



HAL
open science

Libéralitas et magnificence chez Giovanni Pontano

Maria Teresa Ricci

► **To cite this version:**

Maria Teresa Ricci. Libéralitas et magnificence chez Giovanni Pontano. Le Verger, 2012, Bouquet II, pp.1-14. hal-00946879

HAL Id: hal-00946879

<https://hal.science/hal-00946879>

Submitted on 17 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



LIBERALITAS ET MAGNIFICENTIA CHEZ GIOVANNI PONTANO

Maria Teresa RICCI (Université de Tours)

Les notions de « libéralité » et de « magnificence » sont généralement associées à l'idée de noblesse et de courtoisie, elles sont évoquées en tant que qualités des princes, des hommes d'État. Au XVI^e siècle, on consacre une attention particulière à ces qualités caractérisant l'homme « parfait », le prince et le courtisan parfait, comme le souligne Baldassar Castiglione dans son *Livre du courtisan* (1528), qui a offert le premier modèle de comportement social de l'époque moderne. Le parfait courtisan, pour être aimé et honoré par ses amis, doit être « courtois, humain, libéral, affable et doux en compagnie¹ ». Et lorsque, dans le livre IV, Castiglione (Ottaviano) nous présente le portrait du « grand prince », il dresse une liste des qualités essentielles, « mansuétude familière », « humanité douce et aimable », qui ne doivent jamais s'exprimer aux dépens de cette « majesté qui convient à son rang », en ajoutant ceci :

Il devrait également être très libéral et magnifique, et donner à chacun sans réserve, parce que Dieu, comme on dit, est le trésorier des princes libéraux ; faire des banquets magnifiques, des fêtes, des jeux, des spectacles publics ; avoir un grand nombre de chevaux excellents, pour l'utilité dans la guerre et pour le plaisir dans la paix ; des faucons, des chiens et toutes les autres choses qui appartiennent au plaisir des grands seigneurs et des peuples².

Mais, dans les pages suivantes, il explique qu'il faut savoir bien exercer toutes ses qualités et non seulement les posséder :

Car de même que ceux qui édifient ne sont pas tous de bons architectes, de même ceux qui donnent ne sont pas tous libéraux ; en effet la vertu ne nuit jamais à personne, et pourtant il y en a beaucoup qui volent pour donner et sont ainsi libéraux du bien d'autrui ; certains donnent à ceux à qui ils ne doivent pas donner, et laissent dans le malheur et la misère ceux à qui ils devraient donner ; d'autres donnent avec mauvaise grâce et presque à regret, de manière que l'on voit bien qu'ils le font par force ; d'autres non seulement ne sont pas discrets, mais même convoquent des témoins et font presque publier leur libéralité ; d'autres vident follement en un instant la fontaine de la libéralité, si bien qu'ensuite ils ne peuvent plus y puiser³.

¹ Baldassar Castiglione, *Le Livre du courtisan*, présenté et traduit de l'italien d'après la version de Gabriel Chappuis (1550) par Alain Pons, Paris, Editions Gérard Lebovici, 1987, II, 30. [Or. : « cortese, umano, liberale, affabile e dolce in compagnia », *Il Libro del Cortegiano*, Introduzione di Amedeo Quondam, Milano, Garzanti, 1987].

² *Ibid.*, IV, 36. [Or. : « dovesse essere liberalissimo e splendido e donar ad ognuno senza riservo, perché Dio, come si dice, è tesauriero dei principi liberali ; far conviti magnifici, feste, giochi, spettacoli pubblici ; aver gran numero di cavalli eccellenti, per utilità nella guerra e per diletto nella pace ; falconi, cani e tutte l'altre cose che s'appartengono ai piaceri de' gran signori e dei populi », éd. cit.].

³ *Ibid.*, IV, 39. [Or. : « ché si come quegli che edificano non son tutti boni architetti, così quegli che donano non son tutti liberali ; perché la virtù non nuoce mai ad alcuno e molti sono che robbano per donare e così son liberali della roba d'altri ; alcuni danno a cui non debbono e lassano in calamità e miseria quegli a' quali sono obligati ; altri danno con una certa mala grazia e quasi dispetto, tal che si conosce che lo fan per forza ; altri non solamente non son secreti, ma chiamano i testimoni e quasi fanno bandire le sue liberalità ; altri pazzamente vuotano in un



Les vertus de la libéralité et de la magnificence, comme toutes les vertus, ne peuvent pas être dissociées de la « mesure » ni de la « manière », car le fait de posséder des qualités implique aussi de savoir bien les exercer. Il est donc fondamental d’agir avec « prudence », compagne de toutes les vertus, qui maintient l’homme vertueux dans le « juste milieu », l’éloignant sans cesse des deux extrêmes qui constituent des vices⁴.

Les passages du *Courtisan* que nous venons de citer, consacrés notamment à la libéralité et à la magnificence, semblent bien résumer en peu de lignes la pensée de Giovanni Pontano⁵ (1428-1503), riche en articulations diverses et en exemples éclairants, exprimée dans ses traités sur les « vertus sociales » : *De liberalitate* et *De magnificentia*⁶ (1498). Chez Castiglione, en effet, s’épanouit cette éthique déjà présente chez Pontano, une éthique humaniste, civile et courtoise en même temps⁷.

À la fin du XV^e siècle, Giovanni Pontano avait donc fourni des traités exhaustifs sur ce qu’on appelle les « vertus sociales ». Dans sa vaste production, qui comprend des dialogues, des traités philosophiques et des poésies, nous trouvons aussi les traités cités plus haut, qui annoncent d’une certaine façon la « *trattistica*⁸ » du XVI^e siècle consacrée au comportement, au « savoir-vivre ». L’auteur y met en effet bien en relief le rapport entre « forme » et « contenu », montre le lien entre l’action libérale et magnifique et le plaisir (*voluptas*) de l’exercer ; il souligne enfin la relation entre « éthique » et « esthétique ».

Le thème qui rapproche les cinq ouvrages concernant les vertus sociales (*De liberalitate*, *De beneficentia*, *De magnificentia*, *De splendore*, *De conviventia*) est l’« argent » ; ces textes enseignent tous la manière de bien utiliser l’argent, selon les prescriptions d’Aristote et de Cicéron, mais en laissant transparaître en même temps l’influence de la tradition courtoise et de la société de l’époque. Pontano, dans ses cinq petits traités, réaffirme l’importance de l’idéal éthique du « juste milieu » dans la vie publique du seigneur. En suivant

tratto quel fonte della liberalità, tanto che poi non si po usar più », éd. cit.].

⁴ *Ibid.*, IV, 40.

⁵ Giovanni Pontano naît à Cerreto, près de Spolète, le 7 mai 1429, et meurt à Naples en 1503. Il fut soldat, diplomate, éducateur et conseiller au service des rois aragonais de Naples. Sur la vie de Pontano, voir Erasmo Percopo, *Vita di Giovanni Pontano*, a cura di Michele Manfredi, Napoli - I.T.E.A., 1938 ; sur sa vie et son œuvre, voir le recueil de Liliana Monti Sabia et Salvatore Monti, *Studi su Giovanni Pontano*, Centro interdipartimentale di studi umanistici, Messina, 2010.

⁶ Giovanni Pontano, *I Libri delle virtù sociali (De liberalitate, De beneficentia, De magnificentia, De splendore, De conviventia)*, a cura di Francesco Tateo, Roma, Bulzoni, 1999. La première édition date de 1498. En 1499 sont édités *De prudentia* et *De magnanimitate* : le premier est consacré à la figure du « sage », qui ne vit pas dans la pure contemplation mais qui est bien conscient de l’importance de la réalité ; le deuxième veut célébrer l’homme « magnanime », symbole de l’humanité elle-même. En 1501 apparaît *De immanitate*.

