inveniuntur in his quatuor elementis inferioribus per stellas surdas et mutas sicut per instrumentas».

42. Abumasar, *Introductorium maius*, I, dif. v, cap. *De tertia secta*: «Planetis autem etsi sunt eis animae rationabiles non eligunt tamen nec indigent electione propter longitudinem eorum ab impedimentis».

43. Albert le Grand, *Speculum astronomiae*, cit., cap. XI, p. 27.

44. Cfr. *Appendice*.

45. Thomas d'Aquin, *De malo*, q. 16 a. 9 arg. 1: «Dicit enim Augustinus in Lib. LXXXIII quaest.: omnia quae visibiliter fiunt, etiam per inferiores potestates aeris huius non absurde fieri posse creduntur. Sed formales transmutationes inferiorum corporum fiunt visibiliter, quandoque quidem naturaliter, quandoque autem miraculose. Ergo fieri possunt per Daemones, qui dicuntur inferiores potestates aeris huius».

cause naturelle. Les démons agissent sur nous non seulement en fonction de la permission et de la grâce divine mais par leur «nature noble» (*nobilis natura*), *naturellement supérieure* à celle de l'homme. Cecco est donc capable de fonder théologiquement sa démonologie astrologique et nigromantique. On imaginerait difficilement un croisement de savoirs plus violent et plus courageux.

### 3 Conclusion

Ces observations rapides ne suffisent assurément pas à dresser un portrait complet de Cecco d'Ascoli, ni même à proposer une explication complète des attaques qui se sont concentrées sur lui. Elles permettent du moins de mettre en évidence une articulation des savoirs et des pratiques d'écriture. Le cours d'introduction à l'astronomie qui a attiré l'attention de la censure se distingue par sa présentation explicite de thèmes magiques, mais également par un usage de sources théologiques utilisées à contre-emploi. Après sa première condamnation, la reconversion de l'universitaire déchu en poète de cour ne lui a donné qu'un répit temporaire face à l'inquisition. La raison en est que cette transformation d'identité est demeurée inaboutie : l'orgueil du savant scolastique n'a pu s'empêcher de faire retour, dans les marges de son œuvre poétique. Dans les deux cas, ces résultats suggèrent qu'en dépit de l'hétérogénéité des discours, astronomique, magique ou poétique, il ne faut pas renoncer à chercher l'unité d'une personnalité hors du commun et pourtant caractéristique d'un moment de l'histoire culturelle italienne<sup>46</sup>.

46. Une des curiosités le plus souvent remarquées par les interprètes du Commentaire à la Sphère de Sacrobosco est la philologie imaginaire de Cecco, qui semblerait puiser dans une bibliothèque borgésienne, composée de livres qui n'ont jamais été écrits. Nicolas Weill-Parot avait fait remarquer qu'«il est très improbable que tous ces ouvrages aient été perdus» et suggérerait de voir dans la pratique de citation de Cecco «une tactique de manipulation des sources», «une volonté d'éluder une censure», notamment «la censure du *Speculum astronomiae*»; «la modification des titres des opuscules et l'altération volontaire des contenus des citations présentées» répondrait donc à la volonté d'éviter de citer les ouvrages explicitement condamnées par le *Speculum*» (*I demoni della Sfera*, cit., p. 123). Il faudrait toutefois souligner que, à chaque fois que Cecco cite des sources de ce type, il dit qu'il le fait à la lettre. On a donc à faire au cas paradoxal d'un auteur qui citerait «à la lettre» des textes qui n'existent pas, alors qu'il reprend toujours de façon très imprécise les textes qu'il connaît parfaitement.

## Appendice

Cecco d'Ascoli, *Super Spheram*, p. 395

Unde omnia mira quae spiritus faciunt, faciunt propter naturas et virtutes occultas que sunt in rebus mundi, **non quod materia corporalis obediat spiritibus ad nutum** ita quod eorum virtute possint transutare materia de forma ad formam. Nec in rei veritate demones possunt **transmutare corpus humanum in bestiale**, nec quod corpus hominis reviviscat, sed hoc accidit **quandoque secundum apparentiam et non secundum realitatem**. Et hoc potest fieri dupliciter: uno modo **ab intra**, quia **demon potest immutare phantasiam hominis et omnes sensus corporeos ut res videatur aliter quam sit** in veritate et hoc fit virtute rerum naturalium, alio modo **ab extra**, nam demon potest sumere corpus ab aere et formam illius mortui et sic apparere.

Thomas d'Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 114 a. 4 ad 2

Ad secundum dicendum quod, sicut supra dictum est, materia corporalis non obedit Angelis bonis seu malis ad nutum, ut Daemones sua virtute possint transmutare materiam de forma in formam, sed possunt adhibere quaedam semina quae in elementis mundi inveniuntur, ad huiusmodi effectus complendos, ut Augustinus dicit III de Trin. Et ideo dicendum est quod omnes transmutationes corporalium rerum quae possunt fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent praedicta semina, possunt fieri per operationem Daemonum, huiusmodi seminibus adhibitis; sicut cum aliquae res transmutantur in serpentes vel ranas, quae per putrefactionem generari possunt. Illae vero transmutationes corporalium rerum quae non possunt virtute naturae fieri, nullo modo operatione Daemonum, secundum rei veritatem, perfici possunt; **sicut quod corpus humanum mutetur in corpus bestiale, aut quod corpus hominis mortuum reviviscat**. Et si aliquando aliquid tale operatione Daemonum fieri videatur, **hoc non est secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum**. Quod quidem potest dupliciter contingere. Uno modo, **ab interiori**; secundum quod Daemon potest mutare phantasiam hominis, et etiam sensus corporeos, ut aliquid videatur aliter quam sit, sicut supra dictum est. Et hoc etiam interdum fieri dicitur virtute aliquarum rerum corporalium. Alio modo, **ab exteriori**. Cum enim ipse possit formare corpus ex aere cuiuscumque formae et figurae, ut illud assumens in eo visibiliter appareat; potest eadem ratione circumponere cuiuscumque rei corporeae quamcumque formam corpoream, ut in eius specie videatur.