

## Des arts de prêcher à la rhétorique sacrée: la prédication au Portugal pendant la Renaissance

BELMIRO FERNANDES PEREIRA

*Universidade do Porto*

**Abstract:** In the action of courtly preachers, in vernacular *reportationes* by chroniclers, in sermons and *orationes* by Martinho de Viana, Gil Vicente, Garcia de Resende and Fr. Heitor Pinto, we attempt to interpret the evolution of Portuguese parenetics during the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. The comparison with the arts of preaching allows us to understand 1) the extent to which the tradition of the *sermo modernus* has resisted the shaping influence of classical rhetoric; 2) how sacred rhetoric, due to the influence of Counter-Reformation, has resorted to the languages of Humanism — the *spolia Aegyptii* referred to in the normative texts of the Jesuits; 3) the extent to which Tridentine rhetoric has recovered the medieval model.

**Keywords:** sacred oratory; arts of preaching; rhetoric.

Dans le dernier quart du XV<sup>ème</sup> siècle, avec la diffusion du livre imprimé, la venue de maîtres italiens et l'envoi d'étudiants en Italie, il s'est créé, au Portugal, une atmosphère favorable à l'humanisme. La valorisation de la rhétorique, ainsi que la conscience de son utilité politique, ont contribué à limiter l'action du prêcheur royal, maintenant relégué au domaine strictement liturgique. Les chroniques de Rui de Pina et de Garcia de Resende démontrent cette domination du lettré sur le prêcheur, dans l'espace de la cour<sup>1</sup>. Voici pourquoi, dans ce panorama, c'est la figure de Martinho de Viana, prêcheur connu pour les sermons qu'il a proférés à Rome, en 1494 et 1496, qui ressort le plus. Le peu que l'on sait de l'auteur provient de ses *orationes*: il était docteur en Arts et

---

Texto recebido em 29.10.2007 e aceite em 10.12.2007.

\* Communication proférée dans le cadre du XVI<sup>e</sup> Congrès de l'*International Society for History of Rhetoric* (Strasbourg, 24-28 juillet 2007). Je tiens à remercier Mme Otilia Pires Martins et Mme Márcia Seabra Neves, de l'Université d'Aveiro, qui ont fait la traduction française et le Centre d'Etudes Classiques et Humanistes de l'Université de Coimbra pour l'aide accordée.

<sup>1</sup> Vd. RUI DE PINA, *Chronica d'elRey D. João II* (Porto 1977) 989, et GARCIA DE RESENDE, *Livro das obras de Garcia de Resende*, ed. E. Verdelho (Lisboa 1994) 366.

Ágora. Estudos Clássicos em Debate 10 (2008) 81-96 — ISSN: 0874-5498

en Théologie et occupait le poste de chapelain du cardinal Rafaele Riario, camerlingue de la Chambre Apostolique<sup>2</sup>. Vivant dans l'entourage d'un véritable prince de la Renaissance, protecteur de Bramante, Michel-Ange et Marsile Ficin, le prêcheur portugais, malgré sa formation scolastique, sorbonnienne assurément, était tout de même ouvert à des préoccupations et des valeurs humanistiques<sup>3</sup>.

Prononcée devant le pape Alexandre VI en 1494, l'*Oratio de Christi ad caelos ascensione* prend pour *thema* Actes, 1,11: "Viri galilei quid statis aspicientes in caelum: hic Iesus qui assumptus est a vobis in caelum: sic veniet". Le prêcheur se présente humblement, respectant ainsi la tradition oratoire de la *captatio benevolentiae*. Viana se sert de l'introduction pour proposer les *diuisiones* du *thema*. Il considère les paroles des anges de la péricope, simultanément, motif de joie et source d'une grande appréhension: la montée au ciel culmine dans le mystère de la rédemption, mais prédit aussi la dernière venue. Pour cela, étant donné la difficulté de la matière, le prêcheur demande aux auditeurs d'implorer l'aide divine, en invoquant la Vierge avec la salutation de l'Ange. Après avoir divisé le thème, Martinho situe le mystère dans l'histoire du salut, soulignant le paradoxe d'un Dieu incarné, le Créateur qui se fait homme pour libérer l'être humain de la captivité du péché.

Or, c'est dans ce contexte que se pose le problème rhétorique de savoir quelle est la forme d'expression la plus convenable. L'orateur ne se réfugie pas dans l'affirmation de la nature ineffable du mystère. Bien que, réfléchissant à l'adéquation nécessaire du langage au sujet, Viana semble adopter une position anti-réthorique, le fait est qu'il ne rejette pas le concours de l'art, il exprime plutôt l'exigence de l'*apte dicere*, vu que

---

<sup>2</sup> *Oratio de Christi ad caelos ascensione*, Roma, Eucharius Silber, 1494; *Oratio in die sanctissimae Trinitatis*, Roma?, Eucharius Silber?, 1494; *Oratio habita in die cinerum*, Roma, S. Planck, 1496; *Oratio habita apud Mineruam in festo Diui Thomae de Aquino*, Roma, S. Planck, 1496.

