



Figures et enjeux de la réception de Descartes dans la modernité napolitaine

Figuras e repercussões da recepção de Descartes na modernidade napolitana

Figures and repercussions of Descartes's reception in Neapolitan modernity

Pierre Girard¹
pgirard75@orange.fr

Résumé: Cette étude part du constat de l'extrême ambiguïté de la réception de Descartes par Vico. Pour en rendre compte, nous nous proposons de revenir sur la manière très particulière avec laquelle la pensée de Descartes et ses principaux textes sont reçus à Naples dans la seconde moitié du XVII^e siècle, ainsi que sur les querelles engendrées par cette diffusion. La mise au jour de ces conditions donne une figure toute particulière à cette réception, qui est aussi une manière de faire apparaître des aspects très originaux de la pensée de Descartes rendus possibles lorsque le cartésianisme se traduit dans un contexte original. Un des principaux aspects de cette réception consiste à discerner les conditions de possibilité d'un rapport fécond entre la pensée de Descartes, la diffusion de l'école galiléenne au sein des Académies napolitaines (notamment « l'Accademia degli Investiganti »), mais aussi l'articulation avec la tradition matérialiste, très présente dans le monde méridional italien, à travers, notamment, la pensée de Lucrèce, mais aussi la présence très forte de Gassendi à Naples.

Mots-clés : Descartes, Vico, Naples, *Libertas philosophandi*, matérialisme, Pietro Giannone

Resumo: Este estudo parte da constatação da extrema ambiguidade da recepção de Descartes por Vico. Para dar conta dela, propomos retomar a maneira singular com a qual o pensamento de Descartes e seus principais textos foram recebidos em Nápoles na segunda metade do século XVII, como também as querelas engendradas por essa difusão. Trazer à luz essas condições dá uma perspectiva peculiar a essa recepção, que é também uma maneira de fazer surgir aspectos muito originais do pensamento de Descartes, possibilitados sobretudo quando

1 Université de Lyon.

o cartesianismo se traduz num contexto original. Um dos principais aspectos dessa recepção consiste em discernir as condições de possibilidade de uma relação fecunda entre o pensamento de Descartes, a difusão da escola galileana no seio das Academias napolitanas (especialmente “l’Accademia degli Investiganti”), bem como a articulação com a tradição materialista, com forte presença no mundo meridional italiano, por meio, especialmente, do pensamento de Lucrecio, mas também da presença muito importante de Gassendi em Nápoles.

Palavras-chave: Descartes, Vico, Nápoles, *Libertas philosophandi*, materialismo, Pietro Giannone

Abstract: This study starts from the observation of the extreme ambiguity of Vico’s reception of Descartes. In order to handle it, we propose to take up the unique way in which Descartes’s thought and his main texts were received in Naples in the second half of the seventeenth century, as well as the quarrels engendered by this diffusion. Bringing these conditions to light gives a peculiar perspective to this reception, which is also a way of giving rise to very original aspects of Descartes’s thinking, made possible especially when Cartesianism is translated into an original context. One of the main aspects of this reception is to discern the conditions of possibility of a fruitful relationship between Descartes’s thought, the spread of the Galilean school within the Neapolitan Academies (especially “l’Accademia degli Investiganti”), as well as the articulation with the materialistic tradition, with a strong presence in the southern Italian world, especially through the thought of Lucretius, but also through the very important presence of Gassendi in Naples.

Key words: Descartes, Vico, Naples, *Libertas philosophandi*, materialism, Pietro Giannone

«On n’usera pas ici de fiction comme le fait habilement René Descartes »

Si l’on se réfère à l’autobiographie de Giambattista Vico, le ton vis-à-vis de Descartes et de son héritage est immédiatement polémique, qu’il s’agisse de la méthode cartésienne elle-même ou de ses résultats. Faisant immédiatement référence au caractère autobiographique du *Discours de la méthode* et plus généralement de la démarche cartésienne, Vico indique qu’à la différence de Descartes,

On n’usera pas ici de fiction, comme le fait habilement René Descartes à propos de la méthode de ses études, pour exalter seulement sa philosophie et ses mathématiques, et rabaisser toutes les autres études qui font partie de l’érudition divine et humaine. Bien plutôt, avec l’ingénuité qui sied à l’historien, on racontera pas à pas et avec franchise la suite entière des études de Vico, afin que soient connues les raisons propres et naturelles pour lesquelles sa carrière littéraire fut telle et non pas autre.²

2 *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, Lettres, La méthode des études de notre temps*, A. Pons (éd.), Paris, Grasset, 1981, p. 51 ; *Opere*, A. Battistini (éd.), Milano, Mondadori, 1990, p. 7 (« Non fingerassi qui ciò che astutamente finse Renato Delle Carte d’intorno al metodo de’ suoi studi, per porre solamente su la sua filosofia e matematica ed atterrare tutti gli altri studi che compiono la divina ed umana erudizione ; ma, con ingenuità dovuta da storico, si narrerà fil filo e con ischiettezza la serie di tutti gli studi del Vico, perché si conoscano le proprie e naturali cagioni della sua tale e non altra riuscita di litterato »).

On le sait, l'autobiographie vichienne répondait à des contraintes rhétoriques extrêmement précises et était un texte de commande³. Il n'en reste pas moins que le ton à l'égard du cartésianisme est extrêmement virulent au point que le philosophe français ne semble jamais trouver grâce aux yeux de Vico, et cela quel que soit le champ dans lequel s'est développé le cartésianisme dans la seconde moitié du XVII^e siècle, et de manière particulière dans le monde méridional italien. Le cartésianisme est ainsi associé à une pure « fiction » abstraite, incapable de saisir la réalité et l'épaisseur concrète du monde réel :

Et d'ailleurs Vico, qui était revenu à Naples au moment où la physique cartésienne jouissait de la plus grande faveur, s'entendit confirmer à maintes reprises cette ambition de Descartes par la bouche même de Gregorio Caloprese, un grand philosophe cartésien, qui portait beaucoup d'affection à Vico. Cependant, du point de vue de l'unité de ses parties, la philosophie de René ne forme en aucune façon un système cohérent, car à sa physique conviendrait une métaphysique n'admettant qu'un seul genre de substance, la substance corporelle, opérant, comme nous l'avons dit, par nécessité, de la même façon qu'à celle d'Épicure ne convient qu'un seul genre de substance, la substance corporelle, opérant par hasard. Aussi bien, René s'accorde avec Épicure pour dire que toutes les formes infiniment variées des corps sont des modifications de la substance corporelle, qui n'ont aucune réalité substantielle. Quant à sa métaphysique, elle n'a produit aucune morale appropriée à la religion chrétienne : le peu qu'il a écrit dans ses divers ouvrages sur ce sujet ne peut constituer une telle morale, et le traité des *Passions* est plus utile à la médecine qu'à la morale. Bien plus, le Père Malebranche lui-même n'a pas réussi à élaborer, à partir de cette métaphysique, un système de morale chrétienne, et les *Pensées* de Pascal ne sont que des lumières éparées. La métaphysique de Descartes ne donne pas non plus naissance à une logique originale, Arnauld bâtissant la sienne sur le plan de celle d'Aristote. Enfin, elle ne sert même pas à la médecine, car les anatomistes ne trouvent pas l'homme de Descartes dans la nature, si bien que, comparée à celle de Descartes, la philosophie d'Épicure, qui ignorait totalement les mathématiques, forme un système plus cohérent.⁴

3 Sur le détail de ces règles, voir G. Costa, « An Enduring Venetian Accomplishment : the Autobiography of G. B. Vico », in *Italian Quartely*, XXI, 79, 1980, p. 45-54. L'étude de Costa reprend le projet du Comte Porcìa qui avait demandé à Vico de faire son autobiographie afin de constituer une présentation d'ensemble des hommes de lettres italiens : *Progetto ai letterati d'Italia, per scrivere le loro vite, del Signor Conte Giovannartico Porcìa*. On peut enfin se référer à l'étude récente de R. Diana : *Configurazioni filosofiche di sé. Studi sull'autobiografia intellettuale di Vico e Croce*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, en particulier la « Sezione prima », p. 13-71. Le *Progetto ai letterati d'Italia, per scrivere le loro vite, del Signor Conte Giovannartico Porcìa* est reproduit en annexe à la fin du volume, p. 111-115.

