



HAL
open science

L'invention de la modernité à Naples

Pierre Girard

► **To cite this version:**

Pierre Girard. L'invention de la modernité à Naples. Archives de Philosophie, 2017, Tome 80 (3), pp.405-416. 10.3917/aphi.803.0405 . hal-04629727

HAL Id: hal-04629727

<https://hal.science/hal-04629727v1>

Submitted on 30 Jun 2024

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.

L'invention de la modernité à Naples

Pierre Girard

DANS **ARCHIVES DE PHILOSOPHIE** 2017/3 (TOME 80), PAGES 405 À 416
ÉDITIONS **FACULTÉS LOYOLA PARIS**

ISSN 0003-9632

DOI 10.3917/aphi.803.0405

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2017-3-page-405.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Facultés Loyola Paris.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'invention de la modernité à Naples

PIERRE GIRARD

Université Jean Moulin Lyon 3 – UMR 5317-IHRIM (Cerphi), LabEx Comod

Il est devenu courant de parler de philosophie « napolitaine », de tradition philosophique « napolitaine », de reconnaître une spécificité, un caractère propre à la philosophie « napolitaine ». Il n'en reste pas moins que l'usage de l'adjectif sans précaution aucune peut poser des problèmes de méthode. Il ne s'agit bien évidemment pas ici de remettre en cause la multiplicité des études qui se sont efforcées de mettre au jour les caractéristiques propres à la pensée napolitaine, mais de discerner les conditions de légitimité d'une philosophie « propre » à Naples, par conséquent dans une certaine mesure irréductible à d'autres philosophies se développant dans d'autres lieux à d'autres moments de l'histoire¹.

Si l'on y regarde avec attention, évoquer l'idée d'une philosophie « napolitaine » ou plus généralement « méridionale » peut signifier deux choses suivant le point de vue adopté. Cela peut avoir tout d'abord un sens relativement faible, qui se limite à constater une continuité dans la production philosophique à Naples. Il suffit dans une telle perspective de se limiter à citer des textes, des publications, des institutions, des échanges etc., qui manifestent la vitalité de la production philosophique se développant dans cette ville. Cette perspective, qui pourrait du reste être transposable à n'importe quelle grande ville, ne met au jour aucune véritable spécificité mais se contente de décrire un état de fait. Si en soi un tel constat ne pose aucune difficulté, il devient plus problématique lorsqu'à la description s'ajoute une appréciation plus profonde qui ne se limite pas à constater qu'à Naples comme ailleurs il y a de la philosophie, mais plus précisément qu'à Naples il y aurait une production spécifique propre, légitimant du même coup l'appellation de « philosophie napolitaine ». La nuance peut sembler ténue et pourtant le passage entre la pratique de la philosophie à Naples et la reconnaissance

1. Notons également que l'adjectif « napolitain » est souvent interchangeable avec le terme « méridional », comme si Naples synthétisait à elle-seule l'ensemble de la pensée méridionale italienne. Sur la spécificité d'une pensée « méridionale », voir Franco CASSANO, *Il pensiero meridiano*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

d'une philosophie « napolitaine » a des implications importantes. Le risque est que l'on passe souvent de l'une à l'autre appréciation indifféremment, sans en saisir les véritables implications théoriques, comme si le constat et la description faisaient insensiblement passer à la reconnaissance d'une spécificité fondée et reconnaissable par tous. Le risque est du reste redoublé par le fait qu'au moment même où l'on souligne l'identité propre à une philosophie « napolitaine », rares sont les interprétations qui en énoncent explicitement les qualités véritables, comme si la simple formulation permettait de reconnaître une spécificité évidente aux yeux de n'importe quel observateur un tant soit peu attentif du monde méridional italien. Il faut d'ailleurs remarquer que l'affirmation de l'existence d'une philosophie « napolitaine », à la différence d'une philosophie « allemande », « anglaise » ou même « italienne », ne se fonde pas sur la reconnaissance d'une langue propre, laquelle pourrait servir de support et de principe de légitimation de sa spécificité. La langue ne joue ici aucun rôle particulier et n'est jamais mise en avant comme un élément permettant de saisir la différence spécifique d'une telle philosophie, cela à la différence du champ littéraire qui discerne dans l'usage du napolitain, du célèbre *Cunto de li Cunti* (1634-1636) de Giambattista Basile jusqu'aux pièces de théâtre récentes d'Eduardo De Filippo, un principe d'identité tangible.