<sup>3</sup> Vd. G. VASARI, *Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti* (Roma 1993) 584; J. O'MALLEY, "The Feast of Thomas Aquinas in Renaissance Rome": *Rivista di storia della Chiesa in Italia* 35 (1981) 1-27, J. D'AMICO, *Renaissance Humanism in Papal Rome* (Baltimore 1983) 51; idem, "Humanism in Rome": *Renaissance Humanism*, ed. A. Rabil (Philadelphia 1988) vol. I, 264-295.

l'efficacité persuasive provient de la force que la matière sacrée possède en elle-même et non pas tant de la compétence de l'orateur:

*Il ne sied pas d'aller rechercher des arguments chez Aristote et il n'est nul besoin de dévier des ruisseaux du torrent de l'éloquence tullienne; ne prêtons pas attention, non plus, aux merveilles de Quintilien, ni aux exercices d'école. Une élocution humble, semblable à celle du quotidien, qui ne sente pas la sophisterie, suffit à exposer le sujet, à expliciter le sens, à éclairer les doutes, sans des ornements de langage inutiles<sup>4</sup>.*

Attentif au débat humaniste des *genera dicendi*, l'orateur refuse aussi bien les élégances de style que les sophistiqueries scolastiques. Il déduit le sens de toute l'histoire de la rédemption à partir de paires antinomiques. Mais il ne procède pas *more scholastico*, il poursuit plutôt dans la lignée du courant patristique qu'Érasme élèvera à un modèle de parénétiqne chrétienne. En établissant des extraits parallèles des Prophètes et des *Psaumes*, des *Actes*, de Saint Paul et de l'*Apocalypse*, le prêcheur se sert des observations de Saint Augustin et de Saint Léon Magne pour refuser les questions scolastiques. Plutôt que de se pencher sur de telles minuties, Martinho se propose de traiter la dignité de l'homme, rétablie par Christ avec son ascension aux cieux, un vieux thème patristique repris par les humanistes<sup>5</sup>. Si le propos de l'orateur n'est pas de convaincre, si son discours s'adresse plutôt à la volonté qu'à la raison, alors les *quaestiones disputatae* ne seraient pas d'un grand secours pour convertir les cœurs, puisque le signifié qui échappe aux sens est au-delà des apparences et la véritable sagesse s'atteint par la contemplation. C'est donc dans cette *oratio* que Martinho de Viana

---

<sup>4</sup> *Non decet Aristotelis argumenta conquirere, nec ex flumine Tulliano eloquentiae ducendus est rivulus, nec aures Quintiliani flosculis et scholari declamatione mulcendae. Pedestris et quotidianae similis et nullam lucubrationem redolens oratio necessaria est, quae rem explicet, sensum edisserat, obscura manifestet, non quae uerborum compositione frondescat.*

<sup>5</sup> Des idées comme le libre-arbitre et la dignité de l'homme, si chères aux humanistes, étaient *autorisées* chez les Pères de l'Eglise, vd. J. McMANAMON, "Pier Paolo Vergerio (the Elder) and the Beginnings of the Humanist Cult of Jerome": *Catholic Historical Review* 71 (1985) 353-71, e E. RICE, "The Renaissance Idea of Christian Antiquity": *Renaissance Humanism*, ed. A. Rabil, vol. I, 17-28.

semble plutôt adhérer aux doctrines d'Aurelio Brandolini, humaniste qui fut prêcheur à la Curie mais fut aussi l'auteur d'un *De ratione scribendi* où il étend les principes de l'oratoire épидictique à toute sorte de prédication<sup>6</sup>.

Deux ans plus tard, Martinho da Viana prêche l'*oratio* du Mercredi des Cendres, devant Alexandre VI. Il ne s'agit pas, en bonne rigueur, d'un sermon thématique, bien que, au début du discours, la formule utilisée dans l'imposition des cendres — “memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris” (Gen. 3, 19) — soit répétée en guise de *thema*. C'est peut-être pour cela, que la nature hybride de ce sermon et sa structure, qui se développe comme le revers d'une *oratio de hominis dignitate*, se montrent de manière plus évidente. C'est que, bien qu'il s'agisse d'un thème biblique et patristique, cela ne l'empêche pas de constituer aussi un thème humaniste, le “cognosce te ipsum”, une sentence à revoir à la lumière de la perspective chrétienne.

La partie initiale de la *narratio*, dédiée au *miserandum flebilemque humanae conditionis statum*, motivera, dans la deuxième partie, le besoin de pénitence, de laquelle tous seront persuadés, si ce n'est par l'amour divin, au moins par la peur de la mort. Or, ici, dans la réflexion sur les *genera dicendi*, s'introduit, de nouveau, une question d'une actualité frappante, celle de savoir si le salut des âmes dépend de l'efficace persuasive:

*Toutefois, je ne me servirai point de l'apparat rhétorique, et dans ce discours il n'y aura aucune forme de flatterie, car les flatteurs sont des ennemis qui séduisent, mais leurs mots, plus doux que l'huile, sont de vrais poignards. Pour cette raison, le Seigneur dit, à travers la bouche du prophète: “Mon peuple, ceux qui vous disent des choses agréables, vous trompe et vous écarte de chemin”<sup>7</sup>.*

---

<sup>6</sup> Vd. J. McMANAMON, “Renaissance Preaching: Theory and Practice: A Holy Thursday Sermon of Aurelio Brandolini”: *Viator* 10 (1979) 355-373, et J. O'MALLEY, *Praise and Blame in Renaissance Rome* (Durham (NC) 1979) 45-52.

