HAL open science

Bono Giamboni volgarizzatore : entre traduction et réécriture, célébrité de l'œuvre contre postérité de l'auteur ?

Carole Mabboux

▶ To cite this version:

Carole Mabboux. Bono Giamboni volgarizzatore : entre traduction et réécriture, célébrité de l'œuvre contre postérité de l'auteur ?. De l'(id)entité textuelle au cours du Moyen Âge tardif (XIIIe-XVe siècle), pp.185-206, 2018, 978-2-406-06702-3. halshs-01905337

HAL Id: halshs-01905337

https://shs.hal.science/halshs-01905337

Submitted on 25 Oct 2018

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.

Carole Mabboux, « Bono Giamboni *volgarizzatore* : entre traduction et réécriture, célébrité de l'œuvre contre postérité de l'auteur ? », in *De l'(id)entité textuelle au cours du Moyen Âge tardif (XIIIe-XVe siècle)*, éd. B. Fleith, R. Gay-Canton et G. Veysseyre, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 185-206.

BONO GIAMBONI *VOLGARIZZATORE* : ENTRE TRADUCTION ET REECRITURE, CELEBRITE DE L'ŒUVRE CONTRE POSTERITE DE L'AUTEUR ?

Parmi les modes médiévaux de transmission et de circulation des textes, la traduction constitue une étape particulièrement propice à la mutation des écrits, voire à leur hybridation. La forme de l'œuvre change bien évidemment, suite à la transposition de ses termes en une langue autre ; mais son discours est également régulièrement réorienté, chaque lexique reflétant une appréhension du monde qui lui est propre. Cette double mutation est particulièrement prégnante et assumée au sein des *volgarizzamenti* italiens, des textes adaptant en langue vulgaire des œuvres latines, mais aussi françaises, entrées dans la culture classique médiévale[1]. Ce type de production apparaît à Rome et en Vénétie – notamment avec les *Storie de Troia e de Roma* ou le *Panfilo veneziano*, d'influences françaises – durant la première partie du Duecento, mais connaît son plein essor en Toscane et en Émilie durant la deuxième moitié du XIIIe siècle et au cours du XIVe siècle. Le développement de cette littérature est un marqueur de la vigueur et du degré de raffinement progressif des langues vulgaires écrites de la péninsule italienne. L'usage de ces dernières répond ici d'une intention double de la part des auteurs : enrichir un langage quotidien de concepts et de règles exogènes tout en répondant à une demande sociale et culturelle neuve.

La démarche du *volgarizzamento* et les modifications qu'elle apporte aux textes originaux relèvent, tout d'abord, d'une mutation linguistique. En traduisant Cicéron, le *Tristan* ou Boèce, on crée des vocables nouveaux, transcrivant des notions philosophiques, historiques ou encore | 186 rhétoriques dans une langue évolutive et non fixée. On l'enrichit de la sorte, lui permettant de penser le monde et de l'écrire. Cette démarche peut prendre l'aspect d'une revendication civique dans un contexte

[1] Les traductions à partir d'un texte en langue française concernent régulièrement des œuvres grecques ou latines dont la version romancée ultramontaine a connu en Italie un succès supérieur à sa forme classique. C'est le cas, par exemple, de l'*Eneide* de Virgile ou du *Pharsale* de Lucain. Cf. C. SEGRE, *Volgarizzamenti del Due e Trecento*, Turin, Unione tipografico-editrice torinese, 1980, p. 12-13.

communal où l'orgueil citadin se manifeste, entre autres, par une affirmation culturelle[2]. Chaque traducteur permet ainsi à sa langue de devenir média de nouvelles normes d'expression et de pensée. Mais le *volgarizzamento* répond également à une exigence sociale, voire politique. En effet, si la Toscane et l'Émilie ont constitué le sein du développement de cette pratique de traduction c'est, avant tout, parce que ces régions étaient le lieu d'un renouvellement non seulement de la pratique civile du discours mais également des élites usant de ce dernier. Une première tradition de *volgarizzamento* se met en place dans l'environnement des milieux juridique et rhétorique, notamment liés aux chancelleries. En effet, dans un contexte d'oralité valorisée, les gouvernements citadins, souhaitant être entendus du plus grand nombre, tendent à s'exprimer en langue vulgaire[3]. L'enjeu est alors de conserver sa solennité au discours, | 187 ce à quoi répond l'usage des codes classiques de l'éloquence, tout comme la transposition orale et vernaculaire des normes de l'*ars dictaminis*[4]. Cette évolution accompagne une mutation sociale de la communauté citadine, soit l'émergence de classes sociales

---

[2] Cf. A. I. GALLETTI, « Les langages de la culture urbaine (XIIe-XVe siècle) », in *Cultures italiennes (XIIe-XVe siècle)*, éd. I. Heullant-Donat, Paris, Éditions du Cerf, 2000, p. 17-44 ; E. CROUZET-PAVAN, *Enfers et paradis. L'Italie de Dante et de Giotto*, Paris, Albin Michel, 2004, p. 20-21. Dante, dans le *De vulgari eloquentia*, retient l'enrichissement de la langue vulgaire – qu'il juge plus noble que la langue latine car mieux partagée – comme un vecteur d'honneur et de gloire. Toutefois, il dépasse le cadre communal pour inciter les cités italiennes à s'unir derrière un vulgaire commun. *Itaque, adepti quod querebamus, dicimus illustre, cardinale, aulicum et curiale vulgare in Latio quod omnis latie civitatis est et nullius esse videtur, et quo municipalia vulgaria omnia Latinorum mensurantur et ponderantur et comparantur […] Quod autem honore sublimet, in promptu est. Non domestici sui reges, marchiones, comites et magnates quoslibet fama vincunt ? Minime hoc probatione indiget. Quantum vero suos familiares gloriosos efficiat, nos ipsi novimus, que huius dulcedine glorie nostrum exilium postergamus* : 'Donc, ayant trouvé ce que nous cherchions, nous appelons illustre, cardinal, palatin et curial ce vulgaire d'Italie qui appartient à toute cité italienne et ne semble être d'aucune, à l'aune duquel tous les vulgaires municipaux des Italiens sont mesurés, pesés et comparés. […] Que ce soit par l'honneur qu'il élève les siens en honneur, c'est évident. Ses serviteurs ne surpassent-ils pas en renommée n'importe quels rois, marquis, comtes et puissants ? Cela n'a aucunement besoin d'être démontré. Et qu'il couvre de gloire ses familiers, nous le savons nous-mêmes, nous qui tenons pour rien notre exil grâce à la douceur de cette gloire' (DANTE ALIGHIERI, *De l'éloquence en vulgaire*, éd. I. ROSIER-CATACH, Paris, Fayard, 2011, I.XVI.6, I.XVII.5-6).

[3] L'oralité tient une place inédite au XIIIe siècle, poussant certains auteurs à parler de « culture de la parole ». Celle-ci s'exprime à l'université, à travers l'engouement pour la *disputatio*, qui valorise le débat d'arguments, tout comme dans l'apostolat des ordres mendiants ou encore dans les débats animant les assemblées et conseils citadins. La multiplication des corps de discussion au sein des cités crée un besoin amplifié d'échange et pousse ainsi à l'élaboration de pratiques spécifiques d'éloquence, qui constitueront un trait caractéristique de l'Italie communale. L'usage de la parole s'y politise et devient un instrument de l'action et de la communication civique. Cf. J. LE GOFF et J.-C. SCHMITT, « Au XIIIe siècle, une parole nouvelle », in *Histoire vécue du peuple chrétien*, tome 1 : *De la clandestinité à la Chrétienté*, éd. J. Delumeau, Toulouse, Privat, 1979, p. 257-279 ; E. ARTIFONI, « Gli uomini dell'assemblea. L'oratoria civile, i concionatori e i predicatori nella società comunale », in *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300* : atti del XXII Convegno internazionale di studi francescani (Assisi 13-15 octobre 1994), Spolète, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1995, p. 142-188 ; *Id.*, « L'éloquence politique dans les cités communales (XIIIe siècle) » in *Cultures italiennes*, éd. I. Heullant-Donat, *op. cit.*, p. 270-296 ; *Id.*, « Sull'eloquenza politica nel Duecento italiano », *Quaderni medievali*, 35 (1993), p. 57-78.

[4] SEGRE, *Volgarizzamenti del Due e Trecento, op. cit.*, p. 14-16.