Cela dit, et à cette différence près de la question de la langue, il faut reconnaître que la tentation de l'affirmation d'une identité « napolitaine » n'est pas le propre du champ philosophique, elle investit également profondément la littérature². Cela a en partie été souligné de manière magistrale par Raffaele La Capria, qui a montré à maintes reprises cette tentation – qui frise parfois l'obsession – des écrivains napolitains à « l'autoréférentialité », comme si être un écrivain de Naples impliquait nécessairement d'écrire sur Naples. La Capria a notamment montré les dangers – mais aussi les causes historiques profondes – de ce mécanisme et plus généralement les risques de cette identité qu'est la « napoletanità³ ». Le constat fait pour la production littéraire semble transposable à la philosophie, comme s'il fallait régressivement reconnaître insensiblement la « napoletanità » de la production philosophique napolitaine, comme si philosopher à Naples impliquait de philosopher de manière « napolitaine ».

Il n'en reste pas moins que force est de reconnaître l'intensité et la persistance de ce constat. De ce point de vue la philosophie napolitaine peut

2. Voir *Il risveglio della ragione. Quarant'anni di narrativa a Napoli (1953-1993)*, Giuseppe Tortora éd., Cava de' Tirreni, Avagliano Editore, 1994.

3. Sur ce point, voir Raffaele LA CAPRIA, *L'armonia perduta*, Milano, Mondadori, 1986. Voir également du même auteur *Napolitan graffiti*, Milano, Rizzoli, 1998, *passim*.

sembler énigmatique au sens où, comme toute énigme, elle est à la fois éclatante et difficile à saisir et à définir. Il est en effet remarquable de voir la facilité avec laquelle de nombreux interprètes parlent de philosophie napolitaine sans jamais ressentir le besoin d'en définir les caractères, et encore moins de les justifier. Pourquoi philosopherait-on à Naples différemment qu'ailleurs ? Rarement les causes sont mises en avant comme si la seule formule suffisait à mettre le doigt sur un aspect et des caractéristiques connus de tous. Et il est vrai que la philosophie à Naples, qu'il s'agisse des auteurs, des productions (et cela dans leur très grande diversité rhétorique), des institutions publiques et privées, offre un visage éclatant au cours du temps. Encore une fois, il ne s'agit pas de contester cet état de fait, mais de nous interroger sur notre propension à l'accepter comme allant de soi et surtout sur notre inclination à en retenir des caractères propres à la philosophie napolitaine.

Si l'on poursuit une telle réflexion, le caractère énigmatique s'accroît et met en scène le paradoxe entre, d'une part, un état de fait qui semble s'imposer à tous de manière indiscutable et, de l'autre, l'extrême difficulté à pouvoir l'interroger de manière rationnelle et informée. Certes, de nombreuses études – le plus souvent remarquables⁴ – ont pu souligner certains aspects propres à la philosophie napolitaine. Il est notamment fait référence au rôle de l'expérience, de la pratique, au rapport à la religion. Souvent le rapport critique à la métaphysique est également mis en avant, et cela pour reconnaître l'importance de l'histoire dans la philosophie napolitaine⁵. On a souvent également souligné la propension de la pensée napolitaine à offrir des

4. Pour ne donner que quelques exemples concernant plusieurs périodes de la philosophie à Naples, voir Guido OLDRIANI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Bari, Laterza, 1973; Fulvio TESSITORE, *Da Cuoco a De Sanctis. Studi sulla filosofia napoletana del primo Ottocento*, Napoli, Edizione Scientifiche Italiane, 1988; Giuseppe GALASSO, *L'altra Europa. Per un'antropologia storica del Mezzogiorno d'Italia*, Milano, Mondadori, 1982; *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Napoli, Guida, 1989; Pietro PIOVANI, « Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la Scienza nuova », in *La filosofia nuova di Vico*, Fulvio Tessitore éd., Napoli, Morano, 1990, p. 11-53; *Poros. Idee di Napoli e variazioni sul tema del Mediterraneo*, Lucio Saviani dir., Torino, Marco Valerio Editore, 2002; *Aporie napoletane. Sei posizioni filosofiche*, Napoli, Cronopio, 2006.