4 *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, Lettres, La méthode des études de notre temps, op. cit.*, p. 66-67 ; *Opere, op. cit.*, p. 22 (« E, infatti, sul maggior fervore che si celebrava la fisica cartesiana, il Vico, ricevutosi in Napoli, udillo spesso volte dire dal signor Gregorio Calopreso, gran filosofo renatista, a cui il Vico fu molto caro. Ma, nell'unità delle sue parti, di nulla costa in un

Sans qu'il nous soit possible ici d'entrer dans le détail d'un rapport beaucoup plus complexe qu'il n'y paraît entre les deux philosophes⁵, force est de constater la constance de la critique de Vico à l'encontre de Descartes et de sa tradition. Le cartésianisme échoue selon Vico, car il confond l'efficace de sa méthode – simple fiction abstraite qui satisfait en apparence l'esprit humain en produisant à ses yeux l'évidence – avec sa capacité de s'appliquer au monde réel, beaucoup plus complexe que celui qui transparait au sein de l'évidence. Le risque pointé par Vico consiste à confondre un montage abstrait, une construction de l'esprit rigoureuse, mais fictive, avec le monde réel. Le philosophe napolitain critique ici clairement la propension du cartésianisme à faire usage des mathématiques en physique⁶, comme si les deux champs étaient *a priori* homogènes entre eux :

sistema la filosofia di Renato, perché alla sua fisica converrebbe una metafisica che stabilisse un solo genere di sostanza corporea, operante, come si è detto, per necessità, come a quella di Epicuro un sol genere di sostanza corporea, operante a caso ; siccome in ciò ben conviene Renato con Epicuro, che tutte le infinite varie forme de' corpi sono modificazioni della sostanza corporea, che in sostanza son nulla. Né la sua metafisica fruttò punto alcuna morale comoda alla cristiana religione, perché, non solo non la compongono le poche cose che egli sparsamente ne ha scritto, e l' trattato delle *Passioni* più serve alla medicina che alla morale ; ma neanche il padre Malebranche vi seppe lavorare sopra un sistema di moral cristiana, ed i *Pensieri* del Pascale sono pur lumi sparsi. Né dalla sua metafisica esce una logica propria, perché Arnaldo lavora la sua sulla pianta di quella di Aristotile. Né meno serve alla stessa medicina, perché l'uom di Renato dagli anatomici non si ritruova in natura, tanto che, a petto di quella di Renato, più regge in un sistema la filosofia d'Epicuro, che non seppe nulla di matematica »).

- 5 Sur le rapport complexe entre Vico et Descartes, voir en particulier P. Girard : « Giambattista Vico critique de Descartes ? », in *Qu'est-ce qu'être cartésien ?*, D. Kolesnik-Antoine (dir.), Lyon, ENS Éditions, 2013, p. 503-519 ; Id., « Les usages de Malebranche dans la réception du cartésianisme à Naples », in *Les Malebranchismes des Lumières. Études sur les réceptions contrastées de la philosophie de Malebranche, fin XVII^e et XVIII^e siècles*, D. Kolesnik-Antoine (dir.), Paris, Honoré Champion, 2014, p. 225-246 ; Id., « Vico e a tradição cartesiana », in *Metafísica do Gênero Humano : natureza e história na obra de Giambattista Vico*, F. Lomonaco, H. Guido, S. De Amorim e Silva Neta (dir.), Uberlândia, EDUFU, 2018, p. 255-284 ; Id., « The Materialist Reception of the Cartesian Physics in Naples », in *Physics and Metaphysics in Descartes and his Reception*, edited by D. Antoine Mahut and S. Roux, New-York-London, Routledge, 2018, p. 175-187.
- 6 Voir par exemple ce texte significatif tiré du *De antiquissima italorum sapientia* : « L'homme, marchant par ces voies à la découverte de la nature, s'aperçut enfin qu'il ne pouvait y atteindre, parce qu'il n'avait pas en lui les éléments dont les choses sont formées, et cela par suite des limites étroites de son esprit, pour qui toute chose est en dehors ; il sut alors utiliser ce défaut de son esprit, et par l'abstraction, comme on dit, il se créa deux éléments : un point qui pût se représenter, et une unité susceptible de multiplication. Deux fictions. Car le point, si on le figure, n'est plus un point, et l'unité qu'on multiplie n'est plus une unité » (in *De l'antique sagesse de l'Italie*, B. Pinchard (éd.), Paris, GF, 1993, p. 75 ; *Opere filosofiche*, P. Cristofolini (éd.), Firenze, Sansoni, 1971, p. 67 : « Per haec igitur, cum homo, naturam rerum vestigabundus, tandem animadverteret se eam nullo assequi pacto, quia intra se elementa, ex quibus res compositae existant, non habet, atque id fieri ex sua mentis brevitate, nam extra se habet omnia; hoc suae mentis vicium in utiles vertit usus, et abstractione, quam dicunt, duo sibi confingit; punctum, quod designari, et unum, quod mutiplicari posset. Atqui utrumque fictum : punctum enim, si designes, punctum non est ; unum, si multiplices, non est amplius unum »). Sur le rapport de Vico aux mathématiques, voir E. Grassi, « Le refus du modèle mathématique de la science chez Vico », in *Humanisme et marxisme*, Paris, L'Âge d'homme, 1978 [1973], p. 123-125 ; A. Corsano, « Vico and Mathematics », in *Giambattista Vico. An International Symposium*, G. Tagliacozzo

Mais ces savants soutiennent que la physique qu'ils enseignent selon la méthode géométrique est la nature elle-même, et que, de quelque côté que l'on se tourne pour contempler l'univers, on a cette nature devant les yeux. Ils pensent donc qu'il faut remercier les auteurs qui nous ont libérés de la lourde tâche de continuer à étudier la nature, en nous laissant cette demeure si vaste et bien pourvue. Si la nature est nécessairement constituée comme le pensent ces auteurs, alors ils méritent une reconnaissance infinie ; mais si elle est ordonnée autrement, si une seule loi concernant le mouvement est fautive (pour ne pas dire que plus d'une déjà s'est révélée fautive), alors qu'ils prennent garde, qu'ils prennent maintes et maintes fois garde à ne pas se comporter comme s'ils étaient parfaitement sûrs de la nature, et à ne pas négliger dangereusement les fondations pendant qu'ils s'occupent du toit de l'édifice.⁷

En d'autres termes, il ne faut pas confondre l'efficacité de la « méthode géométrique » avec la nature. De ce point de vue, le dispositif cartésien est d'autant plus dangereux qu'il semble contenter l'esprit qui se donne l'exigence de faire une science véritable. D'une certaine manière, le monde est facilement « évident » aux yeux de celui qui l'a réduit aux critères de l'évidence. En écartant dans le « confus » et « l'obscur » tout ce qui n'est pas évident, Descartes a, selon Vico, peu de peine à discerner de l'évidence dans un monde réduit au « clair » et au « distinct ». Il s'agit là d'une erreur de méthode, que Vico nomme « vanité des savants » (« boria de' dotti »)⁸ et qui consiste à appliquer de manière illégitime et anachronique les catégories des savants ayant une raison « entièrement développée » (« ragione tutta spiegata ») à un objet qui lui est hétérogène, et cela sans jamais prendre en compte la distance qui sépare l'un de l'autre. De ce point de vue, le projet d'une *mathesis universalis* est impossible pour Vico. Le résultat, qui est aussi le risque majeur du cartésianisme, est de n'offrir au résultat qu'un monde « fictif », car artificiellement réduit à l'évidence, un « monde des hommes qui serait composé de lignes, de nombres et de signes algébriques »⁹, sans rapport avec la complexité du réel.

