



# Fallaient-ils qu'ils soient assez cons pour penser que j'allais parler ?

Jean-Pierre Cavaillé

## ► To cite this version:

| Jean-Pierre Cavaillé. Fallaient-ils qu'ils soient assez cons pour penser que j'allais parler ?. 2018. <hal-02153706>

**HAL Id: hal-02153706**

**<https://hal.science/hal-02153706v1>**

Preprint submitted on 12 Jun 2019

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

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



HAL Authorization

**« Fallaient-ils qu'ils soient assez cons pour penser que j'allais parler ? »**

A propos de : Luca Addante, *Tommaso Campanella. Il filosofo immaginato, interpretato, falsato*, Laterza, 2018.

Il peut sembler étrange qu'une figure de philosophes dont on a conservé les oeuvres et sur lequel la documentation ne manque pas, puisse faire l'objet de perceptions historiographiques antagoniques et de reconstructions herméneutiques absolument inconciliables. Ce fut et cela reste pourtant le cas de la figure de Campanella en Italie, comme le montre Luca Addante dans son récent ouvrage. Mais notons bien qu'il en fut de même pour Machiavel, dans la péninsule et en toute l'Europe. Un Hobbes en Grande-Bretagne, un Montaigne, un Pascal ou un Descartes en France ont connu des destinées posthumes semblables bien que moins flamboyantes ; l'oeuvre n'étant jamais un garde-fou, d'abord parce que l'on est jamais obligé de la lire ou d'en tenir compte lorsqu'on entre dans le domaine des affabulations intéressées, mais surtout parce que la dérive des interprétations, inféodées aux combats idéologiques du moment, est sans limite.

Il n'en demeure pas moins que cette histoire de la fortune de Campanella (entendue au sens large) qui en lui-même aussi un important travail d'historiographie<sup>1</sup> mené tambour battant par Addante fait apparaître Campanella comme un cas singulier, sur lequel on a vraiment dit une chose et son contraire : il fut, dit l'auteur, « (mal)traité somme une sorte de pantin, que l'on a tiré en tous sens et fantasmé selon les intérêts du moment » (cit. p. 97<sup>2</sup>). Cet homme qui subit une série de procès pour indiscipline, hérésie, athéisme et rébellion contre l'Espagne, qui fut condamné à la prison à vie après des tortures inimaginables, qui passa pas moins de 33 ans dans les geôles espagnoles et pontificales et dont les ouvrages subirent jusqu'au bout les censures les plus pesantes, ne fut-il pas considéré par certains interprètes, comme le plus fidèle représentant de la Contre-réforme la plus orthodoxe ? Un prélat, en 2000, Vito Angiuli, considérait encore l'ouvrage le plus controversé de Campanella, l'*Atheismus triumphatus* (*L'Athéisme vaincu*) comme « une apologie radicale du christianisme, un diagnostic de la vraie religion identifiée à la religion catholique ». Cet ecclésiastique ne faisait que reprendre une tradition d'interprétation dont Addante montre qu'elle n'est apparue qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, pour devenir dominante au siècle suivant. De son vivant, aussi bien ceux

<sup>1</sup> Voir le compte rendu de Michele Ciliberto, « L'irriducibile ribelle », *Sole 24 ore*, 8 avril 2018

<sup>2</sup> Nous ne mettons en note que, les références absentes du livre d'Addante et renvoyons sinon dans le texte simplement à la pagination de son livre.

qui lui étaient hostiles que ces amis le jugèrent pour le moins hétérodoxe, suspect de graves déviations doctrinales, voire, selon la nomenclature polémique alors en usage, hérétique et même athée convaincu.

Il n'empêche que l'image du penseur orthodoxe s'est longtemps imposée, lorsque Victor Cousin déclarait par exemple : « sa pensée est toujours chrétienne, et, loin d'attaquer l'Église, il la glorifie partout » (cit. p. 40). En 1845, un Vito Capialbi, auteur philo-clérical, présentait le philosophe comme un « défenseur infatigable » du catholicisme. Le jeune Alessandro D'Ancona, futur historien de grand renom de la littérature italienne, dans une fort mauvaise édition de quelques une de ses oeuvres (1854), s'employait à dédouaner le philosophe de toutes les accusations portées contre lui : il aurait toujours défendu la religion qui l'avait vu naître, il n'aurait jamais voulu la rébellion de Calabre et moins encore, comme il en fut accusé à l'époque des événements, « proclamer nouvelle loi et nouvelle religion » (cit. p. 49). Plus incroyable encore, une même ligne interprétative fut encore défendue par un érudit théologien du XX<sup>e</sup> siècle, Romano Amerio intervenant dans les années 1920, donc après la publication, par Luigi Amabile et d'autres, de la grande masse documentaire établissant sans équivoque possible la responsabilité de Campanella dans la rébellion de Calabre et surtout les témoignages accablants sur sa radicale hétérodoxie (entre autres son antichristianisme viscéral, ses déclarations sur l'identité de Dieu et de la nature, etc.), au moins jusqu'aux grands procès pour rébellion, puis « *de haeretica pravitae et atheismo* ». Cet éditeur des textes de la théologie campanellienne n'hésita pas à affirmer la « substantielle rigidité orthodoxe qui anime toute la spéculation du moine calabrais », une pensée dont le sens, selon lui, demeure « essentiellement apologétique » (cit. p. 101). C'est tout au plus si, pour l'époque de sa « jeunesse », que « quelque écarts par rapport à l'orthodoxie, mais léger et en forme de doutes » (cit. p. 107, mais il est important de signaler qu'Amerio revint sur ce point pour développer la thèse de la conversion, voir *infra*). Or, comme l'avait déjà dit le Français Dejob, en 1911 : « quelques doutes ne font pas un hérétique » ! (cit. 92). Mais il y eut même un historien qui, en 1947 encore, écrivit un ouvrage intitulé (je traduis) *Campanella philosophe de la restauration catholique* (!), reprenant une définition de Bertrando Spaventa (1861), mais la pliant à sa propre défense de la parfaite orthodoxie de son héros et ceci dès sa plus tendre jeunesse (p. 125-126).