5. Certains critiques importants dans la tradition historiographique italienne et plus précisément napolitaine ont d'ailleurs insisté sur certains de ces aspects qui peuvent sembler aussi séduisants que problématiques. Par exemple, dans un ouvrage au demeurant remarquable consacré à la pensée de Francesco D'Andrea, Biagio De Giovanni fait allusion à un « humus » propre à la pensée méridionale, à une « tradition culturelle » propre à la pensée méridionale, dont un des principaux aspects serait une « attitude fondamentalement antimétaphysique » (« Intanto, i filosofi meridionali ripensano il problema del metodo in un senso particolare, connesso a taluni aspetti caratteristici della loro tradizione culturale: primo tra questi è un fondamentale atteggiamento antimetafisico che si riflette su tutto un modo di vedere la filosofia e la sua funzione »), in *Filosofia e diritto in Francesco D'Andrea. Contributo alla storia del previchismo*, Milano, Giuffrè, 1958, p. 31.

cadres de réception originaux à d'autres traditions philosophiques. C'est par exemple le cas pour la tradition matérialiste ou pour la lecture originale du cartésianisme dès la seconde moitié du XVIII^e siècle. Tout cela est vrai en un certain sens, mais devient problématique dès qu'on y regarde de près. Égrener les « valeurs » propres à la philosophie napolitaine, sa « nature », nous fait insensiblement courir le risque de l'anachronisme ou de la banalité. À chaque qualité discernée il est possible de trouver un contre-exemple aussi « éclatant » permettant de la mettre en cause. Et pourtant, cela n'entame en rien la conviction qu'à Naples, en philosophie comme en littérature, les choses se passent autrement.

Une autre piste permettant de résoudre cette énigme pourrait renvoyer de manière plus objective aux auteurs et à leurs productions. De ce point de vue, l'énumération des philosophes « napolitains » de la modernité peut sembler écrasante et fait apparaître de grands noms : Giambattista Della Porta, Niccolò Antonio Stigliola, Marco Aurelio Severino, Tommaso Cornelio, Leonardo Di Capua, Francesco D'Andrea, Giuseppe Donzelli, Lucantonio Porzio, Giuseppe Valletta, Paolo Mattia Doria, Giambattista Vico, Gregorio Caloprese, Costantino Grimaldi, Pietro Giannone, Antonio Genovesi, Ferdinando Galiani, Giuseppe Maria Galanti, Gaetano Filangieri, Mario Pagano, Vincenzo Cuoco, Pasquale Villari, Bertrando Spaventa, Augusto Vera, Francesco De Sanctis, Benedetto Croce, etc. Mais là encore l'effet de liste peut être trompeur, et à un double titre. D'une part, il faut distinguer parmi ces auteurs les Napolitains de naissance – comme Vico ou Spaventa – des philosophes arrivés à Naples pour s'y former ou pour y travailler – par exemple Giannone ou Croce. D'autre part, qu'en est-il d'autres traditions philosophiques ayant eu une fortune particulière à Naples, comme celles de Telesio⁶, Bruno ou Campanella ? Ne s'agit-il pas là aussi, dans une certaine mesure, de philosophies « napolitaines » non pas au sens d'une nature propre, mais de pensées trouvant dans les cadres sociaux, politiques et culturels de Naples les éléments leur permettant de se développer, et cela parfois, sur le mode du conflit ? Il en ressort que s'il est possible de parler de « philosophie napolitaine », il faut le comprendre non comme une nature propre, mais comme le résultat d'une caisse de résonance historique spécifique à Naples. En d'autres termes, c'est l'histoire de Naples dans sa complexité et dans la sédimentation de ses champs – historique, sociologique, culturel, religieux etc. –, qui fait fonction de principe de légitimation d'une telle philosophie. Le constat en aval de l'existence d'une « philosophie napolitaine » ne peut se passer de l'étude en amont des cadres politiques, sociaux et cul-

6. *Bernardino Telesio e la cultura napoletana*, Raffaello Sirri, Maurizio Torrini dir., Napoli, Guida, 1992.

turels dans lesquels s'élabore et se pratique la pensée philosophique à Naples. L'oublier consisterait à extraire de manière abstraite un simple résultat de ses conditions historiques de production et donc à être incapable d'en rendre véritablement compte⁷.