Cette position de Vico est connue et a fait l'objet de nombreux commentaires, souvent fondés sur une interprétation qui établit une opposition radicale entre le philosophe français et Vico¹⁰, ce dernier tirant la dynamique de son système

et H. V. White (dir.), Baltimore, Johns Hopkins Press, 1969, p. 425-437. Nous renvoyons aussi à notre article: « Science et sagesse poétique dans la philosophie de Giambattista Vico », in « *La Scienza nuova* de Giambattista Vico », A. Tosel (dir.), numéro spécial *Noesis*, 8, 2005, p. 125-139. Nous reprenons en partie ici nos analyses développées dans notre étude sur Vico : *Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova*, Paris, PUPS, 2008, p. 67 et sq.

7 *De la méthode des études de notre temps*, in *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, Lettres, La méthode des études de notre temps, op. cit.*, p. 230-231.

8 *Scienza nuova* (1744), § 127-128.

9 *Lettre à Francesco Saverio Estevan, 12 janvier 1729*, in *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, Lettres, La méthode des études de notre temps, op. cit.*, p. 179 ; *Opere, op. cit.*, p. 335 (« Allo incontro, come se i giovani dalle accademie dovessero uscire nel mondo degli uomini, il qual fossesi composto di linee, di numeri e di spezie algebrache (...) »).

10 Voir Yvon Belaval, « Vico et l'anticartésianisme », *Les Études philosophiques*, 3-4, 1968, p. 311-

précisément de son opposition à la réduction que Descartes fait subir illégitimement à l'objet de sa science. Cette lecture, qui ne manque pas d'arguments, et qui a souvent été au cœur de la « fortune » de Vico dans l'histoire des idées – il suffit par exemple de penser à ce qu'en dit Jules Michelet, un des premiers traducteurs de Vico en Europe¹¹ – n'en reste pas moins problématique si on opère à une recontextualisation précise du cadre dans lequel s'élabore la pensée de Vico¹². L'étude de la fortune de Vico et des conditions de sa réception, en Italie, mais aussi en Europe, montre en effet que le philosophe napolitain a souvent été extrait de manière artificielle de son temps, et cela pour en montrer la singularité et l'extrême originalité. Sans revenir sur le détail de cette opération historiographique propre au XIX^e siècle italien¹³, il n'en reste pas moins que faire de Vico, une « pyramide dans le désert »¹⁴ revient à le soustraire un peu rapidement au milieu intellectuel et au contexte dans lequel il s'est formé¹⁵. Le but est certes de discerner et de manifester « l'originalité » du philosophe napolitain, mais cette dernière, faute d'un ancrage précis dans le milieu intellectuel de l'époque, est souvent creuse et simplement rhétorique. L'autre conséquence revient à transformer illégitimement le rapport entre Vico et Descartes et plus généralement la tradition cartésienne. Il nous faut préciser ce point, car il est souvent la source d'un malentendu sur le rapport entre ces deux philosophes, dont

325 ; B. De Giovanni : « L'anticartesianismo di Vico », in *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, B. De Giovanni, R. Esposito, G. Zarone (dir.), Napoli, Liguori, 1981, p. 134-158 ; Martial Gueroult, « Vico : le renversement du refus cartésien en Italie ; prélude à une philosophie de l'histoire des idées », in *Histoire de l'histoire de la philosophie*, t. 1, Paris, Aubier, 1984, p. 225-235. Plus généralement, voir l'interprétation proposée par Ernesto Grassi, *Vico e l'Umanesimo*, Milano, Guerini e Associati, 1992, *passim*.

- 11 « Dans la rapidité du mouvement critique imprimé à la philosophie par Descartes, le public ne pouvait remarquer quiconque restait hors de ce mouvement. Voilà pourquoi le nom de Vico est encore si peu connu en deça des Alpes. Pendant que la foule suivait ou combattait la réforme cartésienne, un génie solitaire fondait la philosophie de l'histoire. N'accusons pas l'indifférence des contemporains de Vico ; essayons plutôt de l'expliquer, et de montrer que la *Science nouvelle* n'a été si négligée pendant le dernier siècle que parce qu'elle s'adressait au nôtre », J. Michelet, *Discours sur le système et la vie de Vico* (1827), in *Philosophie des sciences historiques*, M. Gauchet (éd.), Paris, Le Seuil, 2002, p. 195.
- 12 Je me permets ici de renvoyer à mon ouvrage récent qui développe cette perspective : P. Girard, « *Comme des lumières jamais vues* ». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1647-1744)*, Paris, Champion, 2016.
- 13 Sur ce point, voir les travaux de M. Martirano : *Giuseppe Ferrari editore e interprete di Vico*, Napoli, Guida, 2001 ; Id., « Vico à certaines étapes de la tradition italienne du *Risorgimento* », *Noesis*, Nice, 8, 2005, p. 195-214.
- 14 L'expression est de N. Cortese dans l'introduction qu'il donne à son édition des *Avvertimenti ai nipoti* de Francesco D'Andrea, in *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento*, Napoli, Lubrano, 1923, p. 27. De manière générale, Cortese critique la tendance à extraire de manière illégitime Vico de son contexte, notamment la fin du XVII^e siècle italien, et la sous-évaluation de ce dernier, notamment par Croce. Sur ce point, voir B. Croce et sa *Storia dell'età barocca in Italia*, G. Galasso (éd.), Milano, Adelphi, 1993 [1929], p. 88 et *sq.*
- 15 Sur ce point, voir P. Girard : « Giambattista Vico entre tradition 'investigante' et matérialisme », in *The Vico Road. Nuovi percorsi vichiani*, M. Riccio, L. Ylmaz et M. Sanna (dir.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, p. 39-56.

les conditions de réception particulières faussent en quelque sorte la confrontation. En faisant de Vico une « pyramide dans le désert », on s'empêche de voir quel est son rapport avec les débats intellectuels de son époque, et quel peut avoir dans ce contexte précis sa critique du cartésianisme, qui n'est jamais une critique abstraite, mais un rapport fondé sur l'état même de la réception de Descartes à Naples dans la seconde moitié du XVII^e siècle, ce qui n'est pas la même chose qu'une confrontation directe avec la pensée de Descartes. En d'autres termes, il faut s'empêcher de tomber dans la « vanité des savants » et d'extraire ces deux philosophies de leurs contextes respectifs pour les comparer *in abstracto*, comme deux monades atemporelles. Éviter cette « vanité » revient à effectuer un double travail méthodologique, à savoir être à même de réinsérer Vico dans son contexte intellectuel et culturel et de ne pas se satisfaire d'une « originalité » verbale, mais de savoir déterminer les conditions précises de la réception de Descartes à Naples à l'Âge classique.

En d'autres termes, quel est le « Descartes » que lit Vico ? Par exemple, il peut être intéressant de savoir quels sont les textes précis de Descartes, ou de la tradition cartésienne, que Vico a pu lire. On cite notamment souvent un passage de son autobiographie dans lequel il semble en apparence inverser l'ordre chronologique de parution des *Méditations métaphysiques* et du *Discours de la méthode* : « les *Méditations* de René Descartes, dont la suite est constituée par le livre *Sur la méthode* »¹⁶, qui peut laisser croire que Vico a une connaissance approximative du philosophe français. Cependant il ne faut pas surinterpréter cette « inversion » de Vico si l'on sait que ce dernier, qui est ignorant des langues étrangères, et en particulier du français, n'accède aux textes de Descartes qu'à partir de leur traduction latine. Or les *Specimina philosophiae*, qui intègrent la traduction en latin du *Discours de la méthode*, ne sont publiés qu'en 1644, donc après les *Méditations*. Vico ne se trompe donc pas au sens propre du terme, mais ne fait qu'indiquer la date de parution qu'il a sous les yeux¹⁷. Mais ce n'est pas là la chose la plus importante : encore une fois, le rapport ne se détermine pas de manière neutre mais selon les attentes en pointillés qu'implique toute lecture¹⁸. Pour le dire autrement, il est moins important de savoir quels textes

16 *Vie de Giambattista Vico écrite par lui-même, Lettres, La méthode des études de notre temps, op. cit.*, p. 73 ; *Opere, op. cit.*, p. 29 (« (...) sopra le *Meditazioni* di Renato Delle Carte, delle quali è seguito il suo libro *Del metodo* »).