⁷ Pontano n’est jamais cité directement dans la dernière version du *Livre du courtisan*, mais il est nommé à plusieurs reprises dans les deux premières rédactions. Castiglione connaissait donc bien son œuvre, comme le montre aussi une lettre adressée à Cristoforo Tirabosco, le 5 octobre 1514, où il nomme Pontano. Il écrit (nous traduisons) : « Et envoyez-moi les trois grands tomes de Cicéron, à la couverture rouge, et encore un autre tome, également de Cicéron, qui est à part et est intitulé *De Oratore*, commenté et annoté en plusieurs endroits par moi-même, et un autre livre en prose de Pontano, *De Bello Neapolitano* ». [Or. : « E mandatemi quelli tre volumi grandi de Cicerone, coperti di rosso, et un altro volume, pur de Cicerone, spartito da quelli, che è intitolato *De Oratore*, et è comentato e postilato in molti lochi de mia mano, et un altro libro del Pontano in prosa, *De Bello Neapolitano* », Baldassar Castiglione, *Le Lettere*, a cura di Guido La Rocca, Milano, Mondadori, 1978, p. 364]. Les écrits de Pontano se trouvaient dans la bibliothèque de Frédéric de Montefeltro, à Urbino, où Castiglione a vécu et où se déroulent les dialogues du *Courtisan*. Vespasiano da Bisticci écrit dans son œuvre *Vite*, que Frédéric de Montefeltro (1422-1482) a voulu pour sa bibliothèque « toutes les oeuvres de Pontano » (« tutte l’opere del Pontano ») (*Vite di uomini illustri del secolo XV*, éd. Ulrico Hoepli, Milano, 1951, p. 212), mais il est vrai qu’à la mort de Federico, le traité *De liberalitate* n’était pas encore édité.

⁸ Par l’expression « *trattistica* », on entend l’ensemble des ouvrages qui se proposent de donner des conseils sur la « manière » de se comporter dans les diverses circonstances de la vie. Il s’agit de traités qui peuvent concerner les questions les plus diverses, morales, esthétiques, philosophiques *etc.*, et ils ont généralement des fins pragmatiques. Ce genre de traités connaît sa plus grande floraison aux XVI^e et XVII^e siècles.



Aristote, il expose le fondement rationnel de la vie de l'homme qui exerce des responsabilités dans la société. Nous retrouvons donc chez Pontano les idées élaborées par Aristote, celle de l'*habitus* (la répétition d'une certaine façon d'agir qui révèle l'éducation acquise⁹) et celle de la vertu comme « juste milieu », c'est-à-dire comme comportement qui se tient à l'écart des deux vices que constituent les extrêmes, l'un par excès, l'autre par défaut.

Les vertus de la libéralité et de la magnificence sont traitées dans le livre IV de l'*Éthique à Nicomaque*, dont Pontano s'inspire. La bienfaisance, la splendeur et la convivialité ne sont pas abordées d'une façon explicite par Aristote, chez qui la bienfaisance ne semble pas se distinguer de la libéralité. Mais Pontano explique : « La bienfaisance confine à la libéralité, car son nom vient du bénéfice qu'elle procure en faisant du bien, et cela elle l'a en commun avec la libéralité. Mais il y a une différence entre les deux, car la libéralité aide par l'argent, la bienfaisance par les bonnes œuvres (*opera*)¹⁰ ». *De splendore* et *De conviventia* concernent la vie privée du seigneur, ses relations avec ses amis et ses invités, et l'auteur fournit dans ces deux traités des descriptions intéressantes pour comprendre la mentalité et les coutumes de l'aristocratie napolitaine, où les valeurs de l'élégance et du raffinement dominent. Le terme « *conviventia* » désigne le fait de vivre ensemble de façon civile, et notamment le fait d'être ensemble à table (*convictus, conviva*), qui devient ainsi le symbole de la vie sociale.

Le fait de consacrer des traités au bon usage de l'argent témoigne évidemment de l'importance que ce dernier a prise pour la classe aristocratique, pour l'ancienne noblesse féodale qui est cependant encore imprégnée des idéaux courtois de libéralité et de magnificence. Pontano était lié au royaume de Naples qui avait largement conservé la mentalité féodale, et où la vie de cour était placée sous le signe du faste et de l'élégance. Mais vers la deuxième moitié du Quattrocento, à l'époque d'Alfonso I, la cour de Naples est fréquentée par les grands humanistes qui apportent une certaine ouverture vers les idéaux qu'ils promeuvent concernant l'importance de la vie civile et des valeurs laïques de l'Antiquité classique¹¹.

À l'époque de l'humanisme, comme on le sait, le savoir est très proche du pouvoir. L'intellectuel humaniste influence les idéaux, les comportements, les choix du pouvoir et la vie de Pontano se caractérise par des engagements civils comme littéraires ; par sa vaste production littéraire et son intense activité politique et diplomatique, cet auteur a pu exercer une certaine influence sur l'histoire aragonaise à Naples et en Italie. Pontano a été ministre de Ferdinando I, successeur d'Alfonso « *il magnanimo* ». Ferdinando a voulu conjuguer les valeurs féodales et la nouvelle réalité, la splendeur du monde courtois et les idéaux humanistes.

Pontano, comme le dit Francesco Tateo, était le représentant de « cette bourgeoisie intellectuelle, à travers laquelle la cour napolitaine élevait sa splendeur et renouvelait le système de son organisation¹² ». Il affirme, bien sûr, l'importance de l'éducation dans la vie sociale, mais il ne semble pas négliger la relation entre cette éducation et la possession de

⁹ Cf. à ce propos *De beneficentia*, proemio.

¹⁰ Les traductions des traités de Giovanni Pontano sont faites par nous-mêmes. [Or. : « Liberalitati finitima est beneficentia, ex eo quod aliis beneficiendo prosit dicta, idque cum liberalitate commune habet; inter utramque tamen hoc interest, quod illa pecunia tantum adiuvat, haec opera », *De beneficentia, op. cit.*, 1]. Pontano définit le « juste milieu » pour la bienfaisance entre les deux extrêmes de *inofficiositas* et *officentia*. La vertu de la bienfaisance semble donc réfléchir les idéaux courtois de défense des faibles et des humbles. Dans le *De Officiis*, Cicéron écrit : « Il faut parler de la bienfaisance et de la générosité dont la forme est double. Car c'est en payant de sa peine que l'on fait du bien aux besogneux ou en payant de sa fortune », *Les devoirs*, texte établi et traduit par Maurice Testard, Paris, Les Belles Lettres, 1970, livre II, XV, 52. [Or. : « ... deinceps de beneficentia ac de liberalitate dicendum est ; cuius est ratio duplex ; nam aut opera benigne fit indigentibus aut pecunia »].

¹¹ Cf. Francesco Tateo, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Edizioni Milella, Lecce, 1972, p. 139.