Mais il est important de souligner, d'entrée de jeu, comme le fait Addante, que de telles interprétations ne furent soutenables, contre toute évidence historique, que parce qu'en effet, Campanella s'était bien efforcé lui-même de produire une telle image. Il présentait bien lui-même, par exemple, son *Atheismus triumphatus*, au moins par son titre et à travers ses

déclarations d'intention générale, comme une oeuvre destinée à ramener les athées à la vraie religion catholique. Mais il en va en fait de même pour l'ensemble de presque toutes ses oeuvres publiées de son vivant. Et en effet, on sait suffisamment aujourd'hui que Campanella ne put survivre et continuer à écrire dans les conditions d'incarcération et de censure auxquelles il fut soumis, qu'en faisant les plus grands efforts pour donner des gages d'orthodoxie et de loyauté, malgré l'image d'impie et de rebelle qui lui collait à la peau. Quant à la rébellion, face à ses juges, il ne pouvait bien sûr que tenter de minimiser sa responsabilité, du reste en pure perte. Aussi, comme le souligne bien Addante, toute l'oeuvre de Campanella, et son itinéraire, pose la question des pratiques de simulation et de dissimulation, dans l'écriture et au-delà, telles qu'elles ont pu être non seulement effectives (car elles le sont en tout temps et en tout lieu n'en déplaie aux thuriféraires rousseauistes de la sincérité et de la transparence), mais réfléchies et assumées au début de l'époque moderne.

Or, précisément, à de nombreuses reprises – et bien sûr imprudemment –, Campanella a assumé de telles pratiques, à commencer par la simulation de la folie des mois durant et jusqu'au terme des 36 heures de torture qui lui furent infligées afin, justement, de prouver qu'il n'était pas réellement fou et pouvait donc être condamné à mort. Il justifie d'ailleurs lui-même sur le plan moral la pratique de la feinte folie de la simulation nécessaire dans son *Éthique*, mais aussi dans l'*Epilogo magno*, la *Théologie*, la *Rhétorique* et ailleurs (p. 104-107 et passim). Campanella forge même le concept de vérité « véricide », pour tous les cas où la vérité est énoncée de manière intempestive et sans égard pour la contrainte des circonstances. Dans la *Cité du Soleil*, il fait de la capacité d'un « certain philosophe » soumis par ses « ennemis à 40 heures de torture », à ne « pas dévoiler d'une syllabe ce qu'il avait résolu de faire », une preuve par les actes de la liberté humaine. Au retour de cette terrible épreuve, il aurait glissé à l'oreille de l'un de ses bourreaux : « fallait-il qu'ils soient couillons pour penser que j'allais parler ! »

Pour autant, terrible ironie de l'histoire, comme Addante nous le montre encore, la réputation de folie, non plus feinte, mais réelle, congénitale même pour certains (Amerio), ou produite par les conditions d'incarcération et la par la torture (la folie aurait ainsi rattrapé celui qui la feignait !) colla à l'image de Campanella, et ceci, pour le coup, dès son vivant.

La folie est surtout mise en avant pour le discréditer, humainement et intellectuellement. Très récemment encore, dans son compte rendu du livre de Jean Delumeau, Françoise Hildesheimer a pu écrire : « la pathologie pourrait [...] être une clef de lecture, peut-être insuffisamment essayée, de cette personnalité hors norme, pour non seulement faire le départ entre sincérité et ruse, mais accéder à ce qui, chez elle, ne relevait

peut-être plus directement de la raison. »<sup>3</sup> Si je comprends bien, il reviendrait à l'expertise psychiatrique de nous apprendre quand le philosophe simule et quand il est « sincère », quand il est vraiment fou et lorsqu'il fait seulement semblant de l'être ! Soit l'analyse psychiatrique comme substitut à la torture certes moins douloureux (Campanella ne risquant plus rien !), mais aussi bien intentionné et d'une portée herméneutique tout aussi pertinente.