<sup>7</sup> *Nulla tamen rhetorici pompa utar sermonis, nullaque in hac mea oratione adulatio erit. Adulatores enim blandi inimici sunt, quorum sermones super oleum molles, et ipsi sunt iacula, ideo Dominus loquitur per prophetam: Popule meus, qui beatificant uos, seducunt uos et semitas pedum uestrorum perturbant.*

L'*Oratio habita in festo Diui Thomae* date de 1496, elle aussi. On connaît huit sermons de Saint Thomas prononcés à *Santa Maria sopra Minerva*, dans cette période. La liste des prêcheurs est impressionnante, ils étaient tous des humanistes renommés ou des figures de poids dans la politique pontificale. C'est dans ce contexte qu'il convient de situer l'*oratio* de Martinho de Viana: elle ne représente pas tellement une solution de compromis, mais plutôt une tentative de trouver, dans le cadre du débat sur les *genera dicendi*, une voie qui récupère la très riche tradition patristique. Dans l'exorde, nous retrouvons, dès lors, l'habituel avertissement, "je poursuivrai, pas dans le style oratoire du goût populaire, qui a l'habitude de séduire l'ouïe des ignorants, mais dans le langage simple et beau de l'éloquence de l'Eglise". Plus que refuser la rhétorique, le prêcheur rejette une certaine oratoire déceptive qui, au lieu de conduire à la vérité, l'en éloigne. Voici pourquoi il revendique pour la tradition chrétienne l'*ecclesiastici eloquii uenustas*, une désignation qui, au lieu de *pulchritudo*, était utilisée depuis Trébizonde, pour traduire le *Kállon* de la théorie stylistique de Hermogènes<sup>8</sup>.

Ainsi, en introduisant la *narratio*, Viana invoque le Saint Esprit pour trouver des mots qui puissent égaler les faits. C'est pourquoi, il fait allusion, bien à propos, au *Pro Archia*, avec une paraphrase de la *chria* d'Alexandre Le Grand qui, contrastant avec l'humilité de l'exorde, fait de l'orateur l'Homère du Saint dont il se propose de célébrer les vertus<sup>9</sup>. L'opposition entre réalité et apparence identifie la vraie noblesse, l'authentique sagesse et la véritable religion, les trois parties qui divisent sa *narratio*. Ce rigorisme apparent ne condamne pas les classiques, il censure plutôt les modernes qui oublient leur condition chrétienne. Le blâme des vices des contemporains culmine dans l'*indignatio*: la corruption se répand lorsque les clercs remplacent la véritable sagesse par la *sapientia saecularis*, préférant à la *Sacra pagina* les *carmina poetarum* et la *rhetoricorum pompa uerborum*, des formes d'adulation

---

<sup>8</sup> Vd. J. LECOINTE, *L'idéal et la différence* (Genève 1993) 381-418.

<sup>9</sup> Vd. B. F. PEREIRA, "Entre literatura e história: a *chria* na pedagogia retórica": *Literatura e História*, ed. M. F. Marinho (Porto 2004) 63-70.

que le prêcheur désigne par *daemonum cibus*. Cette *oratio*, bien plus que les autres, montre à quel point l'appréciation de l'oratoire de la Curie, faite par Erasme dans le *Ciceronianus* et dans l' *Ecclesiastes*, sera injuste.

Nous retrouverons certaines caractéristiques de la prédication de Martinho de Viana dans des textes qui, même s'ils se trouvent aux extrémités du genre, ne cessent de témoigner les habitudes des prêcheurs portugais. C'est le cas des *sermons* de Gil Vicente, si l'on peut leur attribuer une telle désignation. Outre le fait qu'ils montrent l'importance sociale de l'oratoire sacrée, ces discours nous offrent des références précieuses sur la forme et le contenu de la prédication contemporaine.

Même si le V<sup>ème</sup> Concile du Latran a interdit toutes les formes de prophétie, la vérité est qu'on était encore très loin des prescriptions rigoureuses du Concile de Trente. Or, ce fut dans cette liberté, antérieure à la Réforme, que Gil Vicente a prononcé, en 1506, le fameux *sermon de Abrantes*<sup>10</sup>. En vérité, il s'agit d'un sermon thématique motivé par une intention militante, éthique et religieuse. Tout en plaidant l'origine anonyme et insensée du *thème*, le poète prétendait, assurément, en faire une œuvre sérieuse, puisqu'il ne témoigne pas de la sottise, mais de la sagesse<sup>11</sup>. En effet, ces mots, *non uolo, uolo et deficior*, n'ont pas été relevés directement du Nouveau Testament, puisque les circonstances ne l'exigeaient pas et le contexte n'était pas liturgique. Le *thème*, d'où la note parodistique n'est pas absente, renvoie au chapitre 7 de la *Lettre aux Romains*: l'inspiration paulinienne dans l'opposition chair/ esprit, homme intérieur/homme extérieur, semble méridienne. Ainsi, le prêcheur marcherait sur ce sentier glissant qui divise les territoires du bon sens et de la folie, en développant un thème d'une aussi grande tradition dans la culture médiévale. Le vieux leitmotiv du monde à l'envers,

---

<sup>10</sup> Vd. *Copilaçam de todas as obras de Gil Vicente* (Lisboa 1984) vol. II, 613-626, 642-645, Joaquim de CARVALHO, "Os sermões de Gil Vicente e a Arte de Pregar": *Obra Completa*, II (Lisboa 1983) 45-134 et Sebastião PESTANA, "Valor histórico-social do *Sermão de Abrantes* de Gil Vicente": *Anais da Academia Portuguesa da História* 34 (1993) 123-144.