17 Sur ce point, voir E. Lojacono, *Immagini di René Descartes nella cultura napoletana dal 1644 al 1755*, Lecce, Conte, 2003, p. 14-15. L'étude d'E. Lojacono est à ce jour la présentation la plus précise de la diffusion du cartésianisme à Naples. Plus généralement, pour une étude de l'influence de Descartes en Italie, voir L. Berthé de Besaucèle, *Les Cartésiens d'Italie : recherches sur l'influence de la philosophie de Descartes dans l'évolution de la pensée italienne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, A. Picard Éditeur, 1920, ainsi que plus récemment C. Manzoni, *I Cartesiani italiani (1660-1760)*, Udine, La nuova base, 1984. Sur la réception à Naples, voir également G. Belgioioso, *Cultura a Napoli e cartesianesimo*, Galatina, Congedo, 1992 ; Id., *La variata immagine di Descartes. Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli (1690-1733)*, Lecce, Milella, 1999 ; Id., « Images of Descartes in Italy », in *Receptions of Descartes. Cartesianism and anti-Cartesianism in early modern Europe*, T. M. Schmaltz (dir.), London/New York, Routledge, 2005, p. 171-196

18 Cet aspect apparaît d'ailleurs aussi bien chez ceux s'opposent à Descartes que chez ceux qui,

a lu exactement Vico, que de déterminer avec quel esprit il a pu le faire et quelle était son attente en lisant ces textes. Déterminer cette attente, c'est reconstruire les cadres précis de la réception de la philosophie de Descartes à Naples et plus généralement de l'introduction de la modernité dans le monde méridional italien¹⁹.

Le laboratoire napolitain, constitue ici un exemple frappant de la manière très particulière avec laquelle une philosophie, ici celle de Descartes, peut être reçue. Saisir cette « particularité » ne se limite pas simplement à discerner ça et là les erreurs d'interprétations, les manques, ou, au contraire, les reprises fidèles aux textes cartésiens. Il s'agit, tout au contraire, de montrer dans quelle mesure un contexte particulier, fortement marqué par des facteurs naturels et politiques, permet de décliner une philosophie de manière très particulière, non pas simplement en la dénaturant, mais en prenant en elle ce qui est utile pour répondre aux questions posées par ce contexte. Le but de notre analyse n'est pas simplement de montrer quelles seraient les manquements et les défauts de cette réception vis-à-vis d'un canon cartésien considéré *a priori* comme légitime car respectant la lettre même des textes du philosophe français, mais de montrer comment le cartésianisme, dans sa diffusion, ouvre des perspectives nouvelles, qui n'étaient peut-être pas celles initiales de Descartes, mais qui illustrent la fécondité de sa pensée en en faisant apparaître des aspects sous-jacents.

Le cadre de la modernité napolitaine

On considère généralement que les œuvres de Descartes sont matériellement introduites à Naples à partir de 1649, date du retour de voyage de Tommaso Cornelio. Ce dernier, après un long voyage dans le Nord de l'Italie, où il fréquente les élèves de Galilée, des Académies scientifiques célèbres, notamment l'*Accademia del Cimento*²⁰ à Florence, qui aura une influence déterminante dans le développement des sciences expérimentales en Italie, revient à Naples chargé des œuvres de Descartes, et plus généralement de celles symbolisant la modernité scientifique et philosophique²¹,

au contraire, se réclament de lui, comme le note à juste titre G. Gentile dans le recueil d'études qu'il consacre à Vico : « Per meschina che sia, poniamo, la filosofia di un cartesiano d'Italia, non basterà dire che egli difendeva Cartesio : bisogna mostrare come lo difendeva, e perché ; quale vita il cartesianismo assumeva in lui, quale propriamente era il suo cartesianismo », in *Studi vichiani*, Firenze, Le Monnier, 1927 [1914], p. 13.

19 Sur ce point, voir « L'invention de la modernité à Naples », P. Girard (dir.), *Archives de philosophie*, tome 80 3/2017, *passim*.

20 Pour une présentation générale de « l'Accademia del Cimento », voir W. E. K. Middleton, *The Experimenters. A Study of the Accademia del Cimento*, Baltimore-London, Johns Hopkins Press, 1971 ; P. Galluzzi : « L'Accademia del Cimento : 'gusti' del principe, filosofia e ideologia dell'esperimento », *Quaderni storici*, anno XVI, n° 48, 1981, p. 788-844.

21 Voir par exemple le témoignage d'un des plus célèbres *novatores* napolitains, Francesco D'Andrea : « Onde, venuto in Napoli l'anno 1649 il nostro signor Tomaso Cornelio a cui la nostra città deve tutto ciò oggi si sa di più verisimile nella filosofia e nella medicina, io fui il primo che abbracciassi quella maniera da lui propostaci di filosofare, con far venire in Napoli l'opere di Renato delle Carte, di cui sino a quel tempo n'era stato a noi incognito il nome », in *Avvertimenti ai nipoti*, I. Ascione (éd.), Napoli, Jovene Editore, 1990, p. 203.

notamment Galilée, Hobbes, Boyle, Gassendi, Harvey, Van Helmont, Bacon etc.²² Mais derrière cette image et ce récit repris à plusieurs reprises par des auteurs très différents²³ et qui constituent autant un écran qu'une indication historique exacte, il faut discerner un contexte très précis qui donne une forme particulière à l'introduction de la modernité à Naples. Trois éléments extrêmement concrets font de ce contexte un véritable laboratoire donnant à la modernité une forme toute particulière.

Le premier élément renvoie à la situation naturelle exceptionnelle de Naples qui fascine les voyageurs et les scientifiques de l'Europe entière et qui fera de Naples une des destinations centrales du « grand tour » européen à l'Âge classique²⁴. L'activité volcanique intense, notamment du Vésuve – il suffit de rappeler l'explosion catastrophique survenue en 1631 – fascine autant les savants²⁵ qu'elle est source de superstitions populaires. Ce point doit être souligné dans la mesure où il donne dès le départ un caractère particulier à l'introduction de la modernité scientifique à Naples. Pour de nombreux scientifiques, la pratique de la science ne se résume pas à percer théoriquement les lois de la nature, mais également, et plus concrètement, à éviter des catastrophes naturelles, à ouvrir les yeux des hommes, à éliminer les forces politiques et religieuses qui les entretiennent dans leurs superstitions.

Le second élément renvoie à la « révolution » de Masaniello. Cette révolte populaire qui entraîne une vague de violences à Naples entre 1647 et 1648 est surtout importante pour le sens qu'elle prend peu à peu dans la mémoire de la ville²⁶.

22 Sur ce point, voir P. Cristofolini, « Tommaso Cornelio et l'histoire du matérialisme », in *Gassendi et l'Europe (1592-1792)*, S. Murr (dir.), Paris, Vrin, 1997, p. 335-346.

23 On retrouve le même récit, outre F. D'Andrea, chez plusieurs *novatores* à Naples : N. Amenta, C. Grimaldi, P. Giannone. Sur cette persistance du même récit chez des auteurs aussi différents, voir G. Belgioioso, *La variata immagine di Descartes. Gli itinerari della metafisica tra Parigi e Napoli (1690-1733)*, *op. cit.*, p. 42 et *sq.*

24 Sur les étapes du « Grand tour » dans le Royaume de Naples, voir A. Mozzillo, *La frontiera del Grand Tour. Viaggi e viaggiatori nel Mezzogiorno borbonico*, Napoli, Liguori, 1992. Voir aussi, concernant le Vésuve, P. Gasparini, *Un viaggio al Vesuvio. Il Vesuvio visto attraverso diari, lettere e resoconti di viaggiatori*, Napoli, Liguori, 1992.