En fait cette « clef » supposée de lecture n'a que trop déjà été « essayée ». Le fameux Lombroso lui-même consacra un article de 1890 à la « psychose de Campanella » et il le définit comme un « fou monomane religieux », à l'image de David Lazzaretti, le prophète social de l'Amiata liquidé en 1878 (cit. p. 89). L'argument de la folie est particulièrement efficace lorsqu'on veut écarter la documentation et s'épargner la fastidieuse lecture des oeuvres ; c'est ce que fit un Pasquale Villari (1882), nous dit Addante, qui reprocha à Amabile de perdre son temps dans les archives : ce qui manquait était une « vraie analyse psychologique du caractère de Campanella, un jugement définitif sur sa conduite lors de la conjuration et du procès ». C'est ce à quoi s'employa l'un de ses élèves, Carlo Falletti : il brossa un tableau psychologique qui était en fait une instruction morale à charge de l'accusé : pire que Lazzaretti (décidément le bouc émissaire de l'Italie bien pensante de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle !<sup>4</sup>), Campanella est un « chef de conjuré qui fait le délateur sans y être obligé par les tourments » (cit. p. 83). Mais surtout, sa tare à la fois psychologique et morale réside dans la simulation elle-même, « une duplicité prolongée et inexplicable » (*sic* !) : « Ce qui nuit à la réputation de Campanella est l'usage continuel de la feinte (*il continuo infingersi*) : chose qui détruit en l'homme toute idéalité de caractère ». Giordano Bruno, au moins, « purgeant par la feu les contradictions dans lesquelles il était tombé, devint un martyr, alors que Campanella, s'étant sauvée la vie par l'astuce, arriva jusqu'à nous [...] avec le masque de l'imposteur posé sur son visage » (cit. p. 84). Et que l'on ne dise pas, comme le fit Amabile, qu'il fut « contraint de mentir pour éviter l'échafaud : les hommes audacieux et de forte volonté ont su affronter torture, échafaud et bûcher » (*ibid*). Le falot Falletti, lui, bien calé dans son fauteuil, ne risquait évidemment rien de tout cela... Si Campanella échappa à la mort grâce au principe du droit romain, passé au droit inquisitorial, selon lequel le fou ne peut être condamné, il devient comme simulateur, et même fou simulateur, voire fou de simulation imputable devant la postérité.

<sup>3</sup> *Bibliothèque de l'École des Chartes*, Année 2008 166-1 pp. 293-294

<sup>4</sup> Voir au moins les pages fameuses d'Eric Hobsbawm, dans *Les Primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Fayard, 1963.

Mais quand on évoque la folie Campanella et sa forte relation à la simulation (folie simulée, folie de la simulation elle-même), encore faudrait-il historiciser les notions et par là même la perception du philosophe de Stilo. On peut ainsi observer par exemple qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsque la folie de Campanella est exaltée dans la perspective d'une esthétique gothique, la simulation est alors minimisée, comme dans la courte thèse de Cléophas Dareste sur les utopies (1843), qui dresse un portrait romantique, mais non dénué d'intérêt, du philosophe : « Le malheur, les dédains dont il fut victime ; 27 années de souffrances morales et de tortures corporelles dans les prisons de Naples achevèrent d'assombrir et d'égarer son puissant génie. Souvent le rêve du délire ou la folie de l'illuminisme se trahissent dans ses pensées étranges, mais nullement incohérentes »<sup>5</sup>

Par contre, du vivant même de Campanella, si l'on évoque bien une forme de « folie » du personnage, elle est toujours associée à ses talents supposés de simulateur. C'est le cas par exemple de Naudé qui, après l'avoir longtemps admiré, entra en conflit avec lui et le traita auprès de Peiresc de « charlatan », ajoutant : « c'est *un fol enragé*, un imposteur, un menteur, un superbe, un impatient, un ingrat, un philosophe masqué qui n'a jamais su ce que c'estoit de faire le bien, ny dire la vérité. »<sup>6</sup> Rien dans ces invectives d'une amitié brisée n'est à prendre pour argent comptant, mais elles montrent au moins qu'au XVII<sup>e</sup> siècle imposture et folie ne sont certes pas exclusifs l'une de l'autre. Pour ses contemporains, surtout parmi ceux qui le célèbrent à basse ou haute voix – on les trouve surtout parmi les lettrés hétérodoxes (« libertins » si l'on veut) rompus à la dissimulation – Campanella incarne l'homme de génie du problème XXX du pseudo-Aristote, le grand esprit mélancolique, hors du commun et de ce fait même non dénué d'extravagance ; sa puissance intellectuelle, confrontée aux pires adversités et à la censure, empruntant tout naturellement les voies de la dis/simulation. D'autant plus que, pour qui avait lu ses oeuvres – le *De sensu rerum* en particulier –, la pratique de la dis/simulation, à travers l'usage cognitif de la faculté imaginative, devenait un moyen d'action particulièrement efficace sur le monde, relevant de la « magie naturelle ». Le passage de Cyrano est connu où le démon de Socrate raconte comment il apprit au philosophe à simuler les mimiques et le comportement des personnes auxquelles il écrivait, afin de les convaincre. Or cette fiction est la paraphrase d'un texte de Gaffarel racontant une réelle entrevue avec Campanella en prison : ses visiteurs voyant qu'il faisait en écrivant au cardinal

<sup>5</sup> Dareste poursuit par ces mots : « Elles appartiennent à un système bien lié dans toutes ses parties, et ce n'est pas le côté le moins original des oeuvres de Campanella, que cette puissance, cette rigueur philosophique au service d'une imagination déréglée », Antoine Elisabeth Cléophas Dareste de La Chavanne, p. 50

<sup>6</sup> La lettre est publiée par Amabile, *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi*, A. Morano, 1887, doc. 327, p. 270-271 et en appendice du portrait de Naudé par Sainte-Beuve. Voir surtout Michel-Pierre Lerner, *Tommaso Campanella en France au XVII<sup>e</sup> siècle*, Napoli, Bibliopolis, 1995.