<sup>11</sup> P. Teyssier exagère, peut-être, lorsqu'il définit les *prédications* de Gil Vicente comme de sermons burlesques, vd. *Gil Vicente: O Autor e a Obra* (Lisboa 1982) 160.

de la *Stultifera nauis*, se prolongera, comme on le sait, tout le long de la Renaissance dans d'innombrables figurations allégoriques<sup>12</sup>. Dans le *sermon de Abrantes*, nous retrouvons les mêmes dichotomies paradoxales qui animent une vision du monde pessimiste: si le péché équivaut à la sottise, la véritable sagesse sera trouvée par celui qui cherche ce qui aux yeux du monde n'est que folie. Au bref exorde se succèdent les *diuisiones*. Dans la première, on offre un véritable catalogue des questions théologiques traitées habituellement par les prêcheurs et qu'il aurait mieux fallu qu'elles fussent évitées: le dogme de la Trinité, l'omnipotence divine, la chute des anges, le monde avant la création, la condamnation éternelle, le libre-arbitre, le déluge universel, l'identification du fruit défendu. Ainsi s'expose une théorie de la prédication à l'abri de la condition particulière du prêcheur.

L'intention facétieuse se manifeste de manière plus évidente dans le *sermon de l'Auto da Mofina Mendes*<sup>13</sup>. Dans cette pièce, représentée en 1534, c'est une élocution à la manière de prédication qui sert de prologue. L'intention burlesque, qui le rapproche du genre des *sermons joyeux*, se manifeste non seulement dans l'usage des extraits bibliques malmenés, mais surtout dans la parodie des habitudes des prêcheurs. Le thème de la sottise est à nouveau divisé en trois parties, en identifiant la folie avec le manque de conformité entre ce que l'on dit et ce que l'on fait. Ce prologue constitue un excellent signe de la survie du *sermo modernus*: le poète évoque les auteurs de sermonnaires, de *distinctiones* et de *sommes* qui pontifiaient dans la centurie précédente; il cite, de manière chaotique, les noms les plus reconnus du savoir médiéval et un nombre considérable de classiques gréco-latins. Les autorités peuvent être utilisées en ton burlesque et les titres des ouvrages peuvent s'avérer fantasques, cependant le drame ne prend de sens qu'à la lumière de la pratique des prêcheurs contemporains, étant donné que l'apologue même

---

<sup>12</sup> Il est évident que la *stultifera nauis* apparaît aussi dans l'*Auto da Barca do Inferno* de Gil Vicente (Le Sot: 'Elle est à vous, cette barque?'. Le Diable: 'À qui?'. Le Sot: 'Aux fous'. Le Diable: 'La votre'.) À ce propos vd. E. R. CURTIUS, *Literatura europea y Edad Media Latina* (México 1955) 143-149.

<sup>13</sup> Vd. *Copilaçam*, vol. II, 412-414, vol. I, 102-105.

de Mofina Mendes reflètera forcément l'exemplum du pot au lait présent dans les *Sermones vulgares* de Jacques de Vitry<sup>14</sup>.

Le succès tardif de l'opuscule *De arte praedicandi* de Pedro Ciruelo (Alcalá, 1528) suffirait à lui seul, à prouver la longue vie du *sermo modernus*<sup>15</sup>. Manifestant une claire perception du temps historique, Ciruelo désigne la parole du Christ lui-même, comme réalisation essentielle du *sermo* idéal: *sermo planus et facilis sine themate*; le discours des Apôtres, *sine themate certo, tamen aliquantulum curiosior et artificiosior*; l'homélie des Pères de l'Église, *qui (...) subiiciebant ipsi homiliam euangelii declaratiuam nunc ad sensum literalem, nunc ad alios sensus spirituales populum instruentes*; et enfin, le *sermo* proprement dit, discours, *magis subtilis et artificiosus*, qui s'érige ainsi comme réponse à la plus grande *curiositas* des auditeurs. Ce parcours est suivi d'une analyse quadripartite de la composition du *sermo artificiosus*, processus qui repose sur des opérations successives de *diuisio* e de *dilatatio*. Après avoir fait l'*introductio*, le prêcheur devra diviser le sermon en plusieurs parties, suivant non pas les *partitiones* de la rhétorique ancienne, mais plutôt les *modi* de la *diuisio*, car ils sont plus ingénieux et subtils:

*Mettant de côté les formes de division des anciens, qui sont trop faciles et évidentes, nous indiquerons différents modes, véritablement ingénieux et subtils, à travers lesquels on pourra, à partir d'un seul*

---

<sup>14</sup> Vd. T. CRANE, *The Exempla or illustrative stories from the Sermones vulgares of Jacques de Vitry* (London 1890), J. LONGERE, *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XIIIe siècle*, 2 vol. (Paris 1975) t. 1, 31-33, 168-176, 146-351, idem, "Jacques de Vitry": *Dictionnaire des lettres françaises, Le Moyen Age* (Paris 1964) 736-738, C. BREMOND et al., *L'exemplum* (Turnhout 1982).