¹² *Ibid.*, p. 141.



biens, la richesse. Il s'adresse donc à cette noblesse qui n'est pas seulement noblesse d'esprit, distinguée par sa culture et le raffinement de ses mœurs, mais aussi noblesse de sang, et qui détient le privilège d'occuper des places importantes dans l'organisation du pouvoir. Par ses traités, Pontano se propose donc d'éduquer les princes, les seigneurs, et il s'adresse surtout à cette noblesse napolitaine tant critiquée par Poggio Bracciolini dans son *De vera nobilitate*, écrit en 1440, quelques décennies avant les traités de Pontano. À cette époque, un vif débat s'était ainsi engagé sur la « noblesse », notamment dans le milieu humaniste florentin, et Poggio Bracciolini s'exprimait ainsi au sujet des nobles napolitains :

Les Napolitains, qui font montre de leur noblesse avant tout, semblent la placer dans l'inactivité et la paresse ; on ne trouve personne en effet qui ne soit inactif et absorbé par son loisir prolongé. Ils passent leur vie à bailler grâce à leurs propriétés. Il est interdit de se consacrer à la noble activité des champs ou de prendre connaissance de ses propres affaires. Ils passent le temps assis dans des salles à manger où à faire du cheval. Même s'ils sont malhonnêtes et absurdes, pourvu qu'ils soient nés d'anciennes maisons, ils se disent nobles et ont en horreur le commerce, tenu pour l'activité la plus honteuse et la plus vile, et ils sont tellement, dans leur noblesse, boursoufflés d'orgueil que, même pauvre et dans le besoin, un homme se laisserait mourir de faim plutôt que de donner sa fille en mariage au plus riche des marchands ; et il préfère se consacrer aux vols et au brigandage qu'à un honnête métier¹³.

Dans l'idéologie nobiliaire, deux principes apparaissent toujours comme fondamentaux : le manque d'intérêt pour l'argent et pour toutes les activités qui peuvent le procurer, et le mépris pour le travail ayant pour but le profit¹⁴. L'éthique nobiliaire exclut tout rapport avec le travail manuel dont peut dépendre la survie. Et par rapport à l'argent, le noble doit faire montre d'indifférence, ou, pour utiliser un terme cher à Castiglione, de *sprezzatura*. La *sprezzatura*, dans *Le Livre du courtisan*, est la « règle universelle » dont procède la « grâce », la qualité du parfait homme de cour. Le mot *sprezzatura* exprime le mépris, voire le dédain qui est le sentiment aristocratique par excellence, et l'objet de ce sentiment est évidemment tout ce qui est « ignoble », comme l'argent et le travail qui le procure¹⁵.

¹³ Poggio Bracciolini, *De Vera Nobilitate*, a cura di Davide Canfora, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002, p. 10-11. [Or. : « Neapolitani, qui pre ceteris nobilitatem pre se ferunt, eam in desidia atque ignavia collocare videntur. Nulli enim preter quam inertis otio intenti sedendo atque oscitando ex suis possessionibus vitam degunt. Nefas est nobili rei rustice aut suis rationibus cognoscendis operam dare : sedentes in atriis aut obequitando tempus terunt. Etiam si improbi assurdi fuerint, dummodo priscis domibus orti se nobiles profitentur. Mercaturam ut rem turpissimam vilissimamque exhorrent, adeo fastu nobilitatis tumentes ut, quantumvis egenus atque inops, citius fame interiret quam filiam vel opulentissimo mercatori collocaret maultuque furtis et latrocinio quam honesto questui vacare »].

¹⁴ Sur l'idée de « noblesse », voir Claudio Donati, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVII*, Bari, Laterza, 1988. Je renvoie aussi à mon article « Les traités d'"économique" aux XVIe et XVIIe siècles : une forme d'*institutio nobilis* », in *Réforme, Humanisme, Renaissance*, Bulletin de l'Association d'études sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance, éd. Association d'études sur l'Humanisme, la Réforme et la Renaissance, Lyon, 56, juin 2003, p. 77-91.

¹⁵ Cicéron, dans les pages de *De Officiis* consacrées aux gains et aux métiers, écrit ainsi : « Tout d'abord on réproche les gains qui font encourir la haine des hommes, comme ceux des percepteurs et des usuriers. Indignes d'un homme libre (*illiberales*) et vils sont en outre les gains de tous les salariés dont c'est la peine et non pas l'habileté que l'on paie : dans ces gains en effet le salaire est lui-même le gage de la servitude. Vils sont encore à considérer ceux qui achètent aux marchands pour vendre aussitôt : ils ne gagneraient rien, en effet, s'ils ne trompaient beaucoup, et en vérité rien n'est plus honteux que la fraude. Tous les artisans s'adonnent à un vil métier, l'atelier ne peut rien comporter de bien né et les moins acceptables sont les métiers qui sont au service des plaisirs [...] pour les métiers qui supposent plus de prudence ou dont on attend un service important, comme la médecine, l'architecture, l'enseignement de nobles connaissances, ces métiers [...] sont de beaux métiers », *op. cit.*, I, XLII, 150. Par rapport au commerce, Cicéron fait des distinctions : « S'il est réduit, est à



Pontano soutient à son tour qu'il n'est pas convenable pour un noble d'exercer le commerce dans le but de gagner de l'argent¹⁶, mais il reconnaît l'utilité de ce dernier et l'importance de bien savoir l'utiliser, si l'on veut être apprécié et aimé de ses sujets. Il affirme donc que l'homme libéral doit aussi « acquérir » (*capere*) des biens, car, s'il ne le fait pas, la source même de la libéralité s'épuise en peu de temps¹⁷. Mais sur la façon de s'emparer des richesses, on n'apprend pas grand-chose, car l'auteur se limite à dresser une liste de tout ce qu'il ne faut pas faire pour garder sa propre honnêteté, et à la fin du chapitre XLVI, « *De ratione accipiendi* », il conclut tout simplement : « Il devra donc voir ce qu'il peut prendre et même ce qu'il devra refuser, pour ne pas être en désaccord avec soi-même¹⁸ ». L'argent, selon Pontano, est essentiel, dans la vie privée comme dans la vie publique des puissants, mais il semble qu'il faille supposer une richesse inépuisable et capable de se reproduire par elle-même, dont le riche ne devrait se réjouir que dans le but de pouvoir « donner », d'agir donc en homme libéral, splendide et magnifique¹⁹.

Déjà dans son ouvrage *De principe*, datée de 1468 et dédié au jeune héritier Alfonso, duc de Calabre, Pontano avait présenté une *summa* des vertus éthiques et politiques du prince en affirmant que la *liberalitas* et la *clementia* sont les deux vertus principales de l'homme qui gouverne :

Ceux qui veulent exercer le pouvoir doivent d'abord se fixer deux buts : le premier est d'être libéraux, le deuxième est d'être cléments. En effet, le prince qui pratiquera la libéralité fera de ses ennemis des amis, des hommes hostiles des dévoués, des infidèles des fidèles. De plus, il poussera les étrangers à l'aimer, même s'ils vivent dans des terres lointaines. Celui chez qui nous ressentons de la clémence, nous l'admirons tous, le vénérons, et le considérons comme un Dieu. Et c'est justement par ces deux vertus que le Prince se rend semblable à Dieu, dont la qualité est de faire du bien à tous et de pardonner aux coupables²⁰.

Dans *De principe*, qui met en scène le rapport entre le savant précepteur et le *princeps*, le futur roi, par le moyen de l'« *epistola* », Pontano insiste donc sur la qualité de la libéralité, la plus classique parmi les vertus, et qui était dans le monde grec la vertu par excellence de l'homme d'État, qui doit être libéral envers le peuple²¹.

Les traités dont nous parlons s'adressent également aux hommes d'État et résument bien l'idéal éthique de l'humaniste Pontano. Il distingue le noble de l'ignoble et cette

considérer comme vil, mais s'il est étendu et abondant, important de partout beaucoup de choses, approvisionnant sans fraude beaucoup de gens, il n'est pas à blâmer absolument ». Mais surtout, de même que Xénophon (cf. *Economique*, texte établi et traduit par Pierre Chantraine, Paris, Les Belles Lettres, 1949, V, 1), il fait l'éloge de l'agriculture comme la chose la plus digne d'un homme libre (« nihil homine, nihil libero dignis », *op. cit.*, XLII, 150).