Magalotti, « certaines grimaces », crurent que celles-ci « partoient ou de folie, ou de quelque douleur, que la violence des tourmens dont on l'a affligé luy eust causé, ayant le gras des jambes toutes meurtries, & les fesses presque sans chair, la luy ayant arrachée par morceaux, afin de tirer de luy la confession des crimes dont on l'accusoit »<sup>7</sup>. Mais le philosophe expliqua qu'il imitait ainsi l'aspect du cardinal (leur demandant s'il était poilu !), afin d'en découvrir l'esprit pour mieux le persuader par la lettre qu'il était en train de lui écrire. Et Gaffarel prétend alors qu'il se souvint du passage du *De Sensu rerum* où cette théorie était exposée<sup>8</sup>.

On voit à quel point la question de la dis/simulation pouvait être à la fois sérieuse et familière au XVII<sup>e</sup> siècle. La conscience aigue que l'on pouvait avoir de sa pratique, contribuent aussi à expliquer pourquoi Campanella, malgré les multiples gages de sa soumission à l'Espagne et à l'Église, qu'il tenta de donner pour obtenir sa libération, ne fut jamais cru par ceux dont dépendait son sort : « Il est en prison depuis 12 ans et, s'il sortait, il révolutionnerait le monde », déclarait un Espagnol anonyme à la lecture des offres de services de plume que lui présentait le philosophe pour obtenir son élargissement. Ce que montre la vaste documentation dont Addante produit la synthèse est ainsi combien Campanella a pu être en fait jugé dangereux par le pouvoir espagnol et par l'Église, car il demeurait pour tous un rebelle et un « athée » en puissance, tapi dans l'obscurité du cachot, attendant son heure. Car, aux yeux de ses censeurs comme des lettrés qui recherchaient ses écrits avidement par toutes l'Europe, les oeuvres du philosophe composées en prison n'étaient elles-mêmes, pour la plupart, que superficiellement orthodoxes et contenaient en fait de multiples signes de la présence mal celée des idées qui l'avaient fait condamné tant de fois et si pesamment. Il faut dire que Campanella, lui-même, en privé au moins, ne se gênait pas pour dire et même pour écrire qu'il était de bonne guerre que d'affecter de réfuter les arguments que l'on souhaite mettre en avant, comme dans sa lettre du 17 juillet 1635 à Peiresc : « j'ai vu que dans les sectes les plus méprisées se trouvent des pensées admirable ; et lorsque je les rapporte, il est nécessaire que je fasse semblant de les réfuter, comme Galilée le fait de Copernic. Et encore cette précaution ne lui suffit pas. Mais moi je les présente au théâtre du monde pour le binc de tous » (cit. p. 106).

Le destin de l'*Atheismus Triumphatus*, sur lequel s'arrête plus particulièrement Addante est à cet égard éclairant. La malhonnêteté du dispositif en apparence apologétique fut

<sup>7</sup> Jacques Gaffarel, *Curiositez inouyes sur la sculpture talismanique des Persans: Horoscope des patriarches et lecture des étoiles*, 1650, p. 227.

<sup>8</sup> *De Sensu rerum et magia*, Paris, 1637, liv. 2, p. 12.

immédiatement dénoncée : Campanella ne donnait-il pas toutes leurs forces aux arguments classiques des athées, en ajoutant même de nouveaux, pour ne leur opposer que des réfutations faibles et rebattues ? Son ami réformé Tobias Adami nomma l'ouvrage de la manière la plus ambiguë, *Triumphum atheismi* (Triomphe de/sur l'athéisme), un lapsus lourd de sens (cit. p. 9). Gaspard Schoppe, protestant converti avec lequel il fut un temps très lié, penseur politique philo-machiavélien, jugea d'entrée de jeu l'ouvrage « particulièrement apte à renforcer l'impiété des athées » (cité p. 9). Puis s'imposait, pour presque deux siècles, le jeu de mots, dont Addante fait la généalogie, selon lequel l'ouvrage aurait dû plutôt s'appeler *Atheismus Triumphans* (*L'Athéisme triomphant* : souvent attribué à Conring, on le trouve déjà chez Giorgio Polacco en 1644).

Ses écrits politiques, et en particulier *la Monarchie d'Espagne*, qui vantait la vocation universelle de la monarchie espagnole, ulcéraient les Protestants tout en étant fortement suspecté de pure flagornerie aussi bien par les Espagnols que par leurs adversaires réformés et catholiques. Du reste Campanella, passé sous l'autorité et le contrôle d'Urbain VIII, avait transformé cette oeuvre en une *Monarchie du Messie* en faveur cette fois du pouvoir du pape sur le monde. Une fois en France, il confiait qu'il « avait composé le livre pour plaire au pape, auquel il devait rendre ses obligations, mais qu'il avait changé de discours » (p. 129), ainsi se mit-il alors à écrire, nous allions dire « bien sûr », en faveur de la politique de Richelieu. Il faut ajouter cependant que ce genre d'opportunisme politique, en soi, n'avait rien de bien choquant au XVII<sup>e</sup> siècle, où tout auteur traitant de matières politiques écrivait d'abord sur commande ou bien pour prouver sa loyauté au prince ou proposer ses services. Par contre – autre très important apport d'Addante – une fois en France, Campanella, dans *Les Monarchies des Nations*, abandonne le thème de la monarchie (espagnole ou ecclésiastique) universelle au profit de la conception d'une Europe des nations où la France joue un rôle hégémonique mais non impérial (p. 129 sq).