25 Ce sera notamment le cas de Leibniz qui se rend aussi à Naples pour examiner l'activité vulcanologique : « On rencontre de divers côtés des ruisseaux de nature sulfureuse qui exhalent une odeur forte et urineuse d'ammoniaque, et près de Naples en Campanie, dans ce qu'on appelle les champs Phlégréens, j'ai vu recueillir dans des cloches l'ammoniaque qui s'exhalait des fentes de la terre », in *Protogaea. De l'aspect primitif de la terre*, § XII, trad. B. de Saint-Germain, J.-M. Barrande (éd.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1993, p. 56-57. Pour un commentaire des thèses leibniziennes en relation avec la science italienne de l'époque, voir P. Rossi, *I segni del tempo. Storia della Terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 2003 [1979], p. 71 et *sq.* Pour le détail du voyage de Leibniz à Naples, voir A. Robinet, *G. W. Leibniz. Iter italicum (mars 1689-mars 1690)*, Firenze, Olschki, 1988, p. 24-25.

26 Pour une présentation de la révolution de Masaniello, voir A. Musi, *La rivolta di Masaniello nella scena politica barocca*, Napoli, Guida, 2002. Pour une présentation biographique de Masaniello, voir G. Campolieti, *Masaniello. Trionfo e caduta del celebre capopolo nella Napoli del Seicento*, Milano, Mondadori, 2003 et S. D'Alessio, *Masaniello. La sua vita e il mito in Europa*, Roma, Salerno Editrice, 2007. Citons enfin l'excellent ouvrage d'A. Hugon : *Naples insurgée. De*

Derrière Masaniello, c'est la figure des *Lazzari*, cette plèbe nombreuse, toujours prête à se révolter, mais privée de projet politique précis, qui apparaît. La question politique se mélange ici étroitement avec l'introduction de la science. Diffuser la modernité, ce n'est pas simplement le faire dans les discussions apaisées des académies, mais aussi dans un cadre social, civil et politique où l'enjeu est de libérer le peuple de ses superstitions.

Le dernier élément renvoie à l'épidémie de peste de 1656. Cette peste est particulièrement virulente à Naples où la population est extrêmement dense et vit dans des conditions d'hygiène désastreuses. Naples, qui est à l'époque une des villes les plus peuplées d'Europe perd plus de la moitié de sa population (près de 250 000 morts) en quelques mois²⁷. Cette épidémie catastrophique d'un point de vue sanitaire et démographique conditionne de manière étroite la réception de la modernité scientifique. Pour les savants qui ont vécu cette peste – certains en sont morts, tel Marco Aurelio Severino, médecin anatomiste, maître de Tommaso Cornelio et du célèbre Leonardo Di Capua, d'autres l'ont vécu de manière étroite tel Lucantonio Porzio – la réception de la modernité scientifique se fait immédiatement dans un rapport d'urgence politique et sanitaire.

Libertas philosophandi, cartésianisme et matérialisme

Cette situation qui marque fortement le cadre napolitain crée un dispositif dans lequel la modernité se décline de manière toute particulière. Cet aspect est évident si l'on examine avec attention la manière avec laquelle le cartésianisme est reçu dès la seconde moitié du XVII^e siècle. L'un des principaux cadres de la réception matérialiste du cartésianisme est lié aux différentes académies scientifiques napolitaines, notamment l'*Accademia degli Investiganti* fondée officiellement en 1663 par Tommaso Cornelio, mais qui se réunit de manière informelle depuis 1650, à savoir l'année du retour de Cornelio à Naples. Sans qu'il nous soit possible ici d'entrer dans le détail extrêmement riche d'une telle académie²⁸, plusieurs éléments peuvent être mis en avant. Le premier renvoie à la pratique de l'expérimentation, ce qui relie étroitement l'Académie napolitaine à l'*Accademia del Cimento* florentine. Les membres de cette académie manifestent clairement l'influence de Galilée, en particulier la nécessité de revenir aux « choses mêmes » sans céder à une rhétorique

l'événement à la mémoire, 1647-1648, Rennes, PUR, 2011, *passim*.

27 Sur cette épidémie, voir F. Strazzullo, *La peste del 1656 a Napoli*, Napoli, Il Fuidoro, 1957 ; G. Galasso, *Napoli spagnola dopo Masaniello : politica, cultura, società*, Napoli, ESI, 1972, chap. IV (« La peste ») ; I. Fusco, *Peste, demografia e fiscalità nel Regno di Napoli del XVII secolo*, Milano, Franco Angeli, 2007. Voir surtout les nombreux textes réunis par S. De Renzi, in *Napoli nell'anno 1656, ovvero documenti della pestilenza che desolò Napoli nell'anno 1656, preceduti dalla storia di quella tremenda sventura narrata da Salvatore De Renzi*, Napoli, De Pascale, 1867.

28 Sur l'historique de ces Académies, nous renvoyons à N. Badaloni, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, Feltrinelli, 1961, chap. I-II ; M. H. Fisch, « L'Accademia degli Investiganti », *De Homine*, VI, 1968, p. 17-78 ; M. Torrini, « L'Accademia degli Investiganti. Napoli 1663-1670 », *Quaderni storici*, anno XVI, n° 48, 1981, p. 845-883.

fictive nous séparant du réel. Dans le cadre napolitain, les « choses » renvoient directement à la situation que nous venons d'évoquer et qui se présente avec urgence et insistance aux yeux des modernes. Pour prendre un exemple précis, on peut se référer au fameux *Parere*²⁹ de Leonardo Di Capua, l'un des *novatores* les plus célèbres. Cet ouvrage de Di Capua, qui offre une vue d'ensemble de la modernité vue sous l'aspect de la médecine, met le corps et sa matérialité au cœur de l'approche des médecins modernes. Pour Di Capua, seul l'examen concret des corps permet de fonder une médecine moderne et efficace. De ce point de vue, il anticipe la critique de Vico à l'encontre de Descartes, lorsque le philosophe napolitain indiquait, comme nous l'avons vu que « les anatomistes ne trouvent pas l'homme de Descartes dans la nature ». Il s'agit ici de réfuter les mécanismes d'une physiologie cartésienne jugée simplificatrice, notamment celle issue du *Traité de l'homme*. Pour Leonardo Di Capua, connaître la nature de l'homme, ce n'est jamais se perdre dans la recherche d'essences, mais discerner quels sont les mécanismes matériels de fonctionnement du corps, comme la nutrition ou la circulation du sang³⁰. Cette attention aux choses, à leur détail, suppose une méfiance vis-à-vis des méthodes générales et plus généralement de toute forme de *mathesis universalis*. De ce point de vue, les *Investiganti* – pensons notamment à Giovanni Alfonso Borelli – restent fidèles à la leçon galiléenne et s'attachent avant tout à la résolution de problèmes particuliers, méthode d'autant plus légitime que ces problèmes ont souvent une charge politique comme nous avons eu l'occasion de le souligner.

De ce point de vue, la réception de la pensée de Descartes subit nécessairement des cadres qui en offrent une déclinaison toute particulière. Pour résumer, nous pourrions dire que le Descartes des *novatores* napolitains a un sens double. Il est d'une part avant tout un nom, une machine de guerre contre le parti des anciens et un symbole vivant de la *libertas philosophandi*. Il est celui qui – pour reprendre une image suggestive de L. A. Muratori au XVIII^e siècle – a su « donner de la tête » (« diede il buon uomo infuriato del capo nella parete »)³¹ contre le mur de la

29 *Parere del signor Lionardo Di Capua, divisato in otto ragionamenti, ne' quali partitamente narrandosi l'origine, e'l progresso della medicina, chiaramente l'incertezza della medicina si fa manifesta*, Napoli, Antonio Bulifon, MDCLXXXI.

30 Sur cette figure centrale de la modernité à Naples, voir S. Serrapica, *Per una teoria dell'incertezza tra filosofia e medicina. Studio su Leonardo Di Capua 1617-1695*, Napoli, Liguori Editore, 2003.