économiquement favorisées mais non issues des élites traditionnelles[5]. Ces nouveaux représentants des pouvoirs urbains doivent le plus souvent leur fortune – et, parallèlement, leur arrivée aux charges civiles – à la prospérité du monde marchand italien. Formés dans des écoles pratiques, ces *illitterati* cherchent à avoir accès aux références latines tant pour des raisons de prestige que par pragmatisme[6]. En effet, la dimension didactique des œuvres produites est manifeste. Nombreux sont les textes non seulement traduits mais rendus plus accessibles à leurs lecteurs par des commentaires, par l'ajout d'exemples ou encore par une recomposition de l'œuvre originale[7]. | 188 Chacun est alors invité à déceler, chez les Anciens, les clés de la sagesse, de la bonne composition ou du bon gouvernement.

Les *volgarizzamenti* communaux invitent à la réflexion sur l'identité des textes puisqu'ils sont animés d'une double démarche contradictoire : d'une part, ils souhaitent renvoyer directement à l'écrit original et s'en prévalent, leur faculté de transmission constituant alors leur raison d'être[8] ; d'autre part, parce que transmis hors des cadres de l'éducation latine, ils ont pour but d'expliciter la pensée qu'ils véhiculent, ce qui implique des recompositions et des adaptations non seulement aux connaissances mais également au goût du lectorat contemporain. L'identité de l'œuvre réalisée est alors à questionner, tout autant que celle de l'auteur. L'écrit produit résulte, en effet, d'un mélange entre mots du créateur et formulations du traducteur. Le rôle de ce dernier est

---

[5] Parmi une large bibliographie dédiée à cette question, on peut notamment se référer à F. MENANT, « Le renouvellement des élites dans les villes d'Italie du Nord au début de l'époque communale : l'exemple de Bergame », in *Les sociétés méridionales à l'âge féodal (Espagne, Italie et sud de la France Xe-XIIIe s.). Hommage à Pierre Bonnassie*, Toulouse, CNRS, 1999, p. 173-178. On note une divergence de composition du lectorat des *volgarizzamenti* entre régions italiennes, laquelle reflète la différence d'émergence sociale des élites locales et conditionne les thématiques abordées par les œuvres : alors que les textes didactiques toscans s'adressent avant tout à des membres du monde marchand, les traductions siciliennes, inspirées d'œuvres chevaleresques ou pieuses, sont sollicitées par les membres de la cour : B. GUTHMÜLLER, « Die *Volgarizzamenti* », in *Die italienische Literatur im Zeitalter Dantes und am Übergang vom Mittelalter zur Renaissance*, II : *Die Literatur bis zur Renaissance*, éd. A. Buck, Heidelberg, Carl Winter, 1989, p. 206-214.

[6] O. REDON, *Les langues de l'Italie médiévale. Textes d'histoire et de littérature, Xe-XIVe siècles*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 14 ; M. RICCIARDI, « Aspetti retorico-stilistici del volgarizzamento della *Pro Ligario* di Brunetto Latini », *Critica letteraria*, 9/2 (1981), p. 266-292.

[7] Il est fréquent que le texte traduit soit enrichi d'interpolations, le plus souvent sans que les emprunts à d'autres auteurs soient explicitement mentionnés. Cf. R. CELLA, « Lingua dei Volgarizzamenti » in *Enciclopedia dell'italiano*, éd. Raffaele Simone, Rome, Istituto della enciclopedia italiana, 2010, p. 1598.

[8] C'est la mission que semble affecter Brunetto Latini au *volgarizzamento* lorsque, dans le préambule à sa traduction du discours *Pro Ligario* de Cicéron, il explique sa démarche à son destinataire, Dedi Buonincontri : « la diceria che fece Marco Tullio dinanzi a Giulio Cesare […] iola dovessi volgarizzare e recare alla nostra comune parlatura ; sicchè ella fusse intesa per te che non se' letterato nè usato in istrani paesi » : 'Le discours que fit Cicéron devant Jules César, […] je devais le vulgariser et le porter à notre langue commune afin qu'il puisse être compris par toi, qui n'est ni lettré ni habitué aux pays étrangers' (*Opuscoli di Cicerone volgarizzati nel buon secolo della lingua toscana*, éd. Fr. Zambrini, Imola, Galeati, 1850, p. 361).

particulièrement ambigu, notamment lorsque l'on remarque que, bien souvent, il est par ailleurs lui-même auteur d'ouvrages originaux.

Bono Giamboni est un auteur caractéristique de cette double activité. Juge florentin durant la seconde moitié du XIIIe siècle, il a laissé dans les archives communales plusieurs traces de son activité professionnelle et de son engagement civil[9]. Sa vie personnelle est tout aussi mal connue que son œuvre littéraire est mal délimitée. Contemporain de Brunetto Latini, encyclopédiste, poète et vulgarisateur florentin resté célèbre, il n'a pas bénéficié de la même postérité. Les écrits toscans qu'il a laissés lui ont néanmoins valu d'enrichir le vocabulaire italien de quelques unes de ses expressions, reprises et stabilisées par l'Accademia della Crusca au début du XVIe siècle. Outre deux œuvres originales, le *Trattato di virtù e di vizî* et le *Libro de' vizî e delle virtudi*, on doit à Bono Giamboni de nombreuses vulgarisations dont celle de l'*Epitoma rei militaris* de | 189 Végèce[10]. Plusieurs autres traductions lui ont été attribuées à tort, dont le *Fiore di rettorica*, version toscane de la *Rhetorica ad Herennium*, alors pensée comme un texte cicéronien. Ce sont ici deux vulgarisations de textes d'inspiration religieuse qui nous intéressent : les *Storie contra i pagani* et le *Della miseria dell'uomo*. La première traduit les *Historiae adversus paganos* d'Orose (début du Ve siècle) ; la deuxième transpose en toscan le *De miseria humanae conditionis* du cardinal Lotario, futur pape Innocent III (fin du XIIe siècle). Les deux œuvres originales ont connu un grand succès au cours du Moyen Âge. Lorsqu'il les traduit, Giamboni s'inscrit au sein d'une tradition de transmission de ces textes déjà bien établie. Il étonne néanmoins par le traitement différencié qu'il leur réserve. Comme nous allons le voir, le texte d'Orose n'est que peu modifié alors que celui de Lotario se voit complètement réagencé, transformé dans ses développements, jusqu'à voir sa démonstration réorientée d'une ascèse religieuse vers une morale laïque. On peut, bien sûr, questionner le rôle de Giamboni dans ces modifications, en se demandant à quelles sources il avait lui-même accès. Mais on doit également, pour mieux cerner les raisons de ces changements, interroger l'identité des textes produits et leur visée. En quoi ces œuvres, une fois passées entre les mots du juge florentin, sont-elles devenues à même de répondre aux aspirations culturelles et pratiques de ses contemporains ?

---

[9] S. FOA, « Giamboni, Bono », *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960- ; ici vol. 54, 2000, p. 302-304.

[10] La première édition française du *Libro de' vizî e delle virtudi* vient de paraître, sous la direction de S. TROUSSELARD et d'E. VIANELLO : BONO GIAMBONI, *Le livre des vices et des vertus*, Paris, Garnier, 2013.

Des entités textuelles inégalement appropriées

Un choix de textes inscrit dans la tradition

Bono Giamboni ne fait pas preuve d'originalité dans le choix des œuvres qu'il traduit. Les *Historiae adversus paganos* et le *De miseria humanae conditionis* sont des textes très fréquemment copiés, cités ou encore commentés au cours du Bas Moyen Âge. Or, les préambules transcrits dans certains manuscrits ne donnent pas d'information sur les raisons | 190 poussant Giamboni à opter pour ces sources. Il ne justifie pas ses choix, ni n'exprime les souhaits de ses possibles commanditaires. Le point commun à ces deux textes au sein de la production réelle ou attribuée au juge florentin est leur inspiration religieuse, alors que ses autres écrits reprennent des originaux païens.