¹⁶ *De liberalitate*, XLVI. Il écrit : « L'empereur Pertinax n'exerça pas autrement le commerce qu'un simple et ignoble citoyen : qu'est-ce qu'il y a de plus indigne ? ». [Or. : « Pertinax Augustus non aliter quam privatus ac sordidus civis mercaturas exercuit : quid indignius ? »].

¹⁷ Cf. *Ibid.* : « Nam liberalis, [...] capere etiam debet ; quod ni fecerit, brevi fons ipse liberalitatis arescat necesse est ».

¹⁸ Or. : « Ergo quae capienda sint, quae etiam repudianda, vir liberalis videbit, ne qua parte sibi ipsi desit ».

¹⁹ Voir toujours *De liberalitate*, la fin du chapitre XLVI : *De ratione accipiendi*.

²⁰ Giovanni Pontano, *De principe*, a cura di Guido Cappelli, Roma, Salerno Editrice, 2003, 6, p. 9-10. [Or. : « Qui imperare cupiunt duo sibi proponere imprimis debent : unum ut liberales sint, alterum ut clementes. Princeps enim qui liberalitatem exercuerit ex hostibus amicos, ex alienis suos, ex infidis fidos faciet. Peregrinos etiam et in extremis terris agentes ad se se amandum alliciet. Clementiam in quo esse senserimus illum omnes admiramur, colimus, pro deo habemus. Utraque autem princeps deo maxime similis efficitur, cuius proprium est benefacere omnibus, parcere delinquentibus »].

²¹ Cf. Francesco Tateo, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, *op. cit.*, p. 163-164.



distinction semble correspondre à la distinction entre homme parfait et homme qui ne peut jamais atteindre la perfection. Il idéalise le « noble » en lui donnant les attributs de mesure, d'équilibre. La vertu est pour Pontano un art que l'homme acquiert à travers l'expérience, l'éducation et la culture, mais il faut avoir les moyens de la culture²². Il s'agit d'une tâche difficile, d'une acquisition culturelle qui réclame un niveau social élevé. La libéralité est ainsi une distinction sociale et intellectuelle.

Chez Pontano, la libéralité est toujours liée à l'argent et elle n'est jamais considérée comme une « bonté » générique envers le prochain, mais elle est liée au concept d'*humanitas*, à l'idée de lien social. L'idée d'*humanitas*, qui contient les idéaux courtois de la noblesse d'esprit en tant que dépassement de la barbarie, de la passion, est aussi entendue comme respect et amitié, comme lien social. Pontano, tout au début du traité consacré à la libéralité, écrit :

Aux besoins des hommes et à la société humaine elle-même, fondée sur plusieurs liens qu'il faut garder pour la maintenir, l'homme lui-même peut être très utile, car il répond aux premiers par la générosité, et maintient la deuxième en fondant son rapport sur la libéralité. D'habitude, on loue le commerce, même si son but est le gain ; et c'est juste, car celui-là a le mérite de procurer nombre de choses et de toutes provenances. La bonne disposition à donner doit alors d'autant plus être louée qu'elle ne demande pas de récompense et ne vise que la gratitude pour cette action de bien. Les anciens l'appelaient "libéralité", car elle était surtout digne de l'homme libre, et on appelait "libérales" les personnes qui l'exerçaient [...], tandis qu'ils considéraient les avarés comme des "serfs" de l'argent²³.

La libéralité est alors la caractéristique de l'homme libre, noble et bien éduqué, tandis que l'avarice et la mesquinerie sont ses ennemis²⁴. Le noble doit « donner » sans tenir compte de ce qu'il donne, il doit montrer son manque d'intérêt et sa propre supériorité par rapport aux richesses. L'homme libéral pourra être libéral aussi envers ses détracteurs et ses ennemis²⁵. Pontano affirme que la libéralité ne doit jamais devenir un « commerce », qu'on ne doit pas faire preuve de largesse dans un but politique²⁶. Il distingue ainsi entre largesse (*largitio*) et libéralité : la première n'est jamais gratuite mais vise à acquérir la faveur du peuple ; elle a donc une connotation tout à fait négative dans ce traité.

La caractéristique principale de la « libéralité » est qu'elle doit être exercée « gratuitement », « gracieusement », car l'attitude qui distingue l'homme libéral est justement le désintéressement. Mais surtout, il faut respecter le principe du « juste milieu », car le bon usage des richesses se situe toujours entre la prodigalité et l'avarice, comme l'expliquait déjà Aristote²⁷. Pontano écrit à ce propos : « La libéralité se situe dans la médiocrité (*mediocritas*).

²² Cf. *De beneficentia*, proemio.

²³ *De liberalitate*, I. [Or. : « Rerum egestatem et ipsam humani generis societatem, cuius retinendae plura sunt vincula, homo ipse plurimum et dando sublevat, et invicem liberaliter agendo conservat. Quod si mercatura, quanquam precio serviens, quia multa tamen undique apportat, iure a plerisque laudatur, quanto laudabilior iudicanda est dandi benignitas, cum gratuita sit, ac solam beneficiendi gratiam spectet ? Cui, quod libero homine maxime digna esset, liberalitati nomen maiores nostri fecere, et qui ea uterentur liberales, [...], cum pecuniae servire avaros putarent »].

²⁴ Cf. *De liberalitate*, VII et VIII, *De magnificentia*, III, *De splendore*, I.

²⁵ *De liberalitate*, XXXI, XXXII.

²⁶ Cf. *De liberalitate*, le chapitre XLVIII : *De largitione et corruptela*.

²⁷ Pour Aristote, la libéralité est le bon usage des richesses et se situe entre la prodigalité et la parcimonie. Il écrit : « Si nous attribuons toujours le terme parcimonie à ceux qui montrent pour l'argent une avidité plus grande qu'il ne convient, par contre nous appliquons parfois le mot prodigalité en un sens complexe, puisque nous appelons également du nom de prodigues les gens intempérants et qui dépensent beaucoup pour leurs



[...] Il s'ensuit que tandis que l'homme libéral respecte la médiocrité, la juste mesure et le juste milieu dans l'action de donner et de recevoir, l'avare et celui qui s'oppose de beaucoup à ce dernier, le prodigue, ne gardent ni l'un ni l'autre la mesure dans les deux cas²⁸ ». Suivant en cela Aristote, Pontano préfère la prodigalité à l'avarice²⁹, cette dernière étant considérée comme une espèce de maladie qu'on ne peut pas soigner³⁰. Et toujours en accord avec Aristote, il soutient que l'avarice est liée aussi à l'âge et que les personnes âgées sont d'habitude avares. Aristote avait déjà traité des différents types d'avarice³¹ et Pontano reprend son discours en approfondissant l'origine psychologique de cette attitude³².

Lorsque Pontano aborde la question de l'emploi de l'argent, et plus généralement le comportement du seigneur, il insiste beaucoup sur l'aspect extérieur, sur le geste, et donc sur la « manière » d'agir dont procède bien sûr la réussite d'une action, comme le soulignera plus tard Castiglione dans son *Courtisan*. L'amabilité, la grâce, la mesure font le succès du prince auprès du peuple et plus tard assureront également la réussite du parfait homme de cour. Il est important d'éviter toujours l'ostentation et de garder la mesure en toute chose³³. Les actions des seigneurs doivent manifester l'art du savoir-vivre, la valeur esthétique de l'existence pour être appréciées et devenir un modèle à suivre.