Mais dès cette époque, même si l'oeuvre ne devint « le » texte central de Campanella qu'au XIX<sup>e</sup> siècle (Addante parle à ce sujet « d'invention de la tradition »), l'utopie proto-communiste de la *Cité du Soleil* circulait en latin et l'on pouvait bien mesurer l'écart entre cette oeuvre qui projetait une communauté politique fondée sur le principe de l'égalité naturelle entre les hommes et les autres textes politiques, au service des grandes puissances (Espagne, Papauté, France...). On s'était aussi aperçu, suivant le modèle d'inversion de l'*Atheismus triumphatus* en *Atheismus triumphans*, que son antimachiavélisme claironnant n'était que de façade, puisqu'on le soupçonnait de défendre en fait ce Machiavel qu'il attaquait et avec lui un naturalisme radical taxé d'athéisme. Lorsqu'il disait par exemple dans



son *Atheismus* qu'en une certaine ville des « machiavélistes » sous une image d'apôtres flagellés avaient écrit : « *pro falsariis* » (pour les faussaires). C'est que, comme le montre assez l'oeuvre de Vanini, « machiavéliste » et « athée » étaient devenus pour l'apologétique chrétienne des synonymes. Campanella fut d'ailleurs accusé d'être l'auteur du livre des trois imposteurs et on soupçonnait fortement son *Atheismus triumphatus* d'en être une version (mal) dissimulée. Aussi sa réputation n'était-elle guère meilleure, et en fait sans doute pire, que celle du secrétaire florentin lui-même.

Nous en avons d'ailleurs une preuve chez l'un des très rares défenseurs explicites et systématiques de Machiavel (le seul peut-être avec ce Gaspar Schoppe), Louis Machon, un chanoine dont la piété était elle-même fort douteuse qui, citant ce passage de l'*Atheismus* sur les machiavélistes blasphémateurs, écrivait que ce « vieux religieux a mis des opinions en avant plus libertines et plus dangereuses mille fois [que celles de Machiavel] dans son livre *De Sensu rerum* ; et sa *Cité du soleil*, et les autres que nous avons sous son nom ». Aussi Machon ne se faisait-il pas faute de remarquer que « le Theologien Campanella [...] a [...] souffert plus d'années de prison et d'inquisition, qu'il n'a composé de volumes ; ce qui n'est point arrivé a nostre Machiavelle »<sup>9</sup>.

A cela s'ajoutait le soupçon, de la part de Machon, mais sans doute de bien d'autres lecteurs de l'*Atheismus*, du caractère forcé et factice de l'antimachiavélisme de Campanella. Comme beaucoup d'autres en ce temps, sous couvert d'une condamnation formelle de Machiavel, exercice de rigueur pour tout auteur politique désireux d'une reconnaissance publique, Campanella exploitait les ouvrages du secrétaire florentin. Parmi les interprètes modernes et contemporains, Vittorio Frajese, avant Addante fut l'un de ceux qui poussa le plus loin l'analyse du crypto machiavélisme du philosophe de Stilo : en effet, dit Frajesel, Campanella affirmait bien contre Machiavel le fondement religieux de la politique, mais fondé à son tour, cette fois avec Machiavel, sur la reconnaissance de la fonction politique de la religion<sup>10</sup>. Addante, en adoptant une autre chronologie et une perspective différente, déclare que Campanella « feignait de s'opposer à un Machiavel imaginaire, en lui opposant les idées du vrai Machiavel, en un chef-d'oeuvre éclatant de dissimulation » (p. 143). Addante renvoie à son article de 2004 où il avait montré que le Machiavel stigmatisé dans ses livres n'avait rien à voir avec celui des oeuvres, alors que grande partie du portrait du « politique prudent »

<sup>9</sup> Louis Machon, *Apologie pour Machiavelle* (1668), éd. J.-P. Cavaillé et C. Soudan, Paris, Champion, 2016, p. [15].

<sup>10</sup> « Una cultura machiavelliana », in *Profezia e machiavellismo. Il giovane Campanella*, Roma, Carocci, 2002, p. 58-83. Avec ces lectures nous sommes au plus loin des lectures françaises contemporaines de Campanella qui toutes tombent dans le panneau de l'antimachiavélisme superficiel du philosophe.

brossé par Campanella est emprunté aux textes mêmes du secrétaire florentin<sup>11</sup>. S'il en est ainsi, une fois encore, c'est que Campanella savait fort bien, comme tous ses contemporains, qu'une défense publique de Machiavel était proprement inacceptable et infamante pour son auteur (ni Machon, ni Schoppe, ne purent d'ailleurs publier leurs défenses ouvertes de Machiavel) du fait même de l'équation établie entre l'enseignement politique du secrétaire florentin et un naturalisme intégral qui recevait alors immanquablement le nom d'athéisme.

Cette réputation exploitée pour les besoins de la controverse par Machon est bien celle qui accompagne le philosophe pendant deux siècles, comme le dit fort bien Addante, avant que ne commence sa réhabilitation, ou plutôt son appropriation apologétique. Mais l'on voit aussi, à travers l'exemple de l'antimachiavélisme comme du reste de l'apologétique de façade, comment le travail de la dis/simulation est toujours à double tranchant : il donne des arguments aux censeurs comme aux apologistes potentiels du philosophe, aussi bien à ceux qui le condamnent véritablement (et, parmi ses contemporains, ceux qui affectent de le condamner) ou le louent pour ses idées subversives, qu'à ceux qui l'absolvent et le réhabilitent comme apologiste sincère ou bien d'ailleurs le rejettent pour les mêmes raisons.