* *

*

De là la nécessité d'un examen historique de Naples, de ses cadres politiques sociaux, culturels, de sa situation naturelle, bref de ces champs multiples au sein desquels la philosophie est produite et développée. Mais là encore, les tentatives de délimitation peuvent sembler problématiques. Nous pourrions prendre deux exemples qui en illustrent la difficulté, le premier lié à la question du point de départ chronologique de cette modernité, le second renvoyant à l'hétérogénéité des figures philosophiques napolitaines et plus généralement à la question de savoir s'il est possible d'y discerner de « grands auteurs ».

Le premier exemple renvoie à la date symbolisant l'avènement de la modernité à Naples. La plupart des récits soulignent que la modernité serait arrivée à Naples avec le retour de Tommaso Cornelio (1614-1684) d'un voyage dans l'Italie du Nord. Il serait revenu « chargé » des œuvres de la modernité européenne qu'il aurait par la suite diffusées parmi les *novatores* napolitains. Sans nier l'importance de ces transactions personnelles, des voyages ou de la correspondance, il est étonnant de voir la constance du même récit chez des auteurs très différents, notamment Nicola Amenta, Costantino Grimaldi ou Pietro Giannone, comme s'il fallait à chaque fois se donner une date écran permettant d'établir une solution de continuité et de penser ainsi l'essor de la modernité et le surgissement de la *libertas philosophandi*.

Bien évidemment, le retour de Cornelio n'est qu'un élément parmi d'autres, comme le laisse facilement apparaître l'étude de la pensée napolitaine au début du XVII^e siècle, en philosophie et en médecine notamment⁸. La modernité n'apparaît pas brusquement en 1649 au retour de Cornelio. En

7. La même méthode a été mise en œuvre par le grand anthropologue napolitain E. De Martino (1908-1965) après la Seconde guerre mondiale dans ses recherches sur la mentalité méridionale. Pour De Martino, le recours à des « qualités » ou à une « nature » méridionale nous empêche d'expliquer la persistance des pratiques magiques dans le Mezzogiorno italien (tarantisme, *iettatura*, etc.). Bien au contraire, De Martino explique que de telles pratiques s'ancrent dans des conditions historiques et sociales de misère et qu'elles constituent une forme de résistance politique, en particulier face à l'Église. Sur ce point, voir notamment, *Sud e magia*, Milano, Feltrinelli, 2003 [1959].

8. Sur ce point, voir l'étude remarquable de Nicola BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, Feltrinelli, 1961, chap. I, *passim*.

revanche, l'usage qui est fait de ce retour dans la plupart des récits est intéressant dans ce qu'il cache. De ce point de vue, l'histoire napolitaine est clairement la condition de possibilité d'un développement original de la philosophie. Derrière ce retour mythique de Cornelio se cache la célèbre « révolution » de Masaniello (1647-1648) qui a un très fort retentissement en Europe, en tant que symbole d'une révolte plébéienne contre les abus du pouvoir du vice-roi espagnol. Se cache également la gestion sanitaire désastreuse de la peste de 1656 qui fait des ravages effroyables dans la population napolitaine en tuant en l'espace de six mois plus de la moitié de la population. À cela s'ajoute la spécificité géologique et vulcanologique de Naples et de sa région. Les Napolitains sont régulièrement confrontés à des séismes, à des éruptions volcaniques, dont certaines, exceptionnelles comme celle de 1631, sont de sinistre mémoire. Tous ces éléments constituent un cadre déterminant pour l'introduction de la modernité, son urgence même, tant la condition humaine, face à l'instabilité politique, face à la violence des éléments ou face à de terribles épidémies est mise à nu.

Si philosophie napolitaine il y a, elle doit nécessairement être pensée dans un rapport avec un contexte précis et déterminant. La modernité napolitaine ne se développe jamais dans le silence feutré de l'université ou des académies scientifiques et elle fait s'entremêler des champs multiples qui lui donnent un aspect particulier. En ce sens, la philosophie napolitaine ne correspond pas à un ensemble de valeurs ou de caractéristiques qu'il faudrait déceler *a priori* en amont, mais au résultat d'une combinatoire complexe qui fait s'entrecroiser en aval des champs hétérogènes souvent séparés dans l'histoire de la philosophie plus encline à ne retenir que les seules philosophies véritablement systématiques. Comprendre la spécificité d'une telle philosophie suppose ainsi de savoir saisir la complexité de ses conditions de production, à savoir le rapport avec les institutions, avec l'Église, l'Université, la noblesse, avec les structures juridiques et politiques du Royaume. Cela suppose de connaître les modalités des échanges culturels, les correspondances⁹, les voyages (certains voyageurs seront célèbres à Naples, tels Burnet, Mabillon¹⁰ ou Leibniz¹¹), les libraires (A. Bulifon, J. Raillard), les imprimeurs.