<sup>15</sup> J'ai recours à un exemplaire qui a appartenu au Monastère de Santa Cruz et qui se trouve à la Bibliothèque de l'Université de Coimbra (RB-8-6). Vd. A. SUQUÍA GOICOECHEA, *Un maestro y un alumno de Alcalá* (Madrid 1988); C. FLÓREZ MIGUEL, *Pedro S. Ciruelo: una enciclopedia humanista del saber* (Salamanca 1990); S. GARMA PONS, "Pedro Sánchez Ciruelo (1468?-1548) y su época": *Anuario Jurídico y Económico Escorialense*, 24 (1992) 547-559; E. GÓMEZ-SIERRA, "Notas sobre algunos textos de Pedro Ciruelo": *Text & Manuscript in Medieval Spain*, ed. D. Hook (Exeter 2000) 185-208.

*thème, prolonger le sermon en de nombreuses parties, sans avoir recours à n'importe quel autre texte de l'Écriture*<sup>16</sup>.

L'anachronisme que représente l'effort de Ciruelo est plus apparent que réel: les instruments auxiliaires traditionnels du prêcheur, les sermonnaires médiévaux continuaient de circuler dans de nombreuses éditions incunabulaires et continuaient d'être édités aux premières décades du XVI<sup>ème</sup> siècle. Plutôt qu'une opposition formelle entre les *artes praedicandi* et la rhétorique humaniste, cette période assiste à un changement de contenu, de même que dans la fonction et finalité du discours: le *mouere* prend le dessus sur le *docere*<sup>17</sup>.

L'influence italienne, qui a marqué les débuts du mouvement humaniste au Portugal, a perdu de son importance au début du deuxième quart du XVI<sup>ème</sup> siècle. Les réformes entreprises sous le règne de Jean III et la création de nouvelles écoles ont entraîné l'apparition de conceptions pédagogiques et doctrinaires de l'humanisme nord-européen. Les éditions portugaises de textes de Trébizonde, Erasme, Ringelberg, Vaseu (le flamand Jan Was) et Johann Caesarius, la lecture d'oeuvres de Latomus, Strébee ou Sturm, la circulation de manuels d'Agricola et Melanchthon entraînent des changements dans l'enseignement de la rhétorique, dans le rapport entre les arts du discours, et interfèrent dans la manière de comprendre les classiques. Les éditions préparées pour les élèves du Collège des Arts, les procès inquisitoriaux de 1550 confirment les préférences des maîtres de Coimbra. La preuve de la répercussion, au Portugal, des doctrines rhétoriques de Melanchthon se trouve dans deux textes scolaires qui établissent les limites de la période de la plus grande diffusion de l'humanisme rhénan et flamand dans le pays: la *Collectanea rhetorices* de Vaseu, publiée en 1538, et la *Rhetorica* de Ringelberg,

---

<sup>16</sup> *Et, dimissis modis diuisionis antiquorum, qui sunt ualde faciles et clari (...), addemus quosdam alios modos artificiosos et subtiles, quibus ex solo ipso themate, sine alio textu Sacrae Scripturae, posset fieri longus sermo habens multas partes.*

<sup>17</sup> Vd. C. DELCORNIO, "Dal 'sermo modernus' alla retorica borromea": *Lettere italiane* 39 (1987) 465-483; pour des conclusions différentes, vd. C. FAULHABER, "Las retóricas hispanolatinas medievales": *Repertorio de Historia de las ciencias eclesiásticas en España* 7 (1979) 11-65.

parue en 1550<sup>18</sup>. On retrouve clairement, dans l'opuscule que Jan Was fournit à ses étudiants de Braga, les orientations pédagogiques du milieu dont il était issu<sup>19</sup>. À première vue, la *Collectanea Rhetorices* ne semblera en rien innovatrice: elle résume la théorie des *tria genera causarum*, décrit les *officia oratoris*, présente dans la *inuentio* les parties du discours et elle énonce dans l'*elocutio* les tropes et les figures. L'auteur semble respecter la doctrine classique des *genera causarum*; cependant lorsqu'il commence le développement du sujet, il réfère, quoique sous réserve, une nouveauté: "Dans le genre démonstratif, certains classifient le genre didascalique, il s'agit là d'une désignation que j'ai jusqu'à ce jour évitée car seul les modernes l'ont employée"<sup>20</sup>. Les inconvénients ne seraient que d'ordre pédagogique, car Vaseu s'empresse d'ajouter que ce genre est plus proche de la composition littéraire ou académique. Des thèmes tout à fait erasmiens — des questions simples, ce qu'est la vertu, ce qu'est la justice, et des questions complexes, doit-on ou non chercher la gloire, le chrétien peut-il ou non faire la guerre — faisaient de ce genre le plus ajusté à la polémique religieuse.

Sans doute à cause du poids de la tradition, Ringelberg lui-même traite le sujet dans une section intitulée *De tribus caussarum generibus*<sup>21</sup>. Cependant, lorsqu'il définit le genre épideictique, il considère "Demonstratiuum genus est, quo laudamus, uituperamus, narramus aut docemus aliquid". Ringelberg situe le *docere* à l'intérieur du genre épideictique qui n'est plus, ainsi, circonscrit à *laus et uituperatio*<sup>22</sup>. Il octroie, pour cela, une plus grande attention au discours démonstratif, assumant donc une

---

<sup>18</sup> Vd. B. F. PEREIRA, "A edição conimbricense da *Rhetorica* de Joachim Ringelberg": *Península* 1 (2004) 201-213, idem, *Retórica e Eloquência em Portugal na época do Renascimento* (Coimbra 2005).