Les *Historiae adversus paganos* sont rédigées vers 416 par Orose, à la demande de saint Augustin. À une période où l'opinion romaine est bouleversée par la confrontation aux populations barbares, l'évêque souhaite répondre aux attaques des païens. Ces derniers accusent, en effet, les chrétiens d'avoir provoqué, par leur culte, la suite de malheurs qui s'abat sur l'Empire. Augustin demande alors à Orose, prêtre nouvellement arrivé de Galice, de rédiger une histoire du monde pointant les catastrophes qu'a connues l'humanité avant l'émergence du christianisme. Le texte met en avant l'intervention de Dieu dans l'histoire, dans une interprétation eschatologique. L'œuvre sera toutefois refusée par le père de l'Église, en raison de sa divergence au sujet des idées augustiniennes sur la prédestination de l'Empire romain. L'ouvrage rencontre pourtant un grand succès au cours des siècles suivants : plus de deux cents soixante-quinze manuscrits nous sont parvenus, dont soixante-dix antérieurs au XIIe siècle[11]. Le texte est régulièrement cité au cours du Moyen Âge, notamment par Grégoire de Tours et Bède. Otton de Freising l'imite dans sa *Chronica de duabus civitatibus*, allant jusqu'à qualifier Orose, aux côtés d'Augustin, de « lumière de l'Église »[12]. Les *Historiae* sont traduites en plusieurs langues au cours des siècles : outre la version toscane de Giamboni, il existe une version anglaise, dite du roi Alfred

[11] OROSE, *Histoires (contre les païens)*, éd. M.-P. ARNAUD-LINDET, Paris, Belles Lettres, 1990, p. lxvii-lxviii ; J.-M. BATELY et D.J.A. ROSS, « A check list of manuscripts of Orosius' *Historiarum adversum paganos libri septem* », *Scriptorium*, 15/2 (1961), p. 329-334.

[12] OTTON DE FREISING, *Ottonis episcopi frisingensis chronica sive historia de duabus civitatibus*, Hanovre-Leipzig, MGH, 1912, p. 9 : *Sequor autem in hoc opere preclara potissimum Augustinum et Orosium ecclesiae lumina eorumque de fontibus ea, quae ad rem propositumve pertinent, haurire cogitavi* : 'Or, je suis dans cette œuvre principalement Augustin et Orose, brillantes lumières de l'Eglise, et je pensai puiser à leurs sources quelque chose de pertinent'.

(IXe siècle), et une version arabe, dont la commande reviendrait au calife de Cordoue à la fin du Xe siècle. Les traductions toscanes attribuées à Giamboni sont présentes parmi 8 manuscrits florentins[13].

| 191 L'identification des manuscrits reproduisant le *Della miseria dell'uomo* est beaucoup moins aisée, comme nous le remarquerons par la suite, notamment parce que le texte de Giamboni a parfois été conservé sous un titre différent ou placé dans des recueils hétéroclites[14]. Tout comme les *Historiae*, le *De miseria humanae conditionis* de Lotario dei Conti a connu une grande diffusion et ce dès le XIIIe siècle. Le texte latin est régulièrement repris dans les œuvres médiévales et traduit, lui aussi, en italien, en anglais et en arabe, ainsi qu'en français ou encore en espagnol. En Italie, l'œuvre inspire deux poèmes à Uguccione da Lodi durant la première partie du Duecento. Durant le même siècle, elle est traduite en toscan parallèlement par Bono Giamboni et par un auteur resté anonyme[15]. Écrit vers 1196 par le cardinal Lotario, le traité *De miseria humanae conditionis* est dédié au cardinal de Porto, sous le pontificat de Célestin III. Ce dernier, issu des Orsini, appartient à une famille concurrente des Conti, desquels Lotario est l'héritier. À cette période, l'auteur est présent à la Curie romaine mais doté de pouvoirs restreints. En raison notamment des rapports humains et institutionnels qui sous-tendent son contexte d'écriture, cette œuvre a été l'objet d'étude de plusieurs historiens[16]. Le traité a pour but de rappeler que la condition humaine impose l'humilité. Lotario condamne les vices humains et, tout particulièrement, l'orgueil et la cupidité. Certains y ont lu une critique adressée aux membres de la Curie romaine, voire l'expression d'une pensée sociale conservatrice[17]. Pessimiste, l'œuvre postule la vie terrestre de l'homme comme inévitablement misérable, ce dernier étant voué au péché. Elle lui oppose les horizons heureux du paradis promis | 192 aux plus vertueux.

---

[13] BONO GIAMBONI, *Storie contra i pagani di Paolo Orosio. Libri VII*, éd. Fr. TASSI, Florence, Baracchi, 1849, p. xlii-xlv.

[14] BONO GIAMBONI, *Della miseria dell'uomo. Introduzione alle virtù*, éd. Fr. TASSI, Florence, Piatti, 1836. Une édition critique du texte a été annoncée par Erika Papagni : E. PAPAGNI, « Dalla compassione alla masserizia : una conversione del messagio di Lotario in quello di Bono », *Quaderni d'italianistica*, 30/1 (2009), p. 5-26.

[15] SEGRE, *Volgarizzamenti del Due e Trecento*, *op. cit.*, p. 193.

[16] Cf. R. BULTOT, « Mépris du monde, misère et dignité de l'homme dans la pensée d'Innocent III », *Cahiers de civilisation médiévale*, 16 (1961), p. 441-456 ; J. C. MOORE, « Innocent III's *De miseria humanae conditionis* : a *Speculum Curiae ?* », *The Catholic Historical Review*, 67/4 (1981), p. 553-564 ; B. M. BOLTON, « *Via ascetica* : a Papal Quandary », *Studies in Church History*, 22 (1985), p. 161-191 ; A. KEHNEL, « Päpstliche Kurie und menschlicher Körper. Zur historichen Kontextualisierung der Schrift *De miseria humane conditionis* des Lothar von Segni (1194) », *Archiv für Kulturgeschichte*, 87 (2005), p. 27-52.

[17] MOORE, « Innocent III's *De miseria humanae conditionis* », art. cité ; F. Lazzari, « Il *Contemptus mundi* come ideologia (invito a una discussione) », *Il pensiero politico*, 3/1 (1970), p. 27-29.

L'auteur prône en conséquent une vie d'ascèse, seule capable d'accorder à l'homme le repos au moment du jugement dernier.

Les deux textes sont d'un accès simple pour Bono Giamboni et paraissent susciter une forte demande. En cela, la démarche du traducteur s'inscrit dans les principes du *volgarizzamento*, lequel vise un élargissement des codes culturels classiques à des catégories sociales qui en étaient jusqu'alors exclues. Néanmoins, l'adaptation de textes non issus du monde citadin au lectorat communal semble imposer un traitement différencié à ces œuvres de la part du juge florentin.

De la traduction à la réécriture : des formes retouchées

En traduisant les *Historiae* et le *De miseria humanae conditionis*, Giamboni intervient sur la forme et le contenu des textes, ne se contentant par d'une simple transposition d'une langue à l'autre. On peut ici noter cinq transformations principales imposées à la source : traduction, changement de volume, modification de contenus, changement de ton et recomposition.

Le basculement d'une langue à l'autre constituant le cœur de la démarche de Giamboni, celle-ci paraît évidente. Elle va néanmoins de pair, chez notre traducteur, avec une modification de la taille des textes[18]. Plusieurs coupes sont imposées aux œuvres, lorsque les développements paraissent trop longs à Giamboni ou qu'ils lui semblent inutiles à la démonstration. C'est, par exemple, le cas au cinquième chapitre des *Historiae*, alors qu'Orose relate la destruction de Sodome et Gomorrhe[19]. | 193 Il

[18] Ces modifications ne sont en rien étonnantes lorsqu'on considère que les auteurs de *volgarizzamenti* sont souvent issus d'une culture juridique. Alors que Bono Giamboni est juge, Brunetto Latini est, par exemple, notaire, tout comme Soffredi del Grazia. Prédisposés à la traduction puisque formés au latin, ils sont également entraînés à l'*ars dictaminis* (art de la rédaction des lettres) et sont rompus à l'exercice rhétorique d'*amplificatio* et de *reductio* des textes ; cf. GUTHMÜLLER, « Die *Volgarizzamenti* », art. cit., p. 207 ; 212.