Cependant, Addante montre fort bien que les quelques interprètes qui ont su maintenir au XIX<sup>e</sup> siècle, un lien avec l'horizon de réception du XVII<sup>e</sup> siècle, sont ceux qui ont prêté attention aux pratiques de dis/simulation.

Il s'agit en particulier de l'étonnant et incisif Giuseppe Ferrari (*De Religiosis campanellae opinionibus*, 1840 et autres écrits successifs) qui voyait en Campanella un authentique « disciple de Machiavel », tout en replaçant la *Cité du Soleil* au centre de sa pensée. Pour Ferrari, le philosophe fut à la fois « un athée et un prophète, un naturaliste et un voyant », dissimulé sous un verni d'orthodoxie (cit. p. 57). Car c'est bien l'oeuvre de « la dissimulation » (Ferrari a bien saisi le concept) qui « rend orthodoxe le sens littéral de l'*Atheismus triumphatus* » : « Sa parole est si facile, si riche, si intrépide dans l'accusation, si oblique, si équivoque dans la défense que l'on suspecte continuellement une tromperie, et en chaque page est si fréquente la répétition des idées et des phrases mêmes de la *Cité du Soleil*, que toutes les lignes de son système se voient bien distinctement à travers le voile de son orthodoxie tourmentée » (cit. p. 58).

L'autre auteur important qui, cette fois par les voies de l'énorme documentation dont il fut l'inventeur, fut conduit à considérer Campanella comme un dissimulateur hors pair, fut Luigi Amabile, qu'Addante nomme à juste titre l'initiateur de l'historiographie campanellienne (p. 70). Amabile est cependant plus prudent que Ferrari ; il critique d'ailleurs

<sup>11</sup> « Campanella e Machiavelli: indagine su un caso di dissimulazione », *Studi Storici*, XLV, 2004, p. 727-50.

celui-ci pour avoir poussé sa lecture jusqu'à affirmer que les textes politiques et philosophiques apparemment orthodoxes n'avaient d'autre fonction que de dissimuler – et donc de passer sous le manteau – le message révolutionnaire de la *Cité du Soleil*, alors que tout montre que Campanella cherchait véritablement à convaincre « la monarchie » et « la papauté » de mettre en oeuvre des projets politiques ou subsistaient certes pourtant des idées de la *Cité du Soleil*<sup>12</sup>. Addante s'arrête sur les motifs politiques, loin d'être inoffensifs, que maintient le philosophe jusque dans ses écrits politiques les plus tardifs : la promotion de la science, l'instruction publique, le rejet de l'hérédité des charges (et la noblesse elle-même), la valorisation des femmes, des artisans et des paysans, la première place donnée à la valeur de « liberté » (p. 74). Mais surtout, il répondait à l'urgence absolue de la survie, cherchant par tous les moyens intellectuels à obtenir son élargissement<sup>13</sup>. Devant cette évidence, la pratique constante de la dissimulation apparaît comme une nécessité, mais il est alors aussi évident pour Amabile que si l'on prend en compte les conditions objectives des productions écrites de Campanella, auxquelles donnent accès cette documentation, l'interprétation extrême qu'en fait Ferrari comme d'un dispositif visant systématiquement à faire entendre le contraire de la position tenue en apparence, devient hautement improbable. En tout état de cause, une pensée évolue avec et dans les circonstances et il paraît abusif en effet, comme y insiste Addante, de considérer la *Cité du Soleil* (que dans son *Syntagma de libris propriis* Campanella place au-dessous de ses *Aphorismes politiques*), comme le centre secret de toutes les oeuvres politiques du philosophe embastillé. Mais à la fois, il apparaît aussi clairement que le philosophe incarcéré (et d'ailleurs une fois libéré, occupé à flatter le pouvoir de la monarchie française, comme il l'avait fait pour l'Espagne et le pape auparavant) n'adhérait que très partiellement au contenu de ses propres écrits.

Cela apparaît particulièrement évident pour la *Monarchie d'Espagne*, quand on connaît la haine viscérale qu'il vouait à cette puissance contre lequel il avait pris les armes et qui l'avait ainsi traité. C'est pourquoi d'ailleurs le travail proprement historiographique est si important, comme le soulignait Amabile contre ses contradicteurs psychologues et moralisateurs (les deux choses allant souvent ensemble) P. Villari et Falletti (« au lieu des analyses psychologiques, ce sont les analyses des documents qui importent, pour opposer date à date, circonstance à circonstance, affirmation à affirmation », cité p. 82). Campanella lui-

<sup>12</sup> Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella ne' castelli di Napoli, in Roma ed in Parigi: narrazione*, A. Morano, 1887, p. 272.