<sup>19</sup> Vaseu a enseigné au Portugal de 1538 à 1550, d'abord à Braga et ensuite à Évora.

<sup>20</sup> Cf. *Collectanea rhetorices*, fol. 37v-38v: *De genere Didascalico. Genere demonstratiuo addunt genus Didascalicum, quod nomen, quia neoterici tantum posuerunt, superius silentio praeteriui.*

<sup>21</sup> Cf. *Rhetorica*, 4.

<sup>22</sup> Vd. F. GOYET, "La métamorphose du *docere* chez Agricola et Mélanchthon": *Rhetoric, Rétoriciens, Rederijkers*, ed. J. Koopmans (Amsterdam 1995) 53-65.

dette indéniable envers Melanchthon: “le genre dialectique consiste à démontrer les sens de n’importe quel thème, simple ou complexe. Il est aussi désigné par didactique ou méthodique, lorsqu’on parle du monde, de Dieu et de l’homme, ou lorsqu’on cherche à savoir si la prudence est une vertu”<sup>23</sup>.

En vérité, même si au début Melanchthon avait proposé le *genus didaktikon* comme sous-genre du démonstratif, il a ensuite procédé à son autonomisation comme *genus dialecticum*, un quatrième genre qu’il appellera, finalement, *genus didascalicum*, dans lequel il situe le sermon<sup>24</sup>. Ce quatrième genre retire ses préceptes de la dialectique et servira à traiter des questions simples et complexes; pour les premières il a recours aux loci suivants: *quid sit, quae sint partes uel species, quae causae, qui effectus, quae cognata et pugnantia*; pour les questions complexes il utilise des arguments *a definitione, a causis, ab effectibus, a partibus, a pugnantibus*. Les exemples utilisés par Melanchthon prouvent que ce genre convient à la prêcherie évangélique: il indique, comme des thèmes propres au discours didascaliques, la pénitence et la foi. Dans la même lignée de récupération de la tradition médiévale, dans le livre II, Melanchthon divise l’*elocutio* en trois parties, *de figuris, de tropis, allegoria*; la nouveauté, qui aura des conséquences sur la rhétorique sacrée et dans la prêcherie, consiste dans cette dernière section qui n’est rien d’autre qu’une brève *tractatio* des quatre sens de l’Écriture. Entre 1520 et 1540, les manuels de Melanchthon ont eu plus de vingt éditions, rien qu’à Paris; ses propositions se sont rapidement diffusées. Bien que certains réprovent la dérogation de la classification aristotélicienne, d’autres, tels que Latomus, Vaseu, Ringelberg ou García

---

<sup>23</sup> *Dialecticum est, quod cuiuscumque thematis, aut simplicis, aut compositi, naturam demonstrat. Idem et didacticum, et methodicum appellatur, ut cum sermo est de mundo, de deo, de homine, aut cum inquirimus an Prudentia uirtus sit, cf. Rhetorica, 6-7.*

<sup>24</sup> *Elementa rhetorices*, 1531; vd. J. KNAPE, *Philipp Melancthon's Rhetorik* (Tübingen 1993) 123.

Matamoros, l'ont acceptée<sup>25</sup>. Or, dans la période de 1538 à 1555, c'était avec des maîtres qui connaissaient ces doctrines et à travers leurs manuels, que les étudiants portugais étudiaient l'art oratoire. Parmi eux, on trouve Heitor Pinto qui allait devenir, plus tard, l'un des plus grands stylistes de la langue portugaise<sup>26</sup>.

Laissant de côté l'*Image de la Vie Chrétienne* et les commentaires bibliques, très prisés, de Fr. Heitor Pinto, on peut caractériser son œuvre parénétiq ue à partir de trois des sermons qu'il a proférés en 1568, le III<sup>ème</sup> Dimanche du Carême, le jour de la fête de Saint Benoît et le jour de l'Ascension<sup>27</sup>. Ils semblaient obéir au schéma de l'ancien *sermo modernus*: ils présentent un *thema* (Luc 11. 14, Mathieu 19, 27 et Marc 16, 14) et un *prothema*, finissant avec la prière de l'ange. Toutefois, au lieu de *divisiones* et *distinctiones*, on trouve ensuite des *enarrationes*, avec *expositio* de la lecture évangélique et *explanatio* de ses sens. Pour l'amplification, le prêcheur préfère trois manières de *dilatatio*: des analogies, des concordances d'autorité et l'explicitation des quatre sens de l'Écriture. Heitor Pinto exploite, de façon exhaustive, les possibilités qui offrent des ressemblances, des comparaisons et des métaphores; en outre, il fait bon usage de ses connaissances bibliques et de son érudition classique, il utilise l'exégèse patristique privilégiant le sens allégorique.

---

<sup>25</sup> Vd. C. VASOLI, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo* (Milano 1968) 278-309, O. MILLET, *Calvin et la dynamique de la parole* (Paris 1992) 113-151, B. F. PEREIRA, "António Pinheiro y sus In tertium M. Fabii Quintiliani librum Commentarii": *Quintiliano: História y actualidad de la retórica*, ed. T. Albaladejo (Logroño 1998) vol. III, 1241-1252, et G. GALÁN VIOQUE, "Los tratados de retórica de Felipe Melanchthon": *Primer encuentro interdisciplinar sobre retórica, texto y comunicación*, ed. A. Ruiz Castellanos (Cádiz 1994) 210-215.