9. Voir par exemple *Lettere dal Regno ad Antonio Magliabechi*, 2 vol., Amedeo Quondam et Michele Rak éd., Napoli, Guida, 1978.

10. Sur la visite de Mabillon et de Burnet à Naples, voir plus récemment les remarques de Harold S. STONE, « The Visit of Mabillon and Burnet », in *Vico's Cultural History. The Production and Transmission of Ideas in Naples, 1685-1750*, Leiden, E. J. Brill, 1997, p. 1 sq.

11. Sur l'attestation d'une rencontre directe entre Valletta et Leibniz, lors du voyage de ce dernier à Naples en mai 1689, voir André ROBINET, *G. W. Leibniz. Iter italicum (mars 1689-mars 1690)*, Firenze, Olschki, 1988, p. 38-40. Robinet reproduit notamment le passage d'une lettre de Leibniz adressée à Fantoni en avril 1693 dans lequel il affirme avoir rencontré personnellement Valletta.

meurs, etc. Cela implique d'être attentif à la diversité des niveaux rhétoriques des textes où se fait une telle philosophie, textes qui ne correspondent que rarement à une philosophie systématique achevée, mais sont de nature hétérogène : traités philosophiques ou de médecine, correspondances, pamphlets, récits de voyages, nombreux textes anonymes, écrits scientifiques ou travaux historiques d'érudition. Ces textes souvent liés entre eux, notamment par le biais des polémiques, doivent être abordés comme un tissu topique, une combinatoire complexe dans laquelle s'élabore effectivement une philosophie propre à Naples. Cela signifie également connaître les polémiques, les querelles, les conflits, les cadres sociaux de la ville. Rappelons que Naples est dès le XVII^e siècle une des villes les plus densément peuplées d'Europe, riche d'une plèbe urbaine unique alors¹². Il n'est pas anodin de remarquer que les voyageurs du « Grand tour » viennent à Naples autant pour voir le Vésuve que cette plèbe rendue célèbre par la révolution de Masaniello¹³. Ne pas en tenir compte expose au risque d'une vision abstraite de la philosophie, repliée sur des « qualités » vagues et surtout coupée de ses conditions de production qui, seules, lui donnent son identité propre.

Comment comprendre par exemple l'intérêt pour la médecine à Naples chez les *novatores*, certaines polémiques comme celle concernant l'infusion du lin dans le lac d'Agnano, sans avoir à l'esprit ce traumatisme de la peste de 1656 qui hante littéralement certains traités de médecine de l'époque comme le célèbre *Parere*¹⁴ de Leonardo Di Capua ? Pareillement, comment comprendre les textes juridiques de Francesco D'Andrea si l'on n'a pas en tête les structures agraires archaïques, le plus souvent encore féodales du royaume de Naples, ou l'intérêt de Mario Pagano pour le rôle des catastrophes naturelles dans l'histoire si l'on ne tient pas compte des fléaux qui ont touché Naples et incurvé brutalement le sens de son histoire ?

De ce point de vue, autant la rupture de 1649 que, plus tard, celle de 1799, peuvent sembler artificielles. La philosophie ne commence pas avec Tommaso Cornelio et ne cesse pas à Naples avec l'exécution des philosophes jacobins à la suite de l'échec de la République parthénopéenne en 1799 et

12. Pour l'histoire de Naples, voir Giuseppe GALASSO, *Napoli spagnola dopo Masaniello : politica, cultura, società*, Napoli, ESI, 1972 ; *Intervista Sulla storia di Napoli*, Bari, Laterza, 1978 ; *Alla periferia dell'impero. Il Regno di Napoli nel periodo spagnolo (secoli XVI-XVII)*, Torino, Einaudi, 1994 ; *Il Regno di Napoli. Il Mezzogiorno spagnolo e austriaco (1622-1734)*, Torino, UTET, 2006 ; Rosario VILLARI, *Un sogno di libertà. Napoli nel declino di un impero, 1585-1648*, Milano, Mondadori, 2012.