<sup>13</sup> Sur la question qui nous apparaît essentielles de la dimension instrumentale des écritures carcérales, nous nous permettons de renvoyer à notre article : « Les écritures carcérales de Tommaso Campanella et Giambattista Marino », in « Écriture et prison au début de l'âge moderne », *Cahiers du CRH*, n° 39, 2007, p. 39-93.

même, en effet donnait pour la composition de la *Monarchie d'Espagne* une date antérieure à la rébellion de 1599, pour la composition de cet ouvrage ; aussi avait-il tout intérêt à le faire, se donnant ainsi *ex post* un alibi pour la rébellion ; pourtant les historiens jusqu'à aujourd'hui ont pour la plupart (exception faite de Luigi Firpo) retenu une date antérieure au soulèvement, alors même que, dans le *Syntagma*, le philosophe affirme l'avoir écrit en prison. Addante, Après Firpo, insiste sur le fait que la première date est hautement improbable, renforçant l'évidence de la nature désespérément opportuniste de l'oeuvre et mettant en doute la plausibilité d'une telle duplicité de l'action (d'écriture et politique) (p. 144). Campanella donne lui-même dans ses *Livres astrologiques*, comme un exemple des remèdes pour s'attirer la grâce du prince, la composition de livres pour s'attirer les faveurs comme il le fit lui-même avec sa *Monarchie d'Espagne*<sup>14</sup>. Jusqu'à la découverte de nouveaux éléments factuels, même s'il faut reconnaître la plus grande probabilité de l'hypothèse Firpo/Addante, le doute cependant demeure, ce qui montre d'ailleurs d'abord l'efficacité, par delà les siècles, des procédures de dis/simulation mise en oeuvre par le philosophe de Stilo.

La même démarche, qui consiste prudemment, sur la base seule de la documentation disponible, à la fois à tenir compte de l'évidence des pratiques dissimulatoires et de leurs limites (des limites aussi des interprétations légitimes à son sujet sur le même fondement des textes et pièces d'archive), conduit Addante à mettre en doute, voire à démolir plus d'une fausse évidence historiographique. Nous l'avons indiqué au sujet de la crypto centralité de la *Cité du Soleil* dans l'oeuvre, inventée au XIX<sup>e</sup> siècle. Mais il en est une autre qui est aujourd'hui encore tout à fait dominante, comme on peut par exemple le voir dans le livre récent de Jean Delumeau<sup>15</sup>. Il s'agit de la thèse de la sincérité ou si l'on veut de l'effectivité de la « conversion » du philosophe, que l'on pourrait dater de 1603, et parachevée dans la fosse du Castel Sant'Elmo, entre 1605 et 1606. Cette fameuse conversion, au terme de laquelle Campanella serait devenu un soutien indéfectible de l'orthodoxie catholique est d'abord un récit du philosophe lui-même et l'on comprend toutes les raisons qui pouvaient bien le pousser à le rendre le plus frappant possible, sinon le plus crédible (il aurait invoqué les démons, qui lui seraient apparus, et mêmes suivant les textes, des anges... etc.). En tout cas, le fait est que, comme on l'a dit, personne de son vivant ne le crut vraiment (Naudé confiait par exemple à Peiresc en 1635 qu'il s'agissait là d'une pure charlatanerie). Mais avec les apports documentaires décisifs d'Amabile sur la première partie de l'existence de Campanella, il devenait à peu près impossible (bien qu'Amerio et Di Napoli aient bien montré

<sup>14</sup> Cité par Frajese, *Profezia e machiavellismo*, p. 57.

<sup>15</sup> Jean Delumeau, *Le Mystère Campanella*, Paris, Fayard, 2008, p. 475 sq

qu'à cœur vaillant rien n'est impossible !) de soutenir la thèse adverse, qui s'était imposée au XIX<sup>e</sup> siècle, d'un homme qui, sa vie durant, aurait été un infatigable apologiste de la Contre-Réforme triomphante et fut victime à la fois de ses ennemis et de malheureux concours de circonstances. La thèse de la conversion, en effet formulée d'abord par l'intéressé lui-même dans ses oeuvres, sous différentes versions, offrait une solution permettant à bon compte de ne plus avoir à se poser la question de la dissimulation pour le second Campanella, celui de la maturité et donc de la grande majorité des oeuvres qui nous sont restées de lui.

Cette thèse, qui remontait au XVIII<sup>e</sup> siècle (le père Dominicain Jacques Echard) et fut reprise au XIX<sup>e</sup> siècle par Falletti, fut jugée dès 1920 par Léon Blanchet comme un problème historiographique « désespéré ». Pourtant Amerio, en 1939, tant il était difficile de défendre l'orthodoxie du jeune Campanella, la reprit à son compte, mais son majeur promoteur, comme le montre Addante, fut Luigi Firpo, qui joua par ailleurs un grand rôle dans la publication des oeuvres et de nouveaux documents. Pour Firpo, s'appuyant sur les écrits de Campanella lui-même (*Poésies*, etc.), le prisonnier, dans la fosse Sant'Elmo, « *retrouve* Dieu » : « il était en son *for intérieur* [*nel suo intimo*] un partisan des idéaux de la Contre-réforme » (cité p. 129, je souligne). Mais comment l'historien peut-il donc s'assurer de ce qui s'est réellement passé dans la tête d'hommes dont il ne lui reste que les écrits ? Cela a toujours été pour moi un mystère... Campanella s'est « converti » en son âme et conscience, puisqu'il l'a lui-même dit, et qu'il a donné par la suite des gages d'orthodoxie dans ses écrits... Drôle de démonstration qui ne démontre rien (d'autant plus que ces gages furent déclarés suspects), mais qui refuse d'admettre que l'on puisse en effet simuler, dans la vie et dans ses oeuvres, une orthodoxie à laquelle on n'adhère pas, expérience pourtant que tous les auteurs et artistes des régimes totalitaires et autoritaires d'hier et d'aujourd'hui font quotidiennement. Et je n'envisage même pas ici la question des signes contradictoires, par exemple tous les motifs qui, jusque dans sa théologie (Addante le montre bien), font de Campanella un auteur atypique, irrégulier et d'une très douteuse orthodoxie. Et puis, à la fin, personne ne pose la question essentielle : qu'est-ce qu'une conversion religieuse en dehors du récit qui l'accompagne et des signes qu'elle produit d'elle-même et que l'on produit autour d'elle, lesquels n'ont de sens que dans un contexte culturel déterminé (celui évidemment du christianisme, de son langage, de son histoire et de son idéologie) ? Bref traiter de la conversion de Campanella comme une réalité objective sur laquelle il est possible de décider, revient à juger des choses, *volens nolens*, en chrétien ! Du reste, Campanella lui-même, comme l'a souligné Nicola Badaloni, a moins mis en avant le thème de la conversion, que celui, d'une toute autre facture philosophique, de « l'acceptation du monde » (cit. p. 137). Aussi le même interprète pouvait-il conclure, ainsi que le relève