[19] OROSE, *Histoires*, *op. cit.*, I.5-I.6, p. 45-46 : *Ante annos Vurbis conditae MCLX confinem Arabiae regionem quae tunc Pentapolis uocabatur arsisse penitus igne caelesti inter alios etiam Cornelius Tacitus refert, qui sic ait : "Haud procul inde campi quos ferunt olim uberes magnisque uiribus habitatos fulminum iactu arsisse" […] scisse se et concessisse confessus palam prodidit non sibi cognitionis fidem defuisse sed exprimendae fidei uoluntatem. Quod nunc a me plenius proferetur. In confino Arabiae et Palaestinae, qua dimissi altrinsecus montes subiectis campis excipiuntur, quinque ciuitates fuere : Sodoma, Gomorra, Adama, Seboin et Segor* : 'En 1160 avant la fondation de Rome, Cornélius Tacitus, parmi d'autres, rapporte également que la région voisine de l'Arabie, alors appelée Pentapole, brûla intégralement par l'effet d'un feu céleste ; il s'exprime ainsi : "Non loin de là, des plaines que l'on dit jadis fécondes et occupées par de grands domaines brûlèrent à la suite de la chute de la foudre […] elles se sont sans aucun doute consumées en punition de leurs péchés ; il a trahi ouvertement le fait que ce n'est pas la vérité de l'information qui lui a manqué, mais le désir d'exprimer la vérité ; c'est celle-ci que je vais maintenant présenter plus complètement. Aux confis de l'Arabie et de la Palestine, là où les montagnes qui s'écartent de part et d'autre rejoignent les plaines s'étendant à leurs pieds, il y eut cinq cités : Sodome, Gomorrhe, Adama, Seboïm et Ségor'.

cite Tacite pour étayer un assez long développement sur l'Arabie. Giamboni supprime intégralement ce passage pour se concentrer sur la description de l'épisode biblique[20]. Le traducteur abrège de cette façon le texte en plusieurs endroits. Il conserve quasiment l'ensemble des périodes traitées mais privilégie l'exposé historique aux démonstrations apologétiques adressées aux païens. Sans doute estime-t-il que ces dernières sont devenues vaines au sein du monde toscan du XIIIe siècle et qu'elles intéresseront peu son lectorat. À l'inverse, il amplifie certains passages des textes, lorsqu'il pense pouvoir y apporter les connaissances de son milieu ou de son temps, virant parfois à l'encyclopédisme. C'est le cas, notamment, dans *De la miseria dell'uomo*, lorsqu'à la description de la conception de l'enfant faite par Lotario il ajoute des références à Galien[21]. Contrairement à celle du cardinal, les coupes et ajouts au | 194 texte sont quasiment les seuls changements que Giamboni apporte à l'œuvre d'Orose. On peut alors se demander si les passages ôtés étaient déjà absents des manuscrits dont le traducteur a disposé.

Le contenu des textes est également revu par le traducteur, qui en modifie la structure. Alors que l'œuvre de Lotario était divisée en trois parties – entrée dans la vie, vices rencontrés lors de la vie humaine, mort –, Giamboni divise ces sections pour créer

[20] GIAMBONI, *Storie contra i pagani*, *op. cit.*, p. 32 : « Prima che la cittade di Roma si facesse anni MCLX, una regione nel confine d'Arabia, che allora Pentapoli era chiamata, di fuoco celestiale arse ; e questo dice Cornelio raccontatore di storie in questo modo. Ne' confini d'Arabia e Palestina da quella parte, ove le montagne delle dette luogora a terra chinate fanno campi, furono cinque cittadi, cioè Soddoma e Gomorra, Adama, Seboim e Segor » : '1160 ans avant que la cité de Rome soit fondée, une région aux confins de l'Arabie, qui s'appelait alors Pentapole, fut enflammée par le feu céleste ; et cela le dit Cornelius, raconteur d'histoires, de cette façon. Aux confins de l'Arabie et de la Palestine, dans cet endroit, où les montagnes des dits lieux deviennent des champs, furent cinq cités, soit Sodome et Gomorrhe, Adama, Seboïm et Segor'.

[21] LOTHARII CARDINALIS, *De miseria humane conditionis*, éd. M. MACCARRONE, Lucani, In aedibus Thesauri mundi, 1955, p. 11-12 : *Sed attende quo cibo nutriatur conceptus in utero : profecto sanguine menstruo, qui cessat ex femina post conceptum ut ex eo conceptus nutriatur in femina. Qui fertur esse tam detestabilis et immundus, ut "ex eius contactu fruges non germinent, arescant arbusta, moriantur herbe, amittant arbores fetus"* : 'Mais remarque avec quel aliment est nourri le fétus dans l'utérus : avec le sang menstruel bien sûr, qui cesse chez la femme après la conception de façon que le fétus en est nourri dans la femme. Ce sang est considéré comme détestable et impur de façon que, à son contact, les grains ne germent pas, les vergers se fanent, les plantes meurent, les arbres perdent leurs fruits'. GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 17 : « Sta rinchiusa la creatura nel ventre della madre, quasi come in una carcere, nove mesi, avvegnachè ne sieno molte di quelle, che vi stieno pur sette ; e cresce là entro del sangue, che cessa alla femmina da poi che è gravida, del quale s'ingenera alla creatura carne e grassezza ; ma del seme dell'uomo si fanno alla creatura le ossa, le nerbora e le vene, le quali si vestono poscia di quello sangue, secondo che dice Galieno : il quale sangue, secondo che dicono altri Savi, è molto abominevole e corroto » : 'La créature est enfermée dans le ventre de la mère, comme dans une prison, [durant] neuf mois, néanmoins il en est beaucoup qui n'y reste que sept ; et elle grandit là, au milieu du sang, qui cesse chez la femme après qu'elle est enceinte, [et] duquel se façonnent la chair et la graisse de la créature ; mais de la semence de l'homme naissent les os, les nervures et les veines de la créature, lesquelles s'habillent par la suite de ce sang, selon ce que dit Galien ; lequel sang, selon ce que disent d'autres sages, est très abominable et corrompu'.

huit « traités ». Ceux-ci reprennent le même plan que celui du texte original mais imposent des séparations qui amènent à considérer les événements rythmant la vie de l'homme sous un angle différent. Dans la version toscane, la mort est, par exemple, traitée séparément des sentences du jugement divin : on est alors amené à individualiser la mort physique des considérations spirituelles qui l'entourent[22]. On perçoit ainsi une mutation dans la démonstration que souhaite mener le traducteur.

Cette mutation se révèle également à travers un changement de ton. Le texte de Lotario exprime la désolation face à la condition humaine et procède donc par exclamations successives. La traduction qu'en fait Giamboni est beaucoup plus descriptive, narrative et interpelle moins fréquemment le lecteur. On le remarque, notamment, avec l'exposition de la fragilité de l'enfant. Lotario commence son chapitre par une question à son destinataire : « Pourquoi donne-t-on le jour à un malheureux et la vie à celui qui a une âme amère ? Chanceux les morts avant la naissance, qui connaissent la mort avant de connaître la vie ! »[23]. Il introduit de cette manière l'ensemble des manques que connaît le nourrisson (ignorance, faiblesse, mutisme, etc.). Giamboni reformule totalement | 195 ce passage, le remplaçant par des assertions compatissantes étayées de références bibliques, décrivant la venue au monde terrestre comme un voyage à travers une vallée de larmes[24]. Une part de recomposition est alors assumée par le traducteur.

Celle-ci est d'autant plus manifeste que le *De miseria dell'uomo* ne contient pas tout le texte original et, surtout, ne contient pas que le texte de Lotario. Giamboni a traduit l'œuvre en la reformulant et en l'explicitant, parfois sous forme de compilation. Ces passages sont très nettement identifiables puisque tous introduits de façon identique : le traducteur reprend le texte original puis y ajoute un développement scandé de l'itération « X dice ». Par ailleurs, Giamboni recompose le texte en changeant ses références : aux citations bibliques omniprésentes dans l'œuvre de Lotario se

[22] Le *Della miseria dell'uomo* est divisé ainsi : 1. Naissance de l'homme, 2. Affres, tribulations et peines que subit l'homme après sa naissance, 3. Efforts, 4. Peurs, 5. Mort naturelle, 6. Misères et peines de l'âme après la mort, 7. Béatitude et gloire de l'âme qui va au Paradis, 8. Jour du Jugement.

[23] LOTHARII CARDINALIS, *De miseria*, *op. cit.*, p. 12 : « Quare ergo misero data est lux et vita hiis qui sunt in amaritudine anime ? Felices illi qui moriuntur antequam oriantur, prius mortem sencientes quam vitam scientes ».

[24] GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 22 : « Sì tosto come è nata la creatura dell'uomo e della femmina in questo misero mondo, il quale luogo è appellato per li Savi pellegrinaggio, e valle di lagrime, sì si duole perchè nasce ignuda ; onde dice uno Profeta : Ignudo sono nato nel ventre della madre mia, e ignudo debbo alla terra ritornare » : 'Aussitôt que naît la créature de l'homme et de la femme dans ce monde, lequel est appelé par les sages pèlerinage et vallée de larmes, elle souffre évidemment parce qu'elle naît nue, ce sur quoi dit un prophète : Je suis né nu du ventre de ma mère et nu je dois retourner à la terre'.

juxtaposent des sources païennes. Sénèque et Horace sont ainsi régulièrement convoqués mais ce sont surtout les mentions faites à Boèce qui infléchissent l'œuvre vers un sens nouveau, sur lequel nous reviendrons.