<sup>26</sup> Vd. M. J. Pereira LOUREIRO, "A *Imagem da Vida Cristã* de Frei Heitor Pinto no aspecto estilístico e literário": *Revista de História Literária de Portugal* 2 (1967) 129-230; E. GLASER, "Frei Heitor Pinto's *Imagem da Vida Cristã*": *Portuguese Studies* (Paris 1976) 85-134; Jorge OSÓRIO, "Frei Heitor Pinto, leitor de *Menina e Moça*": *Biblos* 53 (1977) 459-500; Cândido dos SANTOS, *Os Jerónimos em Portugal* (Porto 1980), J. A. Freitas de CARVALHO, "Le Christianisme humaniste dans les dialogues de Fr. Heitor Pinto": *L'Humanisme Portugais et l'Europe* (Paris 1984) 161-177.

<sup>27</sup> Vd. *Imagem da Vida Cristã* (Porto 1984) 486-498 et Bibliothèque Angélique, MS 796, fls. 285-427.

Il cite Origène, Saint Jean Chrysostome, Saint Gregoire de Nisse, Saint Jérôme et Saint Augustin, mais aussi *sententiae, chriae e exempla* tirés d’auteurs païens, surtout de Plutarque, Aulu-Gelle et Pline l’Ancien. Il traite de questions dogmatiques, la foi et la pénitence, et de questions morales, sagesse et prudence, jalousie et répréhension, flatterie, mais dans une perspective qui rappelle encore la *philosophia Christi* érasmienne: la cohérence entre foie et vie, la connaissance intérieure de Dieu incarné, elle seule peut résoudre le *dissidium linguae et cordis*. Le démon muet que Jésus chassa (Luc. 11. 14) est ainsi appelé car, comme l’explique Chrysostome, il rend muet tous ceux qu’il enferme dans la prison du péché: il peut leur concéder quelques libertés à l’intérieur de leur cellule — leur permettre d’aller aux messes et aux prêches, mais il ne leur permettra pas d’aller vers la lumière de la liberté, c’est-à-dire, qu’ils puissent, à travers la confession, s’arracher au péché et se convertir. Si, par jalousie, quelques-uns attribuent le miracle à Satan, d’autres avouent que Jésus est le Messie, telle est la variété et la diversité des sujets: le soleil fait fondre la cire molle et endurecit la vase, d’une même fleur, l’abeille fait du miel tandis que l’araignée fera du venin. À travers l’éclat des métaphores et le recours à l’allégorèse, cette prêche ekphrastique enseigne davantage pour convertir que pour persuader: Heitor Pinto ne se limite pas au sermon thématique ni à l’*oratio* classique; au contraire, il mélange des aspects des deux, recréant une forme d’homélie qui utilise la récupération humaniste de ce genre patristique<sup>28</sup>.

De même, les théories de Melanchthon n’ont pas été ignorées par la rhétorique sacrée. Le *genus didascalicum*, déjà accueilli dans *De sacris concionibus recte formandis* de Alfonso de Zorrilla (Roma, 1543), réapparaîtra au Portugal dans les *Ecclesiasticae Rhetoricae libri sex* de Frère Louis de Grenade. Reprenant des doctrines du *praeceptor Germaniae*, ce célèbre humaniste et théologien dominicain peut alors théoriser sur un modèle de prédication que Frère Heitor Pinto en bonne

---

<sup>28</sup> Vd. H. de LUBAC, *Exégèse médiévale* (Paris 1959) 369-487, H. CAPLAN, *Of Eloquence* (Ithaca (NY) 1970) 93-104, A. GODIN, *Érasme lecteur d’Origène*, (Genève 1982).

mesure avait pratiqué. À l'ancienne tripartition des *genera causarum* dans le livre IV, Granada ajoute le *genus didascalicum*, ne manquant pas de soulever les doutes que d'autres avaient ressenti auparavant<sup>29</sup>.

Il distingue, au chapitre II, les discours persuasif et dissuasif en tant que modes du genre délibératif; adaptés à la prédication morale, ces modes ont pour objectif la théorie des vices et des vertus et répondaient aux décrets du Concil de Trente qui récupérait, sur ce point, les termes exactes de la règle franciscaine<sup>30</sup>. Au chapitre III, il présente la *laus*, le sermon *de sanctis*, un mode qui appartient au genre démonstratif; ce genre de *laudes* est cependant divergent par sa finalité de l'éloge classique, car son contenu exhortatif vise avant tout l'imitation des vertus héroïques des Saints. Au chapitre IV, il mentionne la troisième manière de prêcher, l'*enarratio*, l'homélie qui contient l'*expositio*, paraphrase ou glose de l'Évangile, et l'*explanatio*, explication des sens du texte; dans ce cas, surtout, il convient que la sélection de *sententiae* e *auctoritates* soit adaptée, car la fin de l'*enarratio* c'est *mouere*; attestant la pratique de Heitor Pinto, le maître dominicain recommande aussi l'imitation de Saint Jean Chrysostome et le recours à la sentence et à la métaphore comme moyens essentiels d'amplification<sup>31</sup>. Au chapitre V, on retrouve un autre modus fréquent chez ce Père grec: le modus mixte.