Addante, que la « religion » de Campanella, après même la supposée conversion, au coeur même de ses apologies du christianisme, reste celle « de la nature » et il est vrai que le concept de nature, décliné comme religion naturelle, droit naturel, liberté et égalité naturelle, caractérise entre autre la censure subie par Campanella pour « pélagianisme ». Giovanni Gentile, autre nom important des études campanelliennes (il corrigea entre autres d'importantes erreurs d'Amabile) avait souligné cette place primordiale et scandaleuse (exclusive dans la *Cité du Soleil*) donnée par Campanella à « la religion naturelle », présente en toute les religions, mais qui envahie la « vraie » plutôt qu'elle ne s'efface devant elle, dès lors que le philosophe de Stilo continue de soutenir une métaphysique et une morale foncièrement immanentistes (cit. p. 95).

Nonobstant les analyses de Gentile et de Badaloni, les travaux plus anciens de Ferrari et d'Amabile, Firpo parvint à imposer son paradigme, qui fait encore autorité parmi les spécialistes les plus chevronnés et reconnus de Campanella. Addante s'arrête en particulier sur le cas de Germana Ernst, qui développa toute sa vie durant d'intenses recherches et activités éditoriales autour du philosophe de Stilo. Tout en soulignant sa fondamentale contribution aux études campanelliennes, Addante montre qu'elle reconduisit pourtant, sans l'entamer, le paradigme firpien de la conversion, et ceci alors même qu'elle découvrit et publia la première rédaction, en italien, de l'*Atheismus triumphatus* : l'*Ateismo trionfato*, écrit en prison après la conversion supposée, achevé en 1607 et mis sous séquestre par ses geôliers. Or ce texte est justement d'une hétérodoxie éclatante, malgré ses concessions à l'orthodoxie; s'y exprime partout un puissant naturalisme panthéiste qui absorbe le christianisme plutôt que le christianisme ne le dépasse. « Si je n'étais pas chrétien, au moins comme philosophe de la nature, j'aime Dieu ! » (cit. p. 149) ; « Dieu est intrinsèque aux choses et non extrinsèque comme le forgeron » (cit. p. 151), etc. etc. Addante remarque qu'en 1615 le texte devait encore avoir la même forme et même en latin vers 1626-1628, jusqu'au procès et aux censures qui le contraignirent à le réformer de la manière la plus pesante (p. 152). Mais même si l'on ne veut retenir que la date de 1615, la thèse de la conversion, qui partage la vie et l'oeuvre en deux blocs distincts, s'écroule fatalement.

J'espère ainsi avoir montré tout l'intérêt qu'il y a lire le livre vif, incisif et batailleur de Luca Addante qui se lit à la fois comme le roman vraie de la figure historiographique de Campanella et un essai d'interprétation campanellienne courageux, sans aucune concession aux autorités académiques. Je dirai seulement en conclusion, insistant sur un point de méthode qui me préoccupe depuis longtemps, qu'il n'en demeure pas moins qu'une oeuvre comme la première version de l'*Athéisme triomphé* (gardons-le en français sous cette forme), comme

d'autres du même siècle (le *De Admirandis* de Vanini par exemple, ou l'*Apologie pour Machiavelle* du susdit Machon) reste un défi pour les analyses de textes en terme de dissimulation, car tout en affectant de donner des gages d'orthodoxie, la subversion qu'ils opèrent n'est que trop apparente et le fait est qu'elle ne fut que trop perçue par les censeurs. Comment ces auteurs pouvaient-ils imaginer, un seul instant, que cela pourrait « passer » et qu'ainsi leurs textes iraient à la rencontre du public recherché ? Au moins, en nous posant cette question, échappons-nous à l'incroyable présomption de tous ceux qui, face aux auteurs du passé, affirment haut et fort qu'ils sont les premiers à les lire correctement et en appréhender l'esprit véritable par les vertus de leurs introspections psychologiques, alors que les contemporains se seraient grossièrement et misérablement mépris sur leur compte. Cela est particulièrement cocasse, évidemment (je terminerai sur cette très juste remarque d'Addante, p. 114), lorsqu'on décrète l'orthodoxie d'un auteur lourdement censuré et sanctionné par l'orthodoxie elle-même, alors que l'orthodoxie n'est telle que parce qu'elle a le pouvoir de décréter qui est orthodoxe et qui ne l'est pas.

Jean-Pierre Cavaillé