13. Voir Atanasio MOZZILLO, *La frontiera del Grand Tour. Viaggi e viaggiatori nel Mezzogiorno borbonico*, Napoli, Liguori, 1992.

14. *Parere del signor Lionardo Di Capoa, 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.

de la pendaison de Mario Pagano. Avant Cornelio, Naples est une terre philosophique riche où se diffuse une pensée politique et médicale originale sur les traces de Telesio et de Campanella (Severino, Cornelio, Di Capua, Porzio). Après la mort de Pagano, la philosophie survit et forte de sa confrontation avec l'histoire fait de cette dernière le centre de ses préoccupations. L'héritage de Vico, et l'intérêt de ce dernier pour l'histoire « faite » par les hommes sont en ce sens aussi déterminants que les événements historiques eux-mêmes. Il n'est en ce sens pas étonnant de voir l'importance de la réception de la philosophie de l'histoire de Hegel à Naples au XIX^e siècle et plus généralement de l'historicisme – cela jusqu'à Spaventa, Villari, De Sanctis et Croce¹⁵.

* *

*

Le second point qui peut sembler problématique dans notre tentative de saisie de la spécificité philosophique napolitaine renvoie à la question des auteurs napolitains eux-mêmes. En effet, autant la liste que nous avons évoquée précédemment peut donner le sentiment d'une extrême richesse de la production philosophique dans la modernité napolitaine, autant cette liste peut sembler hétérogène du point de vue des noms qui y apparaissent. Certains noms correspondent à des philosophes mondialement connus, comme Vico, Giannone, Galiani, Filangieri ou Croce. D'autres ne le sont en revanche que partiellement, pour des spécialistes d'histoire de la médecine (Severino, Cornelio, Di Capua, Donzelli, Porzio) ou de l'histoire du droit (D'Andrea, Valletta, Pagano). D'autres enfin ne sont connus que des seuls spécialistes de Naples. Certes, il est possible d'indiquer qu'il s'agit là d'une situation normale, qui participe dans l'histoire des idées à la mise en scène des seuls grands auteurs, mécanisme qui a du reste été mis en cause et nuancé dans l'historiographie récente. Le problème se pose cependant de manière plus aiguë concernant une philosophie napolitaine attachée à ses caractéristiques propres. En effet, reconnaître de telles caractéristiques devrait provoquer un effet de lissage enfermant en quelque sorte ces auteurs dans le contexte napolitain. Le recours nécessaire au contexte est en effet à double tranchant dans la mesure où s'il est nécessaire pour éviter l'anachronisme et de fausses appréciations, il a à l'inverse un effet d'aplatissement qui risque de dissoudre ces philosophies dans le seul cadre napolitain. Pour le dire autrement, le risque d'une identité trop forte, même légitime car fon-

15. À noter que cette tradition historiciste perdure encore de nos jours et que nombre de philosophes napolitains actuels ont développé une pensée originale sur ce point. Notons en premier lieu Pietro Piovani qui fut le fondateur en 1971 du « Centro di studi vichiani », mais aussi Fulvio Tessitore, Giuseppe Cacciatore, Enrico Nuzzo, Fabrizio Lomonaco, etc.

dée sur un contexte particulier, est d'empêcher ces philosophies d'être autre chose que simplement « napolitaines » et donc d'entrer en dialogue avec d'autres pensées européennes. Or ce n'est pas le cas. Il suffit pour s'en convaincre de voir l'importance de la pensée juridique de Filangieri, le rôle de Galiani dans les Lumières françaises et plus généralement dans l'élaboration d'une pensée économique originale au sein des Lumières européennes. Il en va de même concernant Vico, figure de premier plan au XIX^e siècle, connue en Europe dans la traduction en français qu'en donna Michelet et qui le rendit célèbre en Europe¹⁶. Dans tous ces cas, la leçon « napolitaine » ne se réduit pas au contexte, mais à des propositions conceptuelles entièrement nouvelles et originales dans l'histoire européenne des idées.