---

<sup>29</sup> Vd. J. O'MALLEY, "Content and Rhetorical Forms in Sixteenth-Century Treatises on Preaching": *Renaissance Eloquence*, ed. J. Murphy (Berkeley 1983) 238-252, M. LÓPEZ MUÑOZ, "Fray Luis de Granada y los géneros retóricos": *Humanismo y pervivencia del mundo clásico*, ed. J. M. Maestre Maestre (Cádiz 1993) 591-599, J. GONZÁLEZ VÁSQUEZ - M. LÓPEZ MUÑOZ, "Pervivencia de la teoría retórica clásica en algunas retóricas eclesiásticas españolas del siglo XVI": *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI*, ed. E. Sánchez Salor (Cáceres 1996) 291-298, M. LÓPEZ MUÑOZ, *Fray Luis de Granada y la Retórica* (Almería 2000).

<sup>30</sup> Vd. F. MCGINNESS, *Rhetoric and Counter-Reformation Rome: Sacred Oratory and the Construction of the Catholic World View, 1563-1621*, Ph.D. diss. (Berkeley 1982) 164.

<sup>31</sup> Le retour à Sénèque renforçait ces conceptions stylistiques, vd. Ch. MOUCHEL, *Cicéron et Sénèque dans la rhétorique de la Renaissance* (Marburg 1990) 89-122.

Finalement, au chapitre VI, il traite *De genere concionis Didascalico*<sup>32</sup>. C'est avec une quelconque hésitation que Granada appelle ce type de discours *genus* au lieu de *modus*: à l'image de Melanchthon, il considère le *didaskálikon* au niveau du délibératif, du démonstratif et de l'homélie. Bien que le *concionator* doive toujours être distingué du *doctor* — celui-ci s'adresse à l'entendement, cet autre à la volonté, le but à atteindre est le *docere*; on peu réduire quelque sujet que ce soit, comme le fait Heitor Pinto, à quatre degrés: définition, qualité, causes et effets, division en parties. L'empreinte des doctrines de l'humanisme nord-européen est clairement présente dans l'œuvre de Granada. Toutefois, dans les couvents portugais, sa rhétorique dans l'enseignement théorique et pratique de l'éloquence sacrée continuera à jouer un rôle de première importance, équivalent à celui que joua la rhétorique de Cipriano Soares dans les collèges jésuites<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. *Ecclesiasticae rhetoricae libri sex*, Lisboa, António Ribeiro, 1576, 186-187.

<sup>33</sup> Vd. Aníbal de CASTRO, *Retórica e teorização literária em Portugal*, (Coimbra 1973) 53-56.

\* \* \* \* \*

**Resumo:** Na acção dos pregadores da Corte, em *reportationes* vernaculares dos cronistas régios, em sermões e *orationes* de Martinho de Viana, Gil Vicente, Garcia de Resende e Fr. Heitor Pinto, procura-se interpretar a evolução da parenética portuguesa durante os séculos XV e XVI. O confronto com as artes de pregar permite ver, primeiro, até que ponto resistiu a tradição do *sermo modernus* à força conformadora da retórica clássica; segundo, como as retóricas sagradas, em resultado da acção de *contra-reforma*, vieram a recorrer às linguagens do humanismo — os *spolia Aegyptii* referidos nos textos normativos dos jesuítas; terceiro, em que grau procederam as retóricas tridentinas a uma parcial recuperação do modelo medieval.

**Palavras-chave:** oratória sacra; artes de pregar; retórica.

**Resumen:** En la acción de los predicadores de la Corte, en *reportationes* vernáculos de los cronistas reales, en sermones y *orationes* de Martinho de Viana, Gil Vicente, García de Resende y Fr. Heitor Pinto, se intenta interpretar la evolución de la parenética portuguesa durante los siglos XV y XVI. El cotejo con las artes de la predicación permite ver, en primer lugar, hasta qué punto resistió la tradición del *sermo modernus* a la fuerza formativa de la retórica clásica; en segundo lugar, el modo como las retóricas sagradas, como resultado de la acción de *contrarreforma*, acabaron por recurrir a los lenguajes del humanismo — los *spolia Aegyptii* referidos en los textos normativos de los jesuítas; y por último, en qué medida procedieron las retóricas tridentinas a una recuperación parcial del modelo medieval.

**Palabras clave:** oratoria sacra; artes de la predicación; retórica.

**Résumé:** Nous avons cherché à interpréter l'évolution de la parénétiq ue portugaise durant les XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, d'après l'action des prêcheurs de la Cour, des *reportationes* vernaculaires des chroniqueurs royaux, des sermons et des *orationes* de Martinho de Viana, Gil Vicente, Garcia de Resende e Fr. Heitor Pinto. La comparaison avec les arts de prêcher permet de montrer: premièrement, comment la tradition du *sermo modernus* a su résister à la force conformatrice de la rhétorique classique; deuxièmement, comment les rhétoriques sacrées, en conséquence de l'action de *contre-réforme*, en sont venues à utiliser les langages de l'humanisme — les *spolia Aegyptii* mentionnés dans les textes normatifs des jésuites; troisièmement, à quel niveau les rhétoriques tridentines procèdent à une récupération partielle du modèle médiéval.

**Mots-clé:** oratoire sacrée; arts de prêcher; rhétorique.