Pontano traite donc de la « manière » et aussi des « critères » de « l'action de donner »

dérèglements. C'est aussi la raison pour laquelle cette dernière sorte de prodiges nous semble atteindre le comble de la perversité, car il y a en eux cumul de plusieurs vices en même temps. Aussi le nom qu'on leur assigne n'est-il pas pris dans son sens propre : le terme prodigue signifie plutôt un homme atteint d'un vice bien particulier, qui consiste à dilapider sa fortune, car tout espoir de salut est interdit à qui se ruine par sa propre faute, et la dilapidation du patrimoine semble être une sorte de ruine de la personne elle-même, en ce sens que ce sont nos biens qui nous permettent de vivre [...] Les choses dont nous avons l'usage peuvent être bien ou mal employées, et la richesse est au nombre des choses dont on fait usage ; or, pour une chose déterminée, l'homme qui en fait le meilleur usage est celui qui possède la vertu relative à cette chose ; par suite, pour la richesse également, l'homme qui en fera le meilleur usage est celui qui possède la vertu ayant rapport à l'argent, c'est-à-dire l'homme libéral. Mais l'usage de l'argent apparaît consister dans la dépense et dans le don, tandis que l'acquisition et la conservation intéressent de préférence la possession. C'est pourquoi, ce qui caractérise l'homme libéral, c'est plutôt de disposer en faveur de ceux qu'il convient d'obliger, que de recevoir d'une source licite et de ne pas recevoir d'une source illicite. La marque de la vertu en effet, c'est plutôt de faire le bien que de le recevoir, et d'accomplir des bonnes actions plutôt que de s'abstenir des honteuses ; et il est de toute évidence que faire le bien et accomplir les bonnes actions va de pair avec le fait de donner, et qu'au contraire recevoir un bienfait ou s'abstenir d'actions honteuses va de pair avec le fait de prendre. Ajoutons que la gratitude s'adresse à celui qui donne et non à celui qui se borne à ne pas recevoir, et l'éloge s'adresse aussi davantage au premier. Du reste, il est plus facile de ne pas prendre que de donner, car on se défait moins facilement de son propre bien qu'on ne s'abstient de prendre ce qui appartient à un autre. Et ceux qui sont appelés libéraux sont ceux qui donnent ; ceux qui se contentent de ne pas prendre ne sont pas loués pour leur libéralité, mais plutôt pour leur sens de la justice ; et ceux qui reçoivent sont privés de tout éloge. Enfin les hommes libéraux sont peut-être de tous les gens vertueux ceux qu'on aime le plus, en raison des services qu'ils rendent, c'est-à-dire en ce qu'ils donnent », *Éthique à Nicomaque*, nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1994, livre IV, ch. 1-3.

²⁸ *De liberalitate*, IV. [Or.: « liberalitatem in mediocritate versari. [...] Quo efficitur ut, cum liberalis in mediocritate versetur, modum mensuramque in utroque retineat ; contra avarus quique ad eo longe alius est, prodigus, in neutro sibi temperet »].

²⁹ Aristote dit : « Le prodigue rend service à beaucoup de gens, tandis que l'autre n'est utile à personne, pas même à soi ». Pour le prodigue, il est toujours possible de changer et trouver le juste milieu, mais pas pour le parcimonieux : « La parcimonie, au contraire, est un vice incurable, car c'est la vieillesse ou une autre impuissance quelconque, qui semble bien rendre les hommes parcimonieux. Elle est d'ailleurs enracinée dans l'humaine nature plus profondément que la prodigalité, car la plupart des gens sont cupides plutôt que généreux », *Éthique à Nicomaque*, *op. cit.*, IV, 3.

³⁰ Cf. *De liberalitate*, VII.

³¹ Cf. *Éthique à Nicomaque*, livre IV.

³² Cf. *De liberalitate*, VII et VIII.

³³ Cf. *De Liberalitate*, XXVII.



et, de même qu'Aristote, il affirme que la libéralité doit se doubler du plaisir d'accomplir cette action³⁴. La joie et le plaisir sont ainsi les caractéristiques principales de la libéralité. Il écrit : « Et même dans le geste de donner, il faut éviter que sur le visage, dans l'attitude et dans les mots apparaisse quelque chose qui dégrade, à la façon d'une tache, cette même libéralité³⁵ ». Plus loin il affirme que « les dons doivent être accompagnés de mots gracieux », qu'il faut « donner et montrer que l'on donne d'un esprit joyeux et en adaptant le plus possible les mots aux lieux, au temps, à la personne, et faire en sorte qu'ils montrent notre profond plaisir³⁶ ».

Le plaisir de donner doit « apparaître », donc, à travers le geste et les mots, et cela permet de ne pas faire ressentir à celui qui reçoit le poids de la gratitude.

En ce qui concerne les critères, Pontano explique que l'homme libéral doit bien choisir la façon de se procurer l'argent, et celle de le donner. Surtout, il ne doit jamais s'éloigner de l'honnêteté :

Le devoir d'un homme libéral sera donc celui de faire appel à la modération, et de savoir choisir la manière de se procurer, de donner et de distribuer l'argent. En outre, dans la dépense, il agira de façon à être utile au plus grand nombre, et aussi dans la manière de se procurer l'argent il agira de sorte à ne nuire à personne et à ne pas s'éloigner de la rectitude ni de l'honnêteté³⁷.

L'homme libéral doit donc toujours bien considérer le don, la quantité, la personne qui donne et qui reçoit, la circonstance, car il ne doit pas s'éloigner de la « justice », comme l'affirmait déjà Cicéron³⁸. Ce sentiment de la « mesure » et de l'« équilibre » deviendra de plus

³⁴ La libéralité est pour Aristote un acte qui se fait avec plaisir, car l'acte vertueux est toujours agréable. Il écrit : « Les actions conformes à la vertu sont nobles et accomplies en vue du bien ; l'homme libéral donnera donc en vue du bien ; et il donnera d'une façon correcte, c'est-à-dire à ceux à qui il faut, dans la mesure et au moment convenable, et il obéira aux autres conditions d'une générosité droite. Et cela il le fera avec plaisir, ou du moins sans peine, car l'acte vertueux est agréable ou tout au moins sans souffrance, mais n'est sûrement pas une chose pénible », *Éthique à Nicomaque, op. cit.*, livre IV, 2.

³⁵ *De liberalitate*, XVI. [Or. : « In dando quoque videndum est ne quid in vultu, gestu, verbis appareat, quod liberalitatem ipsam perinde ac labes aliqua inficiat »]. Voir aussi ch. XXVII.

³⁶ *De liberalitate*, XXV. Le chapitre est intitulé : *Dona ipsa gratis verbis exornanda esse*. [Pontano explique : « Ad eum autem delectum, quem plures in partes secumimus, quo dantis voluntas manifestior appareat, ipsaque erogatio gratior habeatur, illud etiam adiungendum est, ut laeta fronte, ut verbis pro loco, tempore ac persona quam maxime accommodatis, quae animi libentiam quandam declarent, et demus ed dedisse videamur »].

³⁷ *De liberalitate*, XI. [Or. : « Erit igitur liberalis viri proprium in pecuniis adipiscendis iisdemque dandis et conferendis cum delectu modum adhibere. In quibus etiam erogandis, ut prodesse quam plurimis studebit, sic in comparandis nocere nemini, nec a recto honestoque recedere »].