Dès lors, si l'action de Giamboni sur le texte d'Orose est proche de la seule traduction, elle s'apparente à une réelle réécriture dans le cas du *De miseria humanae conditionis*. On est bien ici face à « la rédaction d'une nouvelle version d'un texte prééexistant, obtenue par des modifications formelles […] sémantiques ou conceptuelles »[25]. Les changements apportés au signifié et au signifiant allant de pair, on peut se demander vers quel sens nouveau ces retouches de forme conduisent le texte. Le traducteur ne s'approprie pas les œuvres de la même façon et, de ce fait, ne les accordent pas identiquement à la culture populaire communale. Pourquoi Giamboni n'applique-t-il pas les mêmes méthodes d'adaptation aux deux écrits originaux ?

| 196

Une traduction circonstancielle : adapter le discours au lectorat communal

Du texte transmis au texte actualisé

La traduction du texte d'Orose semble répondre à une commande. En effet, dès le prologue, Giamboni dédicace son œuvre à un notable florentin : Lamberto degli Abati[26]. L'achat d'un tel texte pourrait être justifié par une volonté certes culturelle mais également patrimoniale. En effet, la commande d'un manuscrit peut s'avérer être un investissement financier et social de la part du notable, achetant un objet matériel et s'exposant dans le même temps sous la figure avantageuse du mécène au sein de la communauté – on note d'ailleurs que le traducteur, en tant que juge, n'est pas inconnu de ses concitoyens. Bien que Giamboni n'explicite pas les raisons de cette commande, on constate que, de façon générale, les demandes de *volgarizzamenti* sont justifiées par leurs auteurs par une raison culturelle voire civique : enrichir la culture du lecteur ou celle de ses concitoyens[27].

---

[25] M. GOULLET, « Vers une typologie des réécritures hagiographiques, à partir de quelques exemples du Nord-Est de la France » in *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval*, éd. id. et M. Heinzelmann, Ostfildern, J. Thorbecke, 2003, p. 110.

[26] GIAMBONI, *Storie*, *op. cit.*, p. 1 : « Incominciasi lo libro primo […] translato dalla grammatica in volgare […] ad istanza di messer Lamberto degli Abati » : 'Commence ici le premier livre traduit du latin au vulgaire à la demande de messer Lamberto degli Abati'.

[27] C'est, par exemple, sous cette dimension civique que Giovanni Villani expose la *Rettorica* de Brunetto Latini, *volgarizzamento* du *De inventione* cicéronien. Le notaire florentin est alors présenté comme guide de ses concitoyens, les éduquant à l'éloquence politique : « Nel detto anno MCCLXXXXIIII morì in Firenze uno valente cittadino il quale ebbe nome ser Brunetto Latini, […] fu quegli che spuose la *Rettorica* di Tulio, e fece il buono e utile libro detto *Tesoro*, e il *Tesoretto*, e la *Chiave del Tesoro*, e più altri libri in filosofia, e de' vizi e di virtù, […] ma di lui avemo fatta menzione però ch'egli fue

L'idée d'une transmission de la source originale, de la continuation de sa lecture serait alors sous-jacente. Or, c'est bien de ce type de démarche | 197 que semble témoigner Giamboni dans sa traduction d'Orose, la transposant fidèlement en italien. Le juge conserve presque toujours le récit intact, même lorsque celui-ci expose au présent une situation disparue depuis plusieurs siècles. Giamboni semble respecter le caractère « classique » de l'œuvre qu'il traduit : son intention n'est pas de rendre le texte utile au quotidien de ses concitoyens, mais de l'offrir et de le conserver tant comme un élément d'apparat privé pour son commanditaire que comme un bien collectif. La volonté de transmission inciterait donc le traducteur à conserver au mieux la forme « originale » du texte.

On ne connaît pas, à l'inverse, de destinataire à la *Miseria dell'uomo*. Or, Giamboni semble ici n'avoir pas souhaité la transmission du texte mais sa recréation. En effet, si les modifications de forme sont multiples dans la version toscane, les changements conceptuels sont également très présents. Le prologue annonce cette réorientation, en s'inspirant de Boèce, dont le *De consolatione philosophiae* est plusieurs fois cité[28]. L'enjeu de l'œuvre ne sera plus de présenter au lecteur la misère de l'homme mais, au contraire, de lui donner espoir :

Bene ti doverresti ricordare di quello che disse Boezio : Neuna cosa è miseria all'uomo, se non quanto egli pensa che misera gli sia ; perchè ogni ventura è a lui beata secondamente ch'egli in pace la porta[29].

Giamboni fait peu à peu basculer le texte vers l'ataraxie stoïcienne, ce que rappellent les nombreuses mentions faites à Sénèque. L'œuvre n'appelle plus à la conversion mais entend permettre à l'homme d'atteindre une vie terrestre meilleure. Le texte est ainsi progressivement orienté vers le guide de bon comportement. On peut alors noter, avec

---

cominciatore e maestro in digrossare i Fiorentini, e farli scorti in bene parlare, e in sapere guidare e reggere la nostra repubblica secondo la Politica » : 'En 1294 mourut à Florence un talentueux citoyen, lequel eut pour nom Brunet Latin, […] c'est lui qui commenta la *Rhétorique* de Cicéron, et écrivit le bon et utile livre appelé *Tresor*, et le *Tesoretto*, et la *Clé du Trésor*, et d'autres livres de philosophie ainsi que sur les vices et les vertus. […] mais nous l'avons mentionné parce qu'il fut l'initiateur et le maître du dégrossissement des Florentins et [il] leur apprit à bien parler et à savoir conduire et gouverner notre république selon la Politique' (G. VILLANI, *Nuova Cronica*, éd. G. CURA CURA, Rome, Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, 2002, IX, x, p. 378).

[28] On trouve une étude du prologue et, plus largement, des emprunts de Bono Giamboni faits à Boèce dans : D. CAOCCI, « In pasto alla tradizione. Bono Giamboni e il suo trattato *Della miseria dell'uomo* », in *Idee di lettaratura*, éd. D. Caocci et M. Guglielmi, Rome, Armando editore, 2010, p. 108-119.

[29] 'Tu devrais bien te rappeler ce que dit Boèce : aucune chose n'est misère pour l'homme, si ce n'est ce qu'il pense lui être misère ; parce que chaque événement lui est heureux s'il le porte en paix' (GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 3-4).

Johannes Bartuschat, que la nature de l'écrit est modifiée, basculant du *contemptus mundi* vers la littérature didactique, positive et pragmatique[30]. La | 198 contrition et l'ascèse ne sont plus au cœur des développements, lesquels préfèrent mettre en avant la possibilité pour l'homme, malgré un ensemble d'obstacles, d'atteindre le bonheur ou, tout du moins, de mener une vie paisible. Dès lors, comme l'a noté Erika Papagni, Giamboni apporte une révolution radicale au texte : à chaque misère de l'homme, il propose un remède, élément d'espoir absent de l'œuvre de Lotario[31]. Il développe ainsi l'idée que chaque vice est évitable ou réparable. Son remaniement se veut résolument plus optimiste, souhaitant apaiser l'individu et réguler la vie collective. Bien loin de conserver le texte ici, Giamboni le transforme pour lui donner un sens nouveau, en cohésion avec le monde qui l'entoure et auquel il s'adresse, soit un monde laïc. En ce sens, le traducteur actualise le texte, en prenant acte de l'évolution du lectorat d'une culture née du monde ecclésiastique vers une culture marchande[32].

Des textes religieux sources d'une culture laïque ?