La saisie de la spécificité napolitaine est donc difficile, dans un équilibre instable entre un contexte déterminant et une véritable originalité conceptuelle. Cet équilibre précaire est du reste bien illustré par l'historiographie italienne récente qui oscille continuellement entre la mise en scène de grandes figures à la hauteur d'autres philosophies européennes et, inversement, la nécessité de les réinsérer dans un contexte déterminant pour les comprendre. Cette oscillation est manifeste dans le cas de la fortune de Vico au XIX^e siècle, comme Nino Cortese l'a mis en évidence dans une édition qui fait date des *Avvertimenti ai nipoti* de Francesco D'Andrea¹⁷. Dans son introduction Cortese montre comment le surinvestissement de la figure de Vico, tout comme sa relativisation, sont méthodologiquement dangereux. Dans le premier cas, en faisant de Vico « presque une pyramide dans le désert », on prend le risque, et on s'oblige en quelque sorte, à mettre dans l'ombre l'ensemble du contexte historique qui seul explique le sens de l'édification de cette pyramide¹⁸. Le second cas, aussi pernicieux, consiste à réduire artificiellement l'importance de la figure de Vico et à prendre le risque d'aplanir la période, de mettre tout sur le même plan et d'être incapable d'en

16. *Œuvres choisies*, contenant ses *Mémoires écrits par lui-même*, la *Science nouvelle*, les opuscules, lettres, etc., Jules Michelet éd., Paris, Hachette, 1835. Sur l'importance de la lecture de Michelet et plus généralement de Vico dans la pensée philosophique française au XIX^e siècle, voir Alain PONS : « Vico et la pensée française », *Les Études philosophiques*, n° 3-4, juillet-décembre 1968, p. 361-383 ; « De la nature commune des nations au peuple romantique : note sur Vico et Michelet », *Romantisme*, n° 9, 1975, p. 39-49.

17. *I ricordi di un avvocato napoletano del Seicento*, N. Cortese éd., Napoli, Lubrano, 1923.

18. « Ma appunto perché furono introdotti disparati sistemi è necessario fermarsi un po' ad esaminare quale di essi sia stato maggiormente seguito e quale meno, e per quali ragioni. E qui infinite sono le discussioni. Mentre infatti da alcuni, e non sono pochi, si è voluta foggare, starei per dire, una leggenda vichiana con unico fine di staccare interamente dall'ambiente storico il grande filosofo per farne quasi una piramide nel deserto, e quindi si è negata ogni importanza al movimento spirituale indigeno ; da altri, e ancora questi non pochi, si son date le più diverse interpretazioni alle produzioni scientifiche degli scrittori napoletani, onde meglio far risaltare il pro e contro della precedente affermazione », *ibid.*, p. 27.

donner une interprétation véritable. La figure éclatante de Vico, sa diffusion au XIX^e siècle dans l'Europe entière font en effet oublier le terreau dans lequel sa pensée se construit peu à peu. Un tel risque est évident dans un texte célèbre de Bertrando Spaventa, autre grand philosophe napolitain :

Entre Bruno, Campanella et Vico s'écoule une période de près de cent ans. Pendant tout ce temps, il n'y a aucun philosophe vraiment original dans cette Italie qui ne sait produire aucune idée nouvelle [...]. Il y a donc entre Bruno, Campanella et Vico comme un vide dans l'histoire de notre pensée. Pour être à même de bien comprendre Vico, il nous faut remplir ce vide avec l'histoire de la philosophie européenne¹⁹.

En apparence, le texte de Spaventa est très clair : Vico, pour être compris, doit être mis en relation avec la philosophie européenne, car rien en Italie ne permet d'en comprendre l'origine. Seule l'histoire de la philosophie européenne permet de comprendre Vico et de combler le vide existant entre les grands penseurs italiens de l'époque. Dans ce « désert », Vico devient ainsi remarquable et exceptionnel : il est celui qui permet de catalyser et de synthétiser un ensemble de courants de l'histoire des idées qui n'auraient aucune unité sans lui.

* *

*

Loin de prendre position dans ce débat, de vouloir modifier cet équilibre historiographique très fragile, les études qui suivent se proposent, plus modestement, de donner quelques exemples de la pensée philosophique napolitaine de la modernité, en suivant plusieurs axes thématiques et chronologiques. Nous avons voulu privilégier quelques grandes figures sans préférence aucune à l'exhaustivité, bien naturellement. Faire une « histoire de la philosophie napolitaine » est, on le voit, une entreprise d'envergure qui nécessite un travail et des précautions méthodologiques qui dépassent le cadre de ce numéro de revue et qui s'inscrivent plus généralement dans l'élaboration d'une histoire rationnelle des idées. Pour notre part, nous avons tenté de donner un aperçu diachronique varié de la pensée philosophique napolitaine, de l'avènement de la modernité au début du XVII^e siècle jusqu'à Benedetto Croce et au développement de l'historicisme au début du XX^e siècle – en privilégiant à chaque fois les recherches les plus récentes ou en cours.