³⁸ Cicéron, *De officiis, op. cit.*, livre I, 42-43 : « Parlons ensuite [...] de la bienfaisance et de la générosité (*de liberalitate*) ; rien, certes, n'est plus approprié à la nature humaine ; mais il y a beaucoup à se garder ! Il faut veiller en effet, d'abord à ce que cette bonté ne nuise pas, à ceux-là mêmes en faveur de qui on paraîtra agir avec bonté, ni non plus aux autres ; puis veiller à ce que cette bonté ne dépasse pas nos moyens ; enfin veiller à accorder à chacun en proportion de son mérite. C'est là en effet le principe fondamental de la justice à laquelle toutes ces questions doivent être rapportées. Car, ceux qui font à quelqu'un une largesse susceptible de nuire à celui qu'ils paraissent vouloir aider, sont à juger non pas comme bienfaisants ni généreux, mais comme de perfides flatteurs ; quant à ceux qui font tort aux uns pour se montrer généreux à l'égard des autres, leur injustice est la même que s'ils détournent le bien d'autrui à leur profit. Or il y a beaucoup de gens, à vrai dire des passionnés de magnificence et de gloire, qui enlèvent aux uns pour prodiguer aux autres ; et ces gens pensent qu'ils paraîtront bienfaisants à l'égard de leurs amis, s'ils les enrichissent, qu'importent les moyens. Or il y a si loin de cela au devoir, que rien ne saurait y être plus opposé. Il faut donc veiller à pratiquer une générosité qui profite à nos amis, mais ne nuise à personne. C'est pourquoi le transfert des richesses, opéré par L. Silla et C. César, de leurs légitimes propriétaires à des étrangers, ne doit pas apparaître un acte généreux. Rien en effet n'est généreux qui ne soit en même temps juste », *Les Devoirs*, texte établi et traduit par Maurice



en plus important et sera, comme on l'a déjà dit, fondamental dans la « *trattatistica* » du XVI^e siècle. L'homme libéral semble donc devoir incarner l'idéal de perfection ; il y a chez lui une correspondance entre « forme » et « contenu » : la vertu est « bonne » et « belle » en même temps. Comme le dira plus tard Castiglione, l'homme vertueux est aussi beau et doué de grâce ; le parfait courtisan représentera la réalisation artistique de l'homme.

Pontano idéalise la figure du prince. Ce dernier, dans la mesure où il dispose de tous les moyens de se réaliser en tant qu'« œuvre d'art », apparaît comme le centre de la vie civile ; l'homme lui-même peut en effet devenir « œuvre d'art » à travers ses formes de vie et son comportement. Mais l'importance de l'« esthétique » s'affirme davantage dans le traité sur la « magnificence ». La différence entre libéralité et magnificence réside dans le fait que, par la première, on vise une gratitude passagère et limitée, tandis que par la deuxième on espère l'admiration du monde entier, la célébrité³⁹. Les « œuvres » (*opera*) de l'homme magnifique doivent être les plus belles, les plus grandes, les plus merveilleuses, il semble donc dans l'obligation de dépasser les limites du « juste milieu », malgré l'affirmation contraire de l'auteur. Pour Pontano, la libéralité peut se montrer au moyen de grandes dépenses, mais parfois aussi au moyen de petites, son but n'étant pas de réaliser de grandes choses, mais de se rendre sympathique et de se voir bien accepté. Bien sûr, la libéralité ne consiste jamais dans un don de peu de valeur, qui ne compte pas, et Pontano tient à affirmer que l'homme libéral doit faire attention à ne pas se laisser dépasser par le peuple en certaines occasions, comme les fêtes par exemple. Il écrit ainsi : « *Turpe esse in quibusdam liberalem virum a plebe superari*⁴⁰ ».

Mais il est vrai que la « grandeur » est le propre de la magnificence, tandis que la *mediocritas*, le « juste milieu », caractérise la libéralité. Comme Pontano l'explique dans le traité sur la magnificence, celle-ci consiste en des dépenses importantes⁴¹. Et pourtant, même en la matière, il faut respecter le « juste milieu », affirme Pontano à travers une démonstration un peu forcée, car cette vertu semble plutôt pointer l'excès⁴².

Cette « grandeur » qui caractérise la magnificence évoque plutôt la caractéristique de l'art poétique, l'*excellentia* de la poésie telle qu'elle est entendue par notre auteur, qui écrit dans l'*Actius* :

la *mediocritas*, qui est admise dans la plupart des domaines, est entièrement contraire au poète et ne lui est pas du tout permise, à moins que cette *excellentia* et cette *magnificentia* de la parole ne doivent être appelées *mediocritas* dans le langage poétique, puisque l'*excellentia* de la parole chez le poète, de même qu'elle doit être dépourvue de gonflement et d'enflure, doit aussi ne déchoir de sa hauteur en aucune façon⁴³.

L'homme magnifique se distingue du *pusillus* et du *ventosus*, qui ont la prétention de

Testard, Paris, Les Belles Lettres, 1965 livre I, 42-43.

³⁹ *De magnificentia*, XI. Cf. aussi Francesco Tateo, *Umanesimo etico*, *op. cit.*, p. 170. Sur le thème de l'« *admiratio* » dans le domaine de la poésie, voir Marc Deramaix, « *Excellentia et admiratio* dans l'*Actius* de Giovanni Pontano. Une poétique et une esthétique de la perfection », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, T. 99, N°1. 1987. pp. 171-212 ; et aussi Francesco Tateo, « La poetica di G. Pontano », dans *Filologia romanza*, VI, Turin, 1959, p. 277-370.

⁴⁰ *De liberalitate*, XLI.

⁴¹ Cf. *De magnificentia*, I.

⁴² Cf. *De magnificentia*, IV.

⁴³ *Actius*, p. 233. [Or. : « ... *mediocritas* ilia quae in rebus plerisque omnibus conceditur poetae omnino aduersatur eique minime est concessa; nisi forte dicendi *excellentia* et *magnificentia* ilia sit uocanda *mediocritas* in dicendi genere poetico, quando *excellentia* dicendi in poeta ut uacua esse debet inflatione atque intumescencia, sic nullo debet modo de gradu suo deici », citation tirée de Marc Deramaix, « *Excellentia et admiratio* dans l'*Actius* de Giovanni Pontano. Une poétique et une esthétique de la perfection », *op. cit.*, p. 188].



« mesurer », soit en dépensant peu, soit en dépensant pour la simple ostentation. Il doit viser non seulement le plaisir pour lui et pour les autres, mais aussi l'admiration qui vient de la « dignitas » de l'œuvre⁴⁴. Il doit dépenser de bon gré, avec goût et plaisir, car les choses belles et magnifiques plaisent et, au fond, comme le dit Pontano, qu'y a-t-il de plus beau et d'agréable que de réaliser de grandes choses⁴⁵ ?

Le plaisir, la *voluptas*, tend à devenir dans ce traité le but, la raison d'être de l'œuvre magnifique. Le contentement, le plaisir de l'âme, mais aussi le plaisir des sens, vient de la contemplation d'une grande œuvre. Par le moyen de la magnificence, l'homme devient le sujet et l'objet de son plaisir. La *voluptas* naît dans celui qui fait l'action et dans ceux qui l'admirent, qui ont la capacité de l'admirer : l'œuvre magnifique semble alors relever plutôt du domaine de l'art. Comme l'œuvre d'art, elle aspire à toucher l'humanité entière. Elle vise la durée, l'éternité.

Le traité sur la magnificence exprime l'idéal classique de l'harmonie dans l'architecture, harmonie entre la fonction de l'objet et son aspect formel⁴⁶. Il s'intéresse à la qualité du matériau, au lieu, à la construction et à l'ornementation, car c'est seulement en tenant compte de tous ces facteurs qu'on peut réaliser une œuvre « digne ». L'homme magnifique est censé avoir des connaissances dans ce domaine et manifester toujours son goût en apportant la preuve qu'il connaît ce qui correspond à sa dignité, « *quid se dignum est*⁴⁷ ». L'auteur a recours à de nombreux exemples tirés notamment de l'Antiquité pour illustrer cette vertu de la magnificence, comme il avait déjà convoqué des exemples d'hommes libéraux pour illustrer la vertu de la libéralité – dont Alexandre le grand est le modèle souvent cité. Il en avait fait de même avec des exemples d'hommes avarés et prodigues pour illustrer l'avarice et la prodigalité.