Les modifications de forme, mais aussi de fond, sont au cœur de la démarche de *volgarizzamento*, afin de rendre le texte non seulement accessible mais également utile à son lecteur. Cela amène Cesare Segre à définir ce type de traduction comme une « situation mentale plus qu'une activité »[33]. Le *volgarizzamento* est un pas vers la création d'une langue littéraire vulgaire, tout autant qu'une prise de position, la volonté de donner une légitimité culturelle aux nouvelles élites. Le travail de | 199 composition de Giamboni dans la *Miseria dell'uomo* est alors tout autant indicatif d'une évolution

[30] Cette modification est particulièrement évidente si l'on s'attache au traitement que chacun des auteurs réserve à la recherche de savoirs. Alors que, pour Lotario, la soif de connaissances dénote de la vanité humaine, elle devient naturelle et valorisée chez Giamboni, lequel appuie son jugement sur Aristote : J. BARTUSCHAT, « Il *De miseria humane conditionis* e la letteratura didattica delle lingue romanze », in *Innocenzo III. Urbs et orbis*, éd. A. Sommerlechner, Rome, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2003, p. 360-361.

[31] PAPAGNI, « Dalla compassione alla masserizia », art. cit., p. 9-13.

[32] Le souci d'actualisation, notamment lexicale, du texte original est courant chez les auteurs des premiers *volgarizzamenti*, au XIIIe siècle, le public étant alors moins demandeur de précision classique que d'appropriation du texte par des mots de son temps. Il est ainsi fréquent de voir les institutions et charges romaines muées en un vocabulaire communal (la *respublica* devenant *comune*) ou chevaleresque (l'*exercitus* devenant *oste*). Cf. CELLA, « Lingua dei Volgarizzamenti », art. cité, p. 1598.

[33] SEGRE, *Volgarizzamenti del Due e* Trecento, *op. cit.*, p. 11 : « Volgarizzamento è, nella nostra prima letteratura, situazione mentale prima ancora che attività specifica […] le formule di Guido Fava, le lettere di Guittone, il trattato di Bono Giamboni, possono sembrare in più punti foggiati su un modello latino che non esistette mai » : 'Le *volgarizzamento* est, dans notre première lecture, une situation mentale plus encore qu'une activité spécifique. […] Les formules de Guido Fava, les lettres de Guitonne, le traité de Bono Giamboni peuvent sembler en plusieurs cas fondés sur un modèle latin qui n'a jamais existé'.

littéraire que d'une sociologie en mutation, constituant ainsi une source importante pour l'historien.

Guidant le comportement plus que préparant la mort, le traité ancre la réflexion dans la chair. Il donne une vision incarnée de l'homme, beaucoup moins spirituelle que celle de Lotario. Loin de la Curie romaine, le monde décrit par Giamboni évoque la société communale à travers le quotidien de ses élites, que celles-ci soient nobles, marchandes, intellectuelles ou encore politiques, mais désormais majoritairement laïques. Trois exemples peuvent nous aider à comprendre en quoi la société exposée par le juge florentin se rapproche de la communauté citadine : le traitement que le traducteur réserve aux femmes, aux riches citoyens et aux ambitieux. Tout d'abord, le monde de Giamboni est un monde dans lequel les genres s'entrecroisent ; la femme y est présente et potentiellement réceptrice du message transmis par l'œuvre. À chaque expression « créature de l'homme », le traducteur ajoute « e della femmina ». Ne pensant plus l'humanité comme absolu, il distingue les individus et les sexes pour mieux décrire un monde réel et appréhendable. Au-delà de la simple mention de son existence, la femme voit son statut modifié dans le texte toscan : le *topos* de la pécheresse est moins présent tandis que son sort est traité avec plus de compassion[34]. Par ailleurs, le monde marchand est sous-jacent à la version toscane du texte. Alors que Lotario condamne les richesses, | 200 Giamboni non seulement dilate le propos original, donnant de ce fait plus de place à la réflexion sur la recherche des biens matériels, mais il entend également déculpabiliser le fortuné. La richesse n'est pas à rejeter, elle doit être honnêtement acquise et bien utilisée. Ainsi, lorsque le texte latin associe la sainteté de David à sa pauvreté, la version toscane affirme au contraire que « colui guadagna

[34] Cette opposition est notamment visible au sujet de l'accouchement. Pour Lotario, tout comme Rachel, la femme est destinée à la douleur : *Quid est igitur « Eva » nisi heu-a ? Utrum dolentis est interiectio, doloris exprimens magnitudinem. […] Concipit ergo cum immunditia et fetore, parit cum tristitia et dolore, nutrit cum angustia et labore, custodit cum instantia et timore* : 'Qu'est-ce que "Eve" si ce n'est "eh" et "ah" ? Chaque syllabe est l'interjection de quelqu'un qui souffre, exprimant l'ampleur de sa souffrance. […] Concevant dans la saleté et la puanteur, elle donne naissance avec tristesse et douleur, nourrit avec angoisse et effort, protège avec constance et peur'. (LOTHARII CARDINALIS, *De miseria*, *op. cit.*, p. 13-14). Giamboni y ajoute une note d'optimisme, rappelant les joies de la jeune mère : « Ma la femmina il fa per l'allegrezza della creatura, che è nata nel mondo. Onde se vuogli bene pensare, la femmina ingenera il filgiuolo in incendio ed in sozzura di lussuria, e partoriscalo con pena e con dolore, e notricalo con fatica e con angoscia, e guardalo con sollecitudine e con paura, ma tutto le piace per lo stimolo della natura » : 'Mais la femme le fait pour la joie qu'apporte la créature qui est venue au monde. Si tu veux bien imaginer, la femme crée le fils dans le feu et la crasse de la luxure, en accouche avec peine et douleur, le nourrit avec effort et angoisse et le garde avec sollicitude et peur. Mais tout cela lui plaît par inclination naturelle' (GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 19).

l'avere in buono modo non offende Dio »[35]. Cette prise de distance avec le texte original permet au traducteur de s'interroger sur les qualités légitimant les richesses. Selon Johannes Bartuschat, ce développement d'une morale profane permettrait à Giamboni de présenter l'élite fortunée – composant majoritairement son lectorat – comme détentrice des valeurs éthiques de la société communale[36]. Enfin, le monde que décrit Giamboni est celui d'une société politiquement concurrentielle. Alors que l'ambition est réprouvée par Lotario, elle fait l'objet d'un développement sur le bon gouvernement dans la traduction toscane. Le juge adapte son vocabulaire : au lieu de « l'ambitieux », il traite de celui qui « souhaite obtenir la seigneurie ». Comme dans le texte original, Giamboni rappelle que « tutte le signorie date sono da Dio ». Mais, pour s'adapter au gouvernement communal, collégial et en partie électif, il fait converger l'action divine vers l'expression de la volonté commune :

A coloro è l'amministragione commessa da Dio, che per loro senno, e per loro bontade, sono avanzati graduatamente alle dignitadi ed agli onori per comune volontade delle genti[37].

La réécriture de Giamboni tend ainsi à adapter le texte à un lectorat qui souhaite être guidé dans sa vie terrestre et veut pouvoir concilier confort matériel, recherche des honneurs et morale chrétienne. Si la dédicace de ce texte ne nous est pas connue, on sait à l'inverse que la vulgarisation de Végèce que Giamboni a réalisée était dédiée à Manetto della Scala et que celle des *Storie contra i pagani* l'était à Lamberto degli Abati. Or, tous deux appartiennent aux classes favorisées florentines[38]. | 201 Les préoccupations économiques et civiques prennent ici le pas sur le développement eschatologique de l'œuvre. On pourrait ainsi estimer que Giamboni fait basculer un

[35] 'Celui qui gagne son bien de façon juste n'offense pas Dieu' (*Ibid.*, p. 60). Giamboni expose une morale faite de générosité, de refus d'un luxe excessif et de courtoisie face aux jalousies que peuvent exprimer les plus pauvres concitoyens.
[36] BARTUSCHAT, « Il *De miseria humane conditionis* … », art. cit., p. 362.
[37] 'À eux, Dieu remet l'administration, eux qui par leur sagesse et par leur bonté obtiennent progressivement les dignités et les honneurs par commune volonté des gens' (GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 88).
[38] Manetto della Scala apparaît dans les *riformagioni* enregistrées en 1289 par les conseils florentins afin de dédommager les cavaliers guelfes investis dans les affrontements contre Arezzo au mois de juin de la même année. Cf. *Istoria fiorentina di Marchionne di Coppo Stefani*, éd. I. di San Luigi, in *Delizie degli eruditi Toscani*, IX, Florence, Gaet. Cambiagi, 1777, p. 292. Lamberto degli Abati est, quant à lui, présent dans un des actes notariés signés par Brunetto Latini en France en 1264, à Bar-sur-Aube, soit pendant les foires de Champagne, haut lieu du commerce italien et européen à cette période. La récurrence de ce nom montre bien les liens étroits existant entre le monde marchand et le monde juridique au sein duquel naît la nouvelle culture laïque. Cf. R. CELLA, « Gli atti rogati da Brunetto Latini in Francia (tra politica e mercatura, con qualche implicazione letteraria) », *Nuova rivista di letteratura italiana*, 6 (2003), p. 367-408.