31 « Narrava Marcello Malpighi, gloria de' nostri tempi, che tutti i filosofi, da molti secoli sino a Cartesio, erano stati rinchiusi dentro un'ampia o sala, o galleria, o prigione – che in ciò non ben s'accordano gli storici – dove continuamente passeggiavano, combattevano, talora eziando venendo daddovero alle mani, e sempre quivi standosene schiavi d'Aristotele, senza sapere che altro paese ci fosse al mondo. Caduto un giorno in disperazione il Cartesio per non saper'intendere certi punti, diede il buon uomo infuriato del capo nella parete ; ed eccoti – cosa nuova – che la parete era di carta, e rottasi questa, apparvero al di fuori vasti paesi non prima veduti ; laonde gran parte di que' galantuomini fuggirono della nobile prigione, quantunque altri amassero meglio di fermarsi nell'antico e nativo lor nido. Io non so veramente se l'affare passasse in questa maniera, né voglio ora cercare se il Cartesio veramente fosse il primo ad aprire a sé e agli altri la finestra a forza di battere il capo nel muro. Quel che è certo si è questo, che da li innanzi

scolastique. Il est de ce point de vue étonnant de voir que Descartes est facilement associé par les *novatores* à Galilée, et cela en dépit de leurs divergences théoriques. Ce qui importe avant tout dans le contexte d'urgence qui caractérise Naples est de se doter d'armes efficaces contre le parti des anciens. Le second point découle directement du premier et renvoie à l'importance quasi exclusive de la physique dans la réception de Descartes. Ce que les *Investiganti* retiennent de Descartes, outre son statut de symbole de la *libertas philosophandi*, c'est avant tout l'efficacité de la *res extensa*. La métaphysique cartésienne est en revanche complètement occultée, voire est considérée comme un résidu archaïque dont la pensée de Descartes n'aurait pas su se débarrasser ou comme un moyen permettant « d'avancer masqué » selon les préceptes de l'« honnête dissimulation »³². La conséquence d'une telle réception est de permettre d'insérer sans aucune difficulté le cartésianisme dans la tradition matérialiste, notamment celle de Démocrite, de Lucrèce³³ ou encore de Gassendi³⁴, extrêmement présente à Naples.

Cela dit, ce matérialisme ne se fonde jamais sur une réflexion théorique et encore moins sur des fondements métaphysiques. Il s'agit avant tout de répondre à une situation urgente et de libérer la pratique de la science. Cet aspect est clairement mis en avant dans un texte clandestin de Francesco D'Andrea (*Apologia in difesa degli atomisti*), qui circule massivement à Naples à la fin du *Seicento* :

Cette philosophie [*c'est-à-dire celle des modernes*] est l'ennemie des disputes, et dans la mesure où elle s'attache à la vérité des choses, elle considère avec dédain comme inutiles les controverses des mots. Et comme nous ne pouvons pas avoir d'autres connaissances des choses que par l'intermédiaire des sens, cette philosophie est tout entière tournée vers les expériences et vers le discours des sens, qui se fonde sur celles-ci. Par conséquent, nombreux sont ceux qui l'appellent philosophie libre, parce qu'elle n'est liée à aucun

fu una gran ribellione ne' paesi del dominio aristotelico, e che ora i più saggi van cauti di molto, guardandosi di lasciarsi confinare in quel tale recinto », in *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, Venezia, Nicolò Pezzana, 1717 [1708], texte cité par E. Garin, in « Cartesio e l'Italia », *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, vol. IV, 1950, p. 396.

32 Voir T. Accetto, *Della Dissimulazione onesta*, S. S. Nigro (éd.), Milano, Feltrinelli, 1997 [1641]. Sur l'influence du traité de T. Accetto au XVII^e siècle, en particulier à Naples, voir R. Villari, *Elogio della dissimulazione. La lotta politica nel Seicento*, Bari-Roma, Laterza, 1987, en particulier le chap. I, p. 1-48.

33 La diffusion de la pensée de Lucrèce est notamment permise par la célèbre traduction en italien du *De rerum natura* par Alessandro Marchetti, élève de G. A. Borelli. Sur la figure de Marchetti et plus précisément sur sa traduction, voir, M. Saccenti, *Lucrezio in Toscana. Studio su Alessandro Marchetti*, Firenze, Olschki, 1966.

34 Cette diffusion est du reste si importante qu'elle arrive aux oreilles d'Arnauld comme cela apparaît dans une lettre restée célèbre adressée à Du Vaucel le 19 octobre 1691: « Je ne m'étonne pas de ce que l'on me mande de Naples que de jeunes fous sont devenus athées et épicuriens par la lecture des œuvres de Gassendi. C'est ce qu'on en devait attendre, surtout si on considère ce qu'il a écrit contre la métaphysique de M. Descartes, où il a employé tout ce qu'il avait d'esprit à détruire tout ce que M. Descartes avait trouvé de plus fort pour prouver l'existence de Dieu et l'immortalité de notre âme ».

des principes des écoles, d'autres l'appellent philosophie électorique, parce qu'elle conserve ce qu'a de bon chaque secte philosophique, d'autres l'appellent philosophie moderne, pour la nouveauté de ses expériences, inconnues des anciens ; mais elle est bien mieux et plus communément appelée philosophie des sens, car guidé par les sens, elle ne considère comme vrai dans les choses sensibles que ce qui est démontré par ces sens.³⁵

Seule l'efficacité de l'explication mécanique doit être retenue, sans qu'il y ait un recours autre qu'à la matière pour en rendre compte :

Par conséquent, la matière de laquelle dérive l'ensemble des choses naturelles n'a pas à être autre que cette matière même, que nous voyons et que nous touchons. Son essence ne consiste en rien d'autre que d'être une substance qui a de l'extension, c'est-à-dire qui a les trois dimensions d'où dérivent tous les corps, de sorte que l'être matière et l'être corps sont la même chose (...). Et pour cette raison, tous les changements qui ont lieu dans la matière doivent être de même corporels, c'est-à-dire composition, transposition et mouvement des parties de cette matière. Et c'est de cette matière que dépendent ce que nous appelons les formes, ou les natures, ou les apparences des corps naturels.³⁶

Le recours à la matière et à ses principes sont suffisants pour rendre compte de l'expérience que nous livrent nos sens. À la différence des scolastiques qui cherchent des principes explicatifs dans les formes substantielles, dans des entités qui ne tirent pas leur être de la matière elle-même, « les atomistes qui considèrent les choses telles qu'elles sont vraiment, n'admettent pas d'autre entité dans la nature (lorsqu'il s'agit des choses corporelles) que la seule matière divisée en de très petites particules »³⁷.

35 « Questa filosofia è nimica delle dispute, poichè attendendo alla verità delle cose, sdegna come inutili le contenzioni delle parole. E perchè delle cose noi non potemo haverne altra cognizione, che per mezzo de' sensi, perciò tutta è dedita alle sperienze et al discorso sensato, che fondasi sopra le medesime. Quindi non giurando nelle parole di alcuno, da molti è chiamata filosofia libera, perchè non sta ligata a' principii delle scuole ; da altri filosofia elettiva, perchè elige da tutte le sette quello che ciascheduna ha di buono ; da altri filosofia moderna, per la novità delle sperienze, non conosciute da gli antichi ; ma meglio di tutti è chiamata più comunemente filosofia sensata, perchè, colla scorta de' sensi, non ammette per vero nelle cose sensibili se non quello che per essi sensi ne vien dimostrato », in *Lezioni*, in A. Borrelli, *D'Andrea atomista. L'« Apologia » e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, Napoli, Liguori, 1995, p. 148.

36 « La materia dunque della quale tutte le cose naturali costano, non ha da essere altra che quella materia stessa, che veggiamo, e che tocchiamo. La cui essenza non in altro consiste, che in essere una sostanza ch'habbia estensione, cioè, che habbia le tre dimensioni delle quali costano tutti i corpi, sì che l'esser materia, e l'esser corpo sia una medesima cosa (...). E per ciò tutte le mutationi che si fanno nella materia, han da esser similmente corporee, ciò è compositione, traspositione e movimento delle parti di essa materia. E da questa dipendono tutte le forme, o nature, o apparenze, che dir vogliamo de' corpi naturali », F. D'Andrea, *Risposta a favore del sig. Lionardo De Capoa contro le lettere apologetiche del P. De Benedictis gesuita 1697* [texte cité par A. Borrelli, in *D'Andrea atomista, op. cit.*, p. 1].