19. *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, Laterza, 1909, p. 111 (« Da Bruno e Campanella a Vico corre un periodo di circa cento anni. In tutto questo tempo non vi ha un filosofo veramente originale in Italia; all'Italia, non appartiene nessuna idea nuova (...) Da Bruno e Campanella a Vico vi ha dunque come un vuoto nella storia del nostro pensiero. Perché Vico possa esser ben compreso, bisogna riempire questo vuoto colla storia della filosofia europea »).

Le premier article du dossier, de Pierre Girard (Université Jean Moulin Lyon 3), tente de montrer les conditions d'émergence complexes de la modernité scientifique et philosophique à Naples dans la seconde moitié du *Seicento*. Dans la seconde contribution, Manuela Sanna (ISPF-Université Federico II de Naples) revient plus précisément sur la figure de Giambattista Vico qui est issue de cette modernité et elle s'attache à montrer l'exceptionnelle fécondité conceptuelle qui fera de ce philosophe un des phares de la philosophie napolitaine. La contribution suivante, de Raffaele Ruggiero (Université de Bari), revient sur deux figures parallèles, à l'intersection entre le *Seicento* et le *Settecento* : d'une part Pietro Giannone, associé par la critique actuelle aux « Lumières radicales²⁰ », et qui offre autant par son *Istoria civile del Regno di Napoli* (1723) que par son *Triregno* des textes surprenants dans l'histoire des idées. Parallèlement à Giannone, R. Ruggiero met en scène Costantino Grimaldi, philosophe réformiste et figure du « ceto civile » napolitain qui annonce le développement des Lumières au XVIII^e siècle. Ensuite, Andrea Lamberti (Université de Cagliari) évoque Antonio Genovesi, figure illustre des Lumières européennes, le premier à avoir obtenu à l'université de Naples la première chaire européenne d'économie politique (« commercio e meccanica »), et qui illustre dans son propre *iter* le passage de la métaphysique à l'anthropologie sociale. L'article suivant, de Francesco Berti et Dario Ippolito (respectivement des universités de Padoue et de Rome) revient sur Mario Pagano, remarquable philosophe du droit qui s'impliqua dans la révolution jacobine et dans la République parthénopéenne de 1799. Auteur d'un projet de constitution en faveur de la République, il sera exécuté en 1799 sur la place publique lors de la répression des Bourbons. Le dernier article proposé par Marco Vanzulli (Université de Milan-Bicocca) s'attache à mettre au jour l'exceptionnelle réception de la philosophie de l'histoire de Hegel à Naples dans le sillage de la diffusion de la figure de Vico au XIX^e siècle et cela jusqu'à Benedetto Croce.

Résumé : *L'objet de cette introduction consiste à déterminer le statut ambigu de la « philosophie napolitaine ». Il s'agit de voir dans quelle mesure les caractéristiques propres à une telle philosophie ne sont pas des valeurs abstraites liées à une nature aussi vague qu'indéfinie, mais l'expression de conditions historiques particulières qui donnent tout son sens à une telle pensée. Une telle perspective permet de saisir une vraie tradition philosophique offrant l'expression d'une modernité originale dans son développement et ses moyens de diffusion.*

Mots-clés : *Naples. Modernité. Lumières. Philosophie napolitaine. Histoire. Napolitanità.*

20. Voir en particulier Giuseppe RICUPERATI, *La città terrena di Pietro Giannone. Un itinerario tra 'crisi della coscienza europea' e Illuminismo radicale*, Firenze, Olschki, 2001.

Abstract: *The purpose of this introduction is to determine the ambiguous status of “Napolitan Philosophy”. We intend to show to what extent the specific features of this philosophy are not abstract values linked to its vague and indefinite nature, but rather the expression of particular historical conditions which give such a system of thought its full meaning. Such a perspective makes it possible to delineate a real philosophical tradition which expresses a modernity original in its development and its methods of dissemination.*

Keywords: *Naples. Modernity. Enlightenment. Napolitan Philosophy. History. Napoletanità.*