texte d'inspiration religieuse vers un développement laïc, bien que les fondements moraux et les idéaux chrétiens constituent toujours le socle de l'œuvre. Il est alors intéressant de noter que, dans le conflit opposant à l'échelle italienne papauté et Empire – lequel se répercute également à l'intérieur des villes, entre factions –, notre traducteur s'exprimerait en tant que gibelin : selon Robert Davidsohn, Giamboni appartiendrait à la *pars imperii*, qui traditionnellement souhaite voir le pouvoir pontifical et ecclésiastique plus limité, donnant plus de poids aux pouvoirs laïcs pour les affaires terrestres[39]. Si cette prise de position politique et sociale ne peut être affirmée, il semble toutefois que le traducteur ait réécrit l'œuvre de Lotario afin de l'adapter à son lectorat mais également d'y adjoindre sa propre pensée morale. En effet, Giamboni a réutilisé plusieurs parties du *Della miseria* dans sa principale œuvre originale : le *Libro de' vizî e delle virtudi*. Dans ce traité, il décrit une bataille entre vices et vertus non plus arbitrée par Dieu mais par la philosophie, renouant ici avec l'influence boétienne. Le traducteur se réapproprie donc le texte, pour infléchir son sens comme pour l'inclure dans sa production propre[40]. Comment présente-il alors l'auteur de ces textes ? À qui attribue-t-il leur conception ?

| 202

Une identité singulière pour des paternités multiples

Attribuer l'écrit : la mise en scène du rédacteur

La mention de Giamboni est présente dans les deux textes mais sous des formes différentes. Dans les *Storie contra i pagani*, son nom est cité dès les premières lignes, lesquelles précèdent le prologue. Il y présente son rôle : *translatore*, *giudice*[41]. Il attribue le livre à « Paulo Orosio, raccontatore di storie », qu'il reconnaît comme auteur classique mais non comme prêtre. Giamboni opère une répartition des rôles en accord avec le traitement qu'il réserve par la suite au texte. De même, il reprend dans le

[39] Aucune source ne nous présente directement Giamboni comme gibelin. L'historien fonde sa démonstration sur la traduction du *Tresor* de Brunetto Latini que le juge aurait réalisée alors qu'il n'était, lui, pas exilé de Florence, ainsi que sur son lien avec les degli Abati ; cf. R. DAVIDSOHN, *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, IV, Berlin, Mittler und Sohn, 1908, p. 362-365.

[40] Pour Duilio Caocci, une autre voie est envisageable : Giamboni réinterpréterait le texte de Lotario à la lumière de l'œuvre globale d'Innocent III, délaissant le *contemptus mundi* pour la nécessaire préparation morale des chrétiens au sein d'une Eglise en quête de réforme face aux croisades et aux hérésies. Cf. D. CAOCCI, « La Storia nel testo. Dal *De miseria* di Lotario alla *Miseria* di Bono Giamboni », *Portales*, 10 (2009), p. 23-31.

[41] GIAMBONI, *Storie*, *op. cit.*, p. 1 : « Incominciasi lo libro primo di Paulo Orosio, raccontatore di storie, translatato della grammatica in volgare per Bono Giamboni, giudice, ad istanza di messer Lamberto degli Abati di Firenze ; e ponesi imprima il prologo » : 'Ici commence le livre de Paul Orose, raconteur d'histoires, traduit du latin en vulgaire par Bono Giamboni, juge, à la demande de messer Lamberto degli Abati de Florence ; et tout d'abord le prologue est abordé'.

prologue la dédicace faite par l'auteur à saint Augustin, se glissant dans le personnage d'Orose.

À l'inverse, dans la *Miseria dell'uomo*, Giamboni se met beaucoup plus en scène, se présentant comme instigateur de l'ouvrage. Contrairement à celle d'Orose, la dédicace faite par Lotario au cardinal de Porto disparaît. Le prologue commence par une scène où l'auteur se présente en pleine réflexion sur les passions, laquelle est interrompue par une voix lui demandant : « Che fai, Bono Giamboni ? Di che pensi contanto, e combatti te medesimo con tanti pensieri ? »[42]. Le nom de Lotario n'apparaît nulle part. Bien au contraire, la première personne est plusieurs fois utilisée, « io » renvoyant encore à Giamboni, qui explique sa démarche :

Avvegna […] che io non sono di tanto senno, ch'io sia sofficiente da potere pienamente dire quello che nuovamente ho trovato, e che si converrebbe a così utile Trattato, impertanto io non mi rimarrò di sforzarmi di dire quello che ho ritrovato, per dare | 203 *inviamento a coloro, che sono più savi di me, di compiere ed amendare quello che male, o meno per me fosse detto*[43].

Le traducteur introduit de cette façon la compilation qu'il entend mener et qu'il espère enrichie dans le futur par d'autres. Paradoxalement, Giamboni cite un ensemble d'auteurs, desquels il expose les citations, sans jamais mentionner celui à qui il a emprunté la trame de son œuvre. Bien qu'il n'aille pas jusqu'à s'affirmer comme « auteur », le juge florentin impose sa recomposition du texte comme une démarche originale[44]. Dans le choix des termes et dans l'exposition de son rôle, il semble que Giamboni distingue très nettement la simple traduction – qu'il applique au texte d'Orose – de la réécriture.

On peut néanmoins s'étonner de l'absence de toute mention à Lotario dans la *Miseria dell'uomo*. Face à Orose, peut-être bénéficie-t-il de façon moins évidente du statut d'*auctoritas*, qui confère véracité et immuabilité aux propos d'un auteur investi

[42] 'Que fais-tu Bono Giamboni ? A quoi penses-tu autant et que combats-tu en toi-même par autant de pensées ?' (GIAMBONI, *Della miseria*, *op. cit.*, p. 3).
[43] 'Bien que je ne sois pas d'une grande sagesse, je le suis assez pour pouvoir pleinement dire ce que j'ai trouvé il y a peu et qui conviendrait à un si utile traité, néanmoins je n'arrêterai pas de me forcer à dire ce que j'ai retrouvé, pour donner la possibilité à ceux qui sont plus sages que moi d'achever ou de corriger ce que j'ai mal ou peu dit' (*Ibid.*, p. 11).
[44] Il se distingue sur ce point de Brunetto Latini, lequel affirme l'existence d'un double auteur de la *Rettorica* : Cicéron, auteur du *De inventione* duquel est inspiré l'œuvre, et lui-même ; cf. C. MABBOUX-SUTTON, « Être auteur aux côtés de l'*auctoritas* : Brunet Latin, Cicéron et la Commune », *Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo*, 115 (2013), p. 287-325.

d'une reconnaissance collective et traditionnelle[45]. Cela paraît étonnant lorsqu'on note que Bono Giamboni connaît la dignité morale qu'acquerra Lotario en tant que pape, sous le nom d'Innocent III. L'autorité et l'auteurité seraient-elle plus facilement confiées à des personnages associés aux mondes grec et romain ? Selon Gianfranco Folena, avant que s'exprime pleinement le mouvement humaniste en Italie, il semble que les traducteurs, dont Bono Giamboni, n'aient pas traité différemment les auteurs que nous qualifions aujourd'hui de « classiques » et les poètes ou prosateurs communaux[46]. | 204 L'*auctoritas antiquitatis* confère un prestige supérieur aux penseurs latins, continuellement renforcé par l'argument des siècles et l'accumulation des renvois que font les commentateurs à leurs exposés. Leur mention prend fréquemment valeur de démonstration, tout particulièrement au sein des florilèges. Toutefois, le crédit et l'attachement mal partagé entre « classiques » et médiévaux ne semblent pas affecter la conversion linguistique des œuvres, ni le statut du *volgarizzamento* obtenu. Le texte le plus contemporain, évoquant une réalité moins étrangère et idéalisée, est tout au plus considéré comme un modèle plus aisément actualisable[47]. Néanmoins, rien dans le texte ne permet de connaître le degré de révérence qu'a Bono Giamboni à l'égard d'Innocent III. On peut alors présumer qu'au-delà d'une notion d'autorité, c'est le rôle que se confère Bono qui guide sa présentation de la source originale. Or, il est ironique de constater que si la tradition a continué à utiliser les textes de notre juge florentin, elle l'a fait sans se rappeler sa personne.