37 « Gli Atomisti non considerando le cose, se non per quello, che veramente sono, non ammettono in natura altre entità (parlano delle cose corporee) che la sola materia in minutissime particelle divisa », *Risposta [...] alle Lettere apologetiche di Benedetto Aletino in difesa della filosofia*

C'est donc déjà la critique des « fictions » scolastiques qui est mise en avant, le recours à autre chose que la matière pour l'expliquer, qui amène les *novatores* napolitains à recourir à l'atomisme et à la mécanique cartésienne. Une thèse synthèse est par ailleurs d'autant plus facilement rendue possible que la mécanique cartésienne, privée de son substrat métaphysique, se confond très facilement avec l'atomisme.

Descartes, « épicurien pourri » et « imposteur » ?

Ces mécanismes propres à la diffusion du cartésianisme à Naples sont par ailleurs étonnamment communs autant aux modernes qu'aux détracteurs de la *libertas philosophandi*. Il est ainsi étonnant de voir que les mêmes arguments sont utilisés autant par les cartésiens que par ceux qui s'y opposent de la manière la plus violente. On l'a vu, pour les *novatores*, la modernité de Descartes est avant tout celle de sa méthode et de sa physique, traduites dans la pratique par une mécanique compatible avec l'atomisme. Bref, de Lucrèce à Descartes en passant par Galilée et Gassendi, la conséquence est bonne. Cette lignée et cette filiation sont rendues possibles dans la mesure où le substrat métaphysique cartésien est écarté (soit parce qu'on considère que Descartes n'a pas été moderne jusqu'au bout, soit parce qu'on voit ce dispositif comme une technique permettant d'introduire sans risque une pensée fondamentalement matérialiste). Or force est de constater que l'approche est parfaitement analogue chez les anciens qui considèrent que la pensée de Descartes est dangereuse pour une double raison : elle l'est d'une part car elle est fondée sur une métaphysique faible, confuse et contradictoire, avec pour conséquence le risque d'un seul élément résiduel qui serait la *res extensa* et derrière elle le matérialisme. Mais elle l'est d'autre part dans la mesure où cette métaphysique est aussi interprétée comme un dispositif hypocrite, destiné à cacher un positionnement matérialiste, associé indifféremment à Épicure, à Spinoza et aux athées. De la sorte, que ce soit en raison de sa faiblesse ou de sa duplicité, Descartes est à chaque fois réduit à la pensée matérialiste.

Ce Descartes réduit à une pensée matérialiste apparaît de manière évidente dans la polémique³⁸ qui oppose à la fin du siècle les *novatores* avec une des figures les plus marquantes des anciens, à savoir le Père jésuite De Benedictis (dit *Aletino*)³⁹. Tout l'enjeu de cette querelle est précisément pour les anciens de faire se déplacer la

del Signor Leonardo Di Capua nell'anno 1720 in Napoli Quagliarelli [texte cité par A. Borrelli, in *D'Andrea atomista, op. cit.*, p. 43].

38 Sur cette polémique, voir G. De Liguori, « Teologia, filosofia e fisica di Cartesio nella *Difesa della terza lettera apologetica dell'Aletino* (1705) », in G. De Liguori, *L'ateo smascherato. Immagini dell'ateismo e del materialismo nell'apologetica cattolica da Cartesio a Kant*, Firenze, Le Monnier Università, 2009, p. 63-94.

39 Cette polémique, souvent violente ira jusqu'à un procès retentissant dans lequel des proches de Vico sont impliqués. Sur ce point, voir L. Osbat, *L'inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti (1688-1697)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1974. Voir également L. Amabile, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione a Napoli: narrazione con molti documenti inediti*, II, Città del Castello, Tip. S. Lapi, 1892, p. 54 et sq.

pensée de Descartes sur le terrain du matérialisme, et cela afin de la condamner. Alors que le Descartes matérialiste des *novatores* ne se fondait sur aucun positionnement théorique, mais sur une simple méthode efficace permettant d'affronter l'urgence de la situation (notamment du point de vue de la médecine), les polémiques qui marquent le conflit entre les anciens et les modernes à la fin du siècle consistent pour les anciens à démontrer que la pensée cartésienne est substantiellement matérialiste, et par là-même impie. Dès 1688, dans sa *Philosophia peripatetica*, De Benedictis attaque conjointement Descartes et Gassendi en montrant qu'ils sont tous les deux des matérialistes cachés, héritiers directs d'Épicure et de l'atomisme antique. Ce premier texte polémique est complété en 1694 par les *Lettere apologetiche*, qui attaquent violemment le *Parere* de Leonardo Di Capua. Ce qui intéressant, c'est qu'à nouveau la réfutation de Descartes s'inscrit plus généralement aux yeux du jésuite dans une réfutation du matérialisme. Ainsi, alors que la troisième de ces lettres est destinée à réfuter Descartes, la quatrième consiste à réfuter ceux qui en sont ses héritiers, à savoir les atomistes modernes, et cela sans aucune solution de continuité.

Si l'on reprend en détail la logique de l'attaque de De Benedictis, celle-ci consiste à dissocier *a priori* le statut de « philosophe » de celui de « libertin ». Pour le jésuite, Descartes est un « libertin » et par conséquent ne peut pas être aussi « philosophe ». L'accusation de libertinage permet ainsi tactiquement à De Benedictis d'attaquer la pensée cartésienne, non pas sur le champ philosophique, ce qui serait en quelque sorte lui reconnaître une certaine légitimité, mais de l'extérieur, sur le champ d'une confrontation théologico-politique. L'argument du jésuite consiste à montrer que la pensée de Descartes n'est pas philosophique, car elle ne se fonde sur aucun système cohérent, ce qui est en revanche le cas de la scolastique⁴⁰. Cette attaque de De Benedictis est ici d'autant plus remarquable qu'elle se fonde paradoxalement également sur la manière non-systématique avec laquelle le cartésianisme avait été reçu à Naples par les *novatores*. Cette non systématisme de la pensée de Descartes est ainsi le signe de ce qu'est réellement le cartésianisme, à savoir une doctrine hérétique et libertine (alors que pour les *novatores*, cela était au contraire l'expression de la dynamique de la *libertas philosophandi*). De Benedictis utilise ainsi tactiquement dans son argumentation une forme particulière de la réception de Descartes pour l'étendre à la doctrine tout entière⁴¹ et la considérer comme une stratégie de dissimulation libertine.

40 De ce point de vue, De Benedictis peut facilement montrer que le discours des Modernes est souvent confus, notamment du point de vue de sa langue et de son vocabulaire. Tout au contraire, la scolastique se présente comme un système rodé, ayant une langue et des concepts extrêmement précis et codifiés.