Dans ces traités, et surtout dans *De magnificentia*, l'« éthique » semble donc laisser la place à l'« esthétique », ou plutôt elles se fondent l'une dans l'autre. Comme le remarque Tateo, l'aspect esthétique prend ici le dessus au sens où la vertu ne semble plus avoir son but en elle-même, mais dans la beauté, dans l'admiration qui seules justifient l'œuvre grandiose du prince. Le devoir moral se fonde ainsi sur un idéal de gloire, de célébrité, sur le désir d'être admiré et apprécié tel un héros ou même un poète. De même que le héros ne tient pas compte de la résistance de la réalité et que le poète supporte tous les efforts et la fatigue pour réaliser son œuvre, la magnificence implique de ne pas regarder à la dépense⁴⁸. L'homme magnifique ne se préoccupe pas de l'argent mais des résultats de ses propres actions (*opere*), qui visent donc toujours l'admiration (*admiratio*), le bonheur et le plaisir (*voluptas*).

Si l'homme libéral est aimé par le peuple pour l'« utilité » qu'il représente dans son existence, l'homme magnifique est apprécié et aimé notamment pour le plaisir qu'il procure par le moyen des grandes œuvres⁴⁹, surtout celles qui sont destinées à durer longtemps. Les

⁴⁴ Pontano écrit : « Cum igitur magnificentia in sumptibus magnis illis quidem faciendis versetur necesse est hanc ipsam magnitudinem cum primis sumptuosam esse, etiam cum dignitate, sine qua nec admirationi esse, nec commendari recte potest », *De magnificentia*, IX.

⁴⁵ *De magnificentia*, V. [Or. : « quam non solum libenter ab eo impendi, verum etiam singulari cum voluptate et studio volumus. Delectant enim pulchra et magnifica : quid autem pulchrius ac delectabilius quam magna facere ? »].

⁴⁶ Cf. *De magnificentia*, VIII, IX.

⁴⁷ *De magnificentia*, IX. La notion de « dignitas » est approfondie dans le chapitre X intitulé : *Rationem dignitatis imprimis habendam esse*. Ici le concept de « dignitas » est rapproché du concept de « decentiam », c'est-à-dire de la « convenance », de ce qui est « convenable ». Pour montrer ce que veut dire une action qui manque de dignitas, Pontano cite l'exemple de Licinus, un barbier célèbre qui se fit construire un tombeau magnifique, « unde rei ob indignitatem poeta ille : "Marmoreo Licinus tumulo jacet, at Cato parvo, / Pompeius nullo ; credimus esse deos ?" », *De magnificentia*, X.

⁴⁸ Cf. Francesco Tateo, *Umanesimo etico*, op. cit., p. 171.

⁴⁹ *De magnificentia*, I. Pontano écrit : « Quamquam autem magnificus liberalisque iucundus est uterque popularibus, liberalis tamen propter solam utilitatem, qua eum, cui dat, et saepe et multum afficit, magnificus vero etiam propter voluptatem ».



temples, les théâtres, les routes sont d'autant plus susceptibles de louanges qu'ils sont durables. Mais les fêtes, les dons, les triomphes ne sont pas non plus à négliger si l'on veut faire plaisir au peuple et si l'on désire « que les citoyens s'amuse à regarder⁵⁰ ». Pour le peuple, il s'agit justement de « regarder », de prendre plaisir et admirer ce que les puissants peuvent réaliser par leur richesse.

Mais est-ce que ce peuple pouvait vraiment apprécier et aimer un prince libéral et magnifique ? À cette question, on pourrait répondre en citant Guichardin, qui s'exprime ainsi dans ses *Ricordi* :

La prodigalité est chez un prince plus détestable et plus pernicieuse que la parcimonie, car on ne peut être prodigue sans prendre à beaucoup, et prendre à ses sujets, c'est leur faire plus d'offense que de ne point leur donner. Il semble néanmoins que les peuples préfèrent un prince prodigue à un prince avare. La raison en est que si bien peu nombreux sont ceux à qui le prodigue donne en regard de ceux à qui il prend – lesquels sont nécessairement nombreux – pourtant, comme je l'ai dit ailleurs, l'espoir a sur les hommes tellement plus d'empire que la crainte, qu'ils espèrent facilement être plutôt du petit nombre à qui on donne que du grand nombre à qui on prend⁵¹.

Guichardin, de même que Machiavel, était convaincu qu'un prince ne peut pas être libéral et magnifique sans voler les autres. Dans *Le Prince*, Machiavel consacre un chapitre à la question de la « libéralité », où il semble n'admettre cette qualité que comme moyen de parvenir au pouvoir et il affirme qu'une fois qu'on y est parvenu, elle n'a plus de raison d'être⁵².

⁵⁰ *De magnificentia*, XV. [Or. : « ...quae populo placere, et quibus spectandis delectari cives senserint... »].

⁵¹ François Guichardin, *Ricordi*, traduit de l'italien par F. Bouillot et A. Pons, Paris, Editions Ivrea, 1998, précédé d'une étude d'A. Pons sur « Guichardin, l'action et la force des choses », *ricordo* 173. [Or. : « Più detestabile e più pernizioso è in uno principe la prodigalità che la parsimonia, perché, non potendo quella essere senza tórre a molti, è più ingiurioso a' sudditi el tórre che el dare. E nondimeno pare che a' popoli piaccia più el principe prodigo che lo avaro. La ragione è che, ancora che pochi siano quegli a chi dà el prodigo a comparazione di coloro a chi toglie – che di necessità sono molti – pure, come è detto altre volte, può tanto più negli uomini la speranza che el timore, che facilmente si spera essere più presto di quegli a chi è dato che di quegli molti a chi è tolto », *Ricordi*, a cura di Giorgio Masi, Milano, Mursia, 1994].

⁵² Il écrit : « Un Prince, donc, pour n'avoir point d'occasion de piller ses sujets, pour avoir moyen de se défendre, pour ne devenir point pauvre et piteux, pour n'être point contraint de ravir et forcer, il doit faire peu de cas d'être appelé ladre, car c'est un des vices qui le font régner. Et si quelqu'un disait que Jules César par sa libéralité est parvenu à l'Empire et que plusieurs autres, pour avoir été, de fait et dans l'opinion des autres, libéraux, sont montés à de très hauts grades, je répons : ou tu es un Prince déjà tout fait, ou tu es en chemin pour le devenir. Au premier cas, cette libéralité ne vaut rien ; au second, il est bien nécessaire d'être estimé libéral. Et César était un de ceux qui voulaient parvenir à la Principauté de Rome ; mais si, après y être parvenu, il eût survécu et ne se fût point retiré de ces grandes dépenses, il eût détruit cet Empire. Si l'on me réplique que beaucoup de Princes ont fait de grandes choses au fait de la guerre, qui furent estimés très libéraux, je répondrai que le Prince dépense ou son bien et celui de ses sujets, ou celui d'autrui. Au premier cas, il doit être ladre ; au second, il ne doit rien oublier de la magnificence. Ainsi le Prince qui conduit une armée, qui vit de pillages, de sacs de villes, de rançons et jouit du bien d'autrui, cette libéralité lui est très nécessaire ; autrement il ne serait pas suivi des soldats. De ce qui n'est pas à toi ou à tes sujets, tu en peux être le plus large donateur [...] ; car dépenser le bien d'autrui ne t'ôte pas la bonne renommée, mais t'en cause de nouvelle. Il n'y a que dépenser le tien qui te nuise, n'y ayant chose au monde qui se consume elle-même comme fait la libéralité : pendant que tu en uses, tu perds le moyen d'en user et deviens ou pauvre et piteux, ou, pour fuir la pauvreté, rapace et haï. Or de toutes les choses, un Prince se doit bien garder surtout d'être haï et piteux, et la libéralité te conduit à ces deux points. Donc, c'est plus grande sagesse d'endurer le nom de ladre, qui engendre un mauvais renom sans haine, que, pour vouloir le nom de libéral, d'encourir nécessairement celui de rapace, qui engendre mauvais renom avec haine », *Le Prince*, in *Œuvres complètes*, Introduction par Jean Giono, texte présenté et annoté par Edmond Barinco, Paris, Gallimard, 1952, ch. XVI. [Or. : « uno principe debbe estimare poco, per non avere a rubare e' sudditi, per potere defendersi, per non diventare povero e contennendo, per non essere forzato di diventare rapace, di incorrere nel nome di misero ; perché questo è uno di quelli vizii che