Célébrité du texte contre postérité de l'auteur ?

---

[45] Orose est régulièrement cité parmi les modèles d'écriture classique dans la littérature florentine. Dante fait, par exemple, précéder la condamnation de Guittone d'Arezzo, qui « a l'habitude d'écrire comme parle la plèbe », d'une liste d'auteurs ayant « produit les proses les plus élevées », dont fait partie Orose aux côtés de Tite-Live ou Pline. De la même façon, Boccace le cite parmi les sages antiques évoqués dans le cinquième chant de son *Amorosa visione*. Cf. DANTE ALIGHIERI, *De l'éloquence en vulgaire*, *op. cit.*, II.vi ; Giovanni BOCCACCIO, *Amorosa visione*, éd. V. Branca, Mondadori, Milan, 1974, p. 38.

[46] « Né si deve d'altra parte dimenticare che quando si parla di classici ci si serve di una categoria umanistica : per Bono Giamboni traduttore delle *Historiae adversus paganos*, Paolo Orosio sta sullo stesso piano di Livio, come ancora per Dante ; né anche in seguito l'atteggiamento e i risultati del volgarizzamento di Seneca o di Boezio saranno diversi da quello dell'Arrighetto (l'*Elegia* due volte volgarizzata di Arrigo da Settimello) » : 'D'autre part, il ne faut pas oublier que lorsqu'on parle de classiques, on emploie une catégorie créée par les humanistes : pour Bono Giamboni traducteur des *Histoires*, Paul Orose est sur le même plan que Tite-Live, comme c'est encore le cas pour Dante ; de même que, par la suite, l'attitude et les résultats du *volgarizzamento* de Sénèque ou de Boèce ne seront pas différents de celui de l'Arrighetto' (G. FOLENA, *Volgarizzare e tradurre*, Turin, Einaudi, 1991, p. 43).

[47] On peut d'ailleurs penser que Giamboni multiplie les citations d'*auctoritates*, dont Boèce, afin de légitimer plus aisément sa modification du texte cardinalice. Cf. D. CAOCCI, « Narrativa monastica e scritture morali tra XII e XIII secolo », in *La parola utile. Saggi sul discorso morale nel Medioevo*, éd. D. Caocci *et al.*, Rome, Carocci, 2012, p. 158.

L'œuvre de Bono Giamboni est, nous l'avons mentionné, mal délimitée. En effet, plusieurs textes lui ont été attribués à tort, dont la traduction italienne du *Tresor* de Brunetto Latini[48]. À l'inverse, plusieurs de ses œuvres ont continué à circuler sans son nom, notamment sous forme d'emprunt ou de citation dans des compilations. C'est le cas, par exemple, des *Storie contra i pagani*, utilisées comme source de l'*Ottimo commento* à la *Commedia* de Dante[49]. Le réemploi des textes de | 205 Giamboni est relativement courant au XIVe siècle mais, progressivement, les citations omettent son nom. Dès lors, le juge sort des mémoires. La *Cronica* florentine de Giovanni Villani, rédigée vers 1340, ne le mentionne par exemple, qu'une seule fois, afin de relater les activités de son fils[50]. Alors que Villani vante les mérites de Brunetto Latini et de son écriture en langue vulgaire, il tait totalement le rôle de Bono Giamboni. Bien que les vulgarisations du juge florentin aient été plusieurs fois copiées, son nom apparaît rarement. Plus encore, celles-ci sont parfois associées au nom d'un autre auteur. C'est tout du moins la thèse que soutient Francesco Tassi, lorsqu'il édite ces vulgarisations au milieu du XIXe siècle : selon lui, les manuscrits du XVe siècle retenant un certain Guerini comme auteur d'autres *Storie contra i pagani* reprendraient en fait le travail de Giamboni[51].

Par ailleurs, plusieurs textes de notre traducteur ont perdu leur titre et, donc, leur identité initiale. C'est le cas, notamment, de la *Miseria dell'uomo*, laquelle a régulièrement été copiée avec une autre œuvre traitant des vices et des vertus chrétiennes : le *Giardino di consolazione*[52]. Bien que cette dernière ne soit pas attribuée à Bono Giamboni, une confusion s'est peu à peu établie entre les deux œuvres, ce qui a conduit certains manuscrits de la *Miseria* à porter le titre de *Giardino*[53].

Parce qu'inspirées d'auteurs célèbres, les œuvres de Bono Giamboni ont connu un succès certain. Toutefois, en dépit du fait qu'il se présente dans le texte, le vulgarisateur a disparu dans les copies de l'œuvre et plus encore dans les citations qui en sont

---

[48] FOA, « Giamboni, Bono », art. cit., p. 302.
[49] G. DE MEDICI, « Le fonti dell'*Ottimo commento* alla *Divina Commedia* », *Italia medioevale e umanistica*, 26 (1983), p. 82.
[50] VILLANI, *Nuova Cronica*, *op. cit.*, XIII.xxxvi : « Nel detto anno, a dì XII di marzo, passò di questa vita e santificò uno Iacopo, figliuolo fu di meser Bono Giamboni giudice del popolo di San Brocolo » : 'La même année, le 12 mars, mourut et devint saint un Iacopo, fils de meser Bono Giamboni du popolo de San Brocolo'.
[51] GIAMBONI, *Storie*, *op. cit.*, p. xvi-xli.
[52] Le *Giardino di consolazione* est le *volgarizzamento* du *Viridarium consolationis* du dominicain Jacques de Bénévent, recueil *d'auctoritates* rédigé au XIIIe siècle. La traduction a parfois été attribuée au fils de Bono Giamboni, Iacopo.
[53] Francesco Tassi, en éditant les *Storie contra i pagani*, fait d'ailleurs suivre le texte du *Giardino di consolazione*.

extraites. Il semble donc que la célébrité de l'œuvre l'ait emporté sur la postérité de l'auteur, voire qu'elle lui ait été néfaste. Les *Storie contra i pagani* ont selon toute vraisemblance continué à circuler parce qu'elles transmettaient un texte classique et non pour le traitement que Bono en faisait. La *Miseria dell'uomo*, pour sa part, a été reprise par fragments ou fondue dans des compositions plus | 206 larges non pour la traduction de Lotario qui en était faite, ni pour la recomposition créée, mais souvent en raison des citations de Boèce qu'elle contient. À travers Giamboni, c'est donc toujours à un auteur classique que l'on se réfère, qu'il le traduise, le compile ou en explicite le propos. Même lorsque le juge se pense auteur, ou tout du moins compilateur, il doit s'effacer dans la mémoire collective – et dans les bibliothèques – derrière les *auctoritates*, seuls véritables éléments d'identité du texte.

En traduisant parallèlement les *Historiae adversus paganos* d'Orose et le *De miseria humanae conditionis* de Lotario dei Segni, Bono Giamboni est conscient du traitement inégal qu'il réserve à ses deux sources. Sans justifier sa démarche, il l'appuie en décrivant son rôle en des termes différents : traducteur contre compilateur. À aucun moment le terme d'auteur n'est employé, ni pour lui, ni pour les créateurs des textes qu'il transpose au sein du monde communal. Plus que des auteurs, ce sont en effet des *auctoritates* qu'il pense révéler, desquelles Lotario semble exclu, ne transmettant pas la culture latine antique. Les lecteurs médiévaux l'ont bien compris, liant progressivement l'utilisation de la *Miseria dell'uomo* à celle des auteurs qu'elle cite, au premier rang desquels se trouve Boèce. Il est vrai qu'une telle réception n'est pas un cas unique, et que juger les intentions de Giamboni requiert une grande prudence, sa biographie restant particulièrement mal connue. Il est difficile de connaître les méthodes et les buts qu'il attribue au remaniement des textes puisque sa formation et son rapport à la langue latine restent flous. Bono Giamboni offre néanmoins un exemple prégnant de renouvellement des entités textuelles en répondant aux goûts et aux besoins de ses concitoyens, tant par une démarche paradoxale de transmission – et donc de conservation des textes – que d'adaptation des œuvres. Si l'identité de(s) auteur(s) de ces *volgarizzamenti* est équivoque, l'identité sociale des récepteurs de ces textes est désormais résolument communale, laïque et, en partie, marchande. Une élite populaire se dessine au sein du lectorat que vise Giamboni, revendicatrice de normes renouvelées dans la vie sociale, politique et économique mais également littéraire.