41 N'oublions pas du reste que les thèses cartésiennes sont à la fin du siècle de plus en plus contestées, et cela à l'intérieur même du camp des *novatores*, notamment en raison de l'influence grandissante de Newton. Sur l'influence de Newton dans la pensée italienne, voir V. Ferrone, *Scienza, natura, religione : mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, Jovene, 1982 ; Id., « Celestino Galiani e la diffusione del newtonianesimo. Appunti e documenti per una storia della cultura scientifica italiana del primo Settecento », in V. Ferrone, *Una scienza*

Si l'on suit le détail de l'argumentation de De Benedictis, on y remarque que Descartes est présenté avec ironie comme un nouveau Christophe Colomb⁴² qui aurait « merveilleusement composé à partir d'éléments simples »⁴³, et à partir « de commencements petits et simples »⁴⁴ l'ensemble des phénomènes du monde, tout en surmontant dans sa recherche les « difficultés les plus insurmontables »⁴⁵ et en rendant compte des « phénomènes les plus obscurs de la nature »⁴⁶. Et De Benedictis de remarquer immédiatement que le « monde de Descartes n'est pas un monde, mais un chaos »⁴⁷, en raison de la fausseté avérée des lois de sa physique. Privé de ces lois, le cartésianisme n'est plus qu'une simple « renommée »⁴⁸ aux yeux du jésuite. Cette appréciation reprend paradoxalement ce qui avait fait la force de la diffusion du cartésianisme à Naples, à savoir la figure même de Descartes, son nom, vus à chaque fois comme une machine de guerre contre une scolastique stérile. Or ce nom, qui se fondait initialement sur la mise en place d'une méthode scientifique efficace, est à présent, maintenant que la physique cartésienne est contestée sur son terrain même, une simple « renommée », une coquille vide qui n'offre aucun « système » cohérent. L'accusation portée par De Benedictis est d'ailleurs plus radicale et Descartes est accusé tour à tour d'être un « épicurien pourri »,⁴⁹ un « imposteur »⁵⁰, d'être celui qui « ouvre une voie royale au hasard épicurien et à l'Athéisme »⁵¹. On voit quelle est la progression et le mécanisme d'exagération de l'accusation : le Jésuite ne se contente pas de souligner la faiblesse du cartésianisme, mais il en conclut immédiatement à la duplicité de la figure de Descartes. La question n'est plus de savoir si Descartes a été (ou non) un bon scientifique, mais de le « démasquer »⁵² et de montrer que l'apparence de nouveauté de sa pensée cache en réalité une volonté libertine de faire renaître la tradition matérialiste antique impie.

per l'uomo. Illuminismo e Rivoluzione scientifica nell'Europa del Settecento, Torino, UTET, 2007, p. 136-160. Sur la concurrence entre Descartes et Newton à Naples, voir E. Lojacono, *Immagini di René Descartes nella cultura napoletana (1644-1755)*, Lecce, Conte, 2003, p. 132 et sq.

42 *Lettera terza apologetica contra il Cartesio creduto da più d'Aristotele* et adressée « Al signor Lionardo Di Capoa », in *Lettere apologetiche in difesa della Teologia Scolastica, e della Filosofia Peripatetica di Benedetto Aletino dedicate all'Illustriss. & Eccellentiss. Signore, il signore D. Carlo Francesco Spinelli Principe di Tarsia, &c.*, in Napoli, nella Stamperia di Giacomo Raillard, con licenza de' Superiori, 1694, p. 118. Sur cette attaque de De Benedictis, voir l'étude d'E. Lojacono : « Immagini di Descartes a Napoli : da Valletta a Costantino Grimaldi (parte I) », *Nouvelles de la République des Lettres*, 1999, II, p. 67 et sq. Voir également les remarques d'A. Dini, in *Filosofia della natura, medicina, religione. Lucantonio Porzio (1639-1724)*, Milano, Franco Angeli, 1985, p. 109 et sq.

43 *Ibid.*, p. 117 (« (...) il mondo, ch'egli hà de' suoi elementi maravigliosamente composto »).

44 *Ibid.*

45 *Ibid.*, p. 117-118 (« le più insuperabili difficoltà »).

46 *Ibid.*, p. 118. (« i più oscuri fenomeni della natura »).

47 *Ibid.*, p. 119 (« il mondo del Cartesio non esser mondo, ma caos »).

48 *Ibid.*, (« la maggior maraviglia di quell'uomo non essere la sua filosofia, ma la sua fama »).

49 *Ibid.*, p. 122 (« marcio epicuro »).

50 *Ibid.*, p. 136 (« un'impostore »).

51 *Ibid.*, p. 124 (« apre una strade reale al Caso di Epicuro, e all'Ateismo »).

52 *Ibid.*, p. 261 (« tolta loro la maschera »).

Au terme de ce parcours nous pouvons comprendre en partie les raisons de l'appréciation négative de Vico concernant la diffusion du cartésianisme à Naples. Au moment où se forme Vico, à la fin du XVII^e siècle, la pensée cartésienne ne correspond en rien à la lettre des textes de Descartes, mais à un Descartes réduit à une pensée purement matérialiste, autant par ses détracteurs, comme dans le cas de De Benedictis, que par ses sectateurs. C'est notamment le cas pour la lecture que Pietro Giannone fera de Descartes dans un chapitre célèbre de son *Triregno* (Livre I, chap. III) intitulé : *Del nuovo sistema di Cartesio intorno alla creazione del mondo, formazione dell'uomo e natura di questo spirito*. À l'instar de De Benedictis, mais en l'interprétant de manière complètement opposée, Giannone, figure des Lumières radicales⁵³ selon certaines interprétations récentes, considère que Descartes a su, à partir de la simple matière, « faire naître tout ce qu'il y a d'admirable en ce monde »⁵⁴. La cohérence de la pensée cartésienne repose donc selon Giannone sur ce substrat matérialiste. Ainsi, la simple lecture du *Traité de l'homme* ou de celui des *Passions de l'âme* permet immédiatement de voir que l'ensemble des phénomènes de la vie humaine s'explique à partir de la seule matière. De ce point de vue, l'effort cartésien consistant à chercher un second principe explicatif est parfaitement inutile selon Giannone. Il n'y a par exemple aucun privilège métaphysique de l'âme chez l'homme. Il n'y a aucune différence de nature entre les hommes et les animaux (ce qui anticipe ce que dira La Mettrie plus tard de « l'homme-machine »). Seul un principe matériel – l'homme étant selon Giannone doté « d'une machine corporelle plus parfaite et mieux organisée que celle de l'animal »⁵⁵ – explique la supériorité du premier sur le second. Son esprit est plus actif, matériellement plus pur que celui de l'animal, mais ne manifeste aucunement une « nature diverse »⁵⁶. Il en ressort que pour une telle interprétation, Descartes n'a pas été assez fort pour tirer toute la force matérialiste de ses propres propositions.

À nouveau, nous ne pouvons qu'esquisser ici la lecture que fait Giannone de Descartes⁵⁷, mais cela nous semble indispensable pour bien prendre la mesure du Descartes dont hérite Vico, qui n'est pas celui qui avait su dynamiser les premiers *investiganti* au milieu du *Seicento*, mais celui qui est entré en crise, crise scientifique d'une part qui se manifeste par la concurrence de plus en plus manifeste de Newton,

53 Sur ce point, voir l'interprétation de J. I. Israel, in *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001, *passim*. Voir également les analyses de G. Ricuperati, notamment, *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario tra « crisi della coscienza europea » e l'illuminismo radicale*, Firenze, Olschki, 2001.

54 *Opere di Pietro Giannone*, S. Bertelli et G. Ricuperati (éd.), Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1971, p. 628.

55 « una più perfetta e ben organizzata macchina corporea », in *Il Triregno*, A. Parente (éd.), Bari, Laterza, 1940, p. 54.

56 « Non dipende dalla varia natura », *ibid.*, p. 54.

57 Pour la réception de Descartes par Giannone, nous renvoyons plus généralement à M. Torrini : « Il Cartesio di Giannone », in *Pietro Giannone e il suo tempo*, R. Ajello (dir.), vol. I, Napoli, Jovene, 1980, p. 415-430.

crise théorique d'autre part, la métaphysique cartésienne n'étant pas capable de résister dans le contexte propre à Naples aux attaques souvent féroces du parti des anciens qui la réduit facilement à un simple matérialisme impie. D'une certaine manière, l'attitude complexe de Vico vis-à-vis de la pensée cartésienne renvoie à ce double héritage : d'une part celui d'une pensée efficace qui a su dynamiser la science *investigante* et qui a marqué de manière durable l'introduction de la modernité et de la *libertas philosophandi* dans le monde méridional italien, mais aussi celui de sa crise au tournant du siècle. L'entreprise de la *Scienza nuova*, qui doit être moins vue comme une opposition à la pensée de Descartes que comme sa prolongation sur un terrain entièrement nouveau, la science du « monde des nations », est en ce sens une double réponse face à cette situation complexe, qui voit le philosophe napolitain tenter de répondre à la crise du cartésianisme *investigante* en lui redonnant une nouvelle impulsion au sein du projet d'une « science nouvelle ».

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.