Et pour terminer par un « mot d'esprit » cette brève présentation des traités de Pontano, on pourra citer une nouvelle fois Castiglione en guise de conclusion. Il écrit dans les chapitres consacrés au thème des facéties et aux mots d'esprit : « Messire Nicolò Leonico, pour critiquer un seigneur tyrannique qui avait faussement la réputation d'être libéral, dit : "Imaginez la grande libéralité qui règne chez celui-ci, puisque non seulement il donne son bien, mais aussi celui d'autrui"⁵³ ».

lo fanno regnare. E se alcuno dicessi : Cesare con la liberalità pervenne allo imperio, e molti altri, per esser stati et essere tenuti liberali, sono venuti a gradi grandissimi ; respondo : o tu se' principe fatto, o tu sé in via di acquistarlo : nel primo caso questa liberalità è dannosa ; nel secondo è bene necessario essere tenuto liberale. E Cesare era uno di quelli che voleva pervenire al principato di Roma ; ma, se poi che vi fu venuto, fussi sopravvissuto, e non si fussi temperato da quelle spese, avrebbe destrutto quello imperio. E se alcuno replicassi : molti sono stati principi, e con li eserciti hanno fatto gran cose, che sono stati tenuti liberalissimi ; ti rispondo : o el principe spende del suo e de' sua sudditi, o di quello d'altri : nel primo caso, debbe essere parco ; nell'altro, non debbe lasciare indrieto alcuna parte di liberalità. E quel principe che va con gli eserciti, che si pasce di prede, di sacchi e di taglie, maneggia quel di altri, li è necessaria questa liberalità ; altrimenti non sarebbe seguito da' soldati. E di quello che non è tuo o di sudditi tua si può essere più largo donatore [...] ; perché lo spendere quello d'altri non ti toglie reputazione, ma te ne aggiunge ; solamente lo spendere el tuo è quello che ti nuoce. E non ci è cosa che consumi sé stessa quanto la liberalità : la quale mentre che tu usi, perdi la facultà di usarla ; e diventi, o povero e contennendo, o, per fuggire la povertà, rapace e odioso. Et intra tutte le cose di che uno principe si debbe guardare, è lo esser contennendo et odioso ; e la liberalità all'una e l'altra cosa ti conduce. Per tanto, è più sapienza tenersi el nome del misero, che partorisce una infamia senza odio, che, per volere el nome del liberale, essere necessitato incorrere nel nome di rapace, che partorisce una infamia con odio », *Il Principe e altre opere politiche*, Milano, Garzanti, 1981, XVI].

⁵³ Baldassar Castiglione, *Le Livre du courtisan*, op. cit., II, 71. [Or. : « Disse ancora messer Nicolò Leonico per tassare un tiranno ch'avea falsamente fama di liberale : 'Pensate quanta liberalità regna in costui, che non solamente dona la robba sua, ma ancor l'altrui' », éd. cit.].



BIBLIOGRAPHIE

Œuvres

- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*, nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.
- BRACCIOLINI Poggio, *De Vera Nobilitate*, a cura di Davide Canfora, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2002.
- CASTIGLIONE Baldassar, *Il Libro del Cortegiano*, Introduzione di Amedeo Quondam, Milano, Garzanti, 1987.
- CASTIGLIONE Baldassar, *Le livre du courtisan*, présenté et traduit de l'italien d'après la version de Gabriel Chappuis (1550) par Alain Pons, Paris, Editions Gérard Lebovici, 1987.
- CASTIGLIONE Baldassar, *Le Lettere*, a cura di Guido La Rocca, Milano, Mondadori, 1978.
- CICERON, *Les Devoirs*, texte établi et traduit par Maurice Testard, Paris, Les Belles Lettres, livre I, 1965, livre II, 1970.
- GUICHARDIN François, *Ricordi*, a cura di Giorgio Masi, Milano, Mursia, 1994.
- GUICHARDIN François, *Ricordi*, traduit de l'italien par F. Bouillot et A. Pons, Paris, Éditions Ivrea, 1998, précédé d'une étude d'A. Pons sur « Guichardin, l'action et la force des choses ».
- MACHIAVEL Nicolas, *Il Principe e altre opere politiche*, Milano, Garzanti, 1981.
- MACHIAVEL Nicolas, *Le Prince*, in *Œuvres complètes*, Introduction par Jean Giono, texte présenté et annoté par Edmond Barincou, Paris, Gallimard, 1952.
- PONTANO Giovanni, *De Principe*, a cura di Guido M. Cappelli, Salerno editrice, Roma, 2003.
- PONTANO Giovanni, *De Sermone, De la conversation*, texte établi et traduit par Florence Bistagne, Honoré Champion, Paris, 2008.
- PONTANO Giovanni, *I Libri delle virtù sociali, (De liberalitate, De beneficentia, De magnificentia, De splendore, De conviventia)* a cura di Francesco Tateo, Bulzoni, Roma, 1999.
- VESPASIANO DA BISTICCI, *Vite di uomini illustri del secolo XV*, éd. Ulrico Hoepli, Milano, 1951.
- XÉNOPHON, *Économique*, texte établi et traduit par Pierre Chantraine, Paris, Les Belles Lettres, 1949.

Textes critiques

- DERAMAIX Marc, « *Excellentia et admiratio* dans l'*Actius* de Giovanni Pontano. Une poétique et une esthétique de la perfection », dans *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Âge, Temps modernes*, T. 99, N°1. 1987. p. 171-212.
- DONATI Claudio, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVII*, Bari, Laterza, 1988.
- GUERZONI Guido, « *Liberalitas, Magnificentia, Splendor: The Classic Origins of Italian Renaissance Lifestyles* », in *History of Political Economy*, 1999, 31 (Supplement), p. 332-378.
- MONTI SABIA Liliana et MONTI Salvatore, *Studi su Giovanni Pontano*, Centro



interdipartimentale di studi umanistici, Messina, 2010.

PERCOPO Erasmo, *Vita di Giovanni Pontano*, a cura di Michele Manfredi Napoli - I.T.E.A., 1938.

RICCI Maria Teresa, « Les traités d'"économique" aux XVI^e et XVII^e siècles : une forme d'*institutio nobilis* », dans *Réforme, Humanisme, Renaissance*, Lyon, 56, 2003, p. 77-91.

TATEO Francesco, *Umanesimo etico di Giovanni Pontano*, Lecce, Edizioni Milella, 1972.

TATEO Francesco, « La poetica di G. Pontano », in *Filologia romanza*, VI, 1959, p. 277-370.