



**HAL**  
open science

## “ ‘Ho scelto la parte istorica’. Histoire et atomisme dans l’Istoria filosofica (1697-1704) de Giuseppe Valletta ”

Pierre Girard

### ► To cite this version:

Pierre Girard. “ ‘Ho scelto la parte istorica’. Histoire et atomisme dans l’Istoria filosofica (1697-1704) de Giuseppe Valletta ”. *Libertinage et philosophie à l’époque classique (XVIe-XVIIIe siècle)*, 2020, 17, <https://classiques-garnier.com/libertinage-et-philosophie-a-l-epoque-classique-xvie-xviii-siecle-2020-n-17-les-libertins-et-l-histoire.html>. 10.15122/isbn.978-2-406-10876-4.p.0147 . hal-04629748

**HAL Id: hal-04629748**

**<https://hal.science/hal-04629748>**

Submitted on 1 Jul 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.



CLASSIQUES  
GARNIER

GIRARD (Pierre), « *Ho scelto la parte istorica* ». Histoire et atomisme dans l'*Istoria filosofica* (1697-1704) de Giuseppe Valletta », *Libertinage et philosophie à l'époque classique* (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle), n° 17, 2020, *Les libertins et l'histoire*, p. 147-171

DOI : [10.15122/isbn.978-2-406-10876-4.p.0147](https://doi.org/10.15122/isbn.978-2-406-10876-4.p.0147)

*La diffusion ou la divulgation de ce document et de son contenu via Internet ou tout autre moyen de communication ne sont pas autorisées hormis dans un cadre privé.*

© 2020. Classiques Garnier, Paris.  
Reproduction et traduction, même partielles, interdites.  
Tous droits réservés pour tous les pays.

GIRARD (Pierre), « “*Ho scelto la parte istorica*”. Histoire et atomisme dans l’*Istoria filosofica* (1697-1704) de Giuseppe Valletta »

RÉSUMÉ – L’introduction de la modernité à Naples se caractérise par un rapport ambigu à l’érudition et aux filiations historiques. Alors que le mouvement des *novatores* se caractérise par un rejet de l’érudition au profit de l’expérimentation, le recours à des arguments historiques est souvent tactiquement utilisé dans la lutte contre les “anciens”. Ainsi, l’*Istoria filosofica* (1697-1704) de G. Valetta est une reconstruction historique entièrement novatrice qui légitime l’usage de l’atomisme par les modernes.

MOTS-CLÉS – Modernité, Naples, *libertas philosophandi*, expérimentation, atomisme

GIRARD (Pierre), « “*Ho scelto la parte istorica*”. History and Atomism in the Guiseppa Valetta’s *Istoria filosofica* (1697-1704) »

ABSTRACT – The advent of modernity in Naples is characterized by an ambiguous relation to erudition and historical filiations. While the movement of the *novatores* was characterized by the rejection of erudition in favor of experimentation, the recourse to historical argument was often used tactically in the battle against the party of the Ancients. Hence, the *Istoria filosofica* (1697-1704) by G. Valetta is an entirely new historical reconstruction legitimizing the use of atomism by the moderns.

KEYWORDS – Modernity, Naples, *libertas philosophandi*, experimentation, atomism

« *HO SCELTO LA PARTE ISTORICA* »

Histoire et atomisme dans l'*Istoria filosofica* (1697-1704)  
de Giuseppe Valletta

*Pour Paolo Cristofolini.*

« *COME LUMI NON VEDUTI* »

Lorsqu'on tente de cerner l'introduction de la modernité dans le monde méridional italien, et plus particulièrement à Naples, on se heurte immédiatement à un récit bien rodé, que l'on retrouve chez des auteurs très différents entre eux, mais qui semblent tous reprendre les mêmes arguments, ou plutôt le même schéma narratif, à savoir le retour d'un des *novatores* les plus célèbres de l'époque, Tommaso Cornelio, d'un voyage dans le Nord de l'Italie, amenant avec lui les principales œuvres des modernes italiens et européens. Il ne s'agit pas ici de reprendre le statut de ce récit, ni d'en montrer la partialité et d'en discerner le rôle tactique au sein de la querelle entre les anciens et les modernes<sup>1</sup>, mais de montrer que le dispositif d'introduction de la modernité est constamment assimilé à une rupture avec le monde ancien et à une nouveauté inédite. L'introduction des œuvres de Galilée, de Hobbes, de Boyle, de Gassendi, de Harvey, de Van Helmont, de Bacon ou de Descartes est ainsi présentée sous la forme d'une solution de continuité avec la vie intellectuelle napolitaine de la première moitié du *Seicento*.

---

1 Pour une présentation détaillée, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage : Girard, 2016.

À nouveau, notre propos ne vise pas à nuancer cette présentation, qui mériterait de l'être tant la modernité napolitaine ne saurait se réduire à cette rupture et se développe progressivement dès le début du *Seicento*<sup>2</sup>. Ce qui importe est de constater la persistance de cette idée de rupture dans les récits qui tentent d'établir rétrospectivement les conditions de possibilité de l'introduction de la modernité, voire qui tentent d'en donner une date précise. Francesco D'Andrea, autre moderne fameux à Naples<sup>3</sup>, écrit ainsi en 1696 dans ses *Avvertimenti ai nipoti* que c'est à Tommaso Cornelio que « notre ville doit tout ce qu'il y a de vraisemblable encore aujourd'hui en philosophie et en médecine », et que ce dernier fit « venir à Naples les œuvres de Descartes, dont le nom nous était jusqu'à présent inconnu », et que c'est grâce à lui qu'il « fut le premier à adopter cette façon de philosopher<sup>4</sup> ». On retrouve les mêmes termes plus tard chez Costantino Grimaldi qui remarque que « le bon goût dans les sciences » (« *buon gusto nelle scienze* ») fut introduit à Naples par Tommaso Cornelio et Leonardo Di Capua, qui « permirent de diffuser les nouvelles doctrines de Descartes et de Gassendi, qui furent reçues avec avidité par les Napolitains qui sont des amoureux des bonnes choses<sup>5</sup> ». À nouveau, l'idée de rupture et de nouveauté est soulignée, dans la mesure où les œuvres de Descartes et de Gassendi sont présentées comme des « lumières encore jamais vues » (« *come lumi non mai veduti* »)<sup>6</sup>.

Sans entrer dans le détail de ces récits rétrospectifs, il convient de remarquer qu'ils présentent tous la modernité comme une double rupture. Rupture temporelle d'une part dans la mesure où il n'est jamais fait allusion à l'histoire des sciences, à l'histoire de la médecine – pourtant

2 Sur ce point, voir N. Badaloni, 1961, chap. I-II. Il suffit par ailleurs de penser à des figures aussi centrales que Bruno, Campanella, Della Porta, Stelliola ou à l'influence de Telesio, pour ne donner que quelques exemples. Sur ce point voir Sirri et Torrini (dir.), 1992.

3 Sur cette figure centrale, voir De Giovanni, 1958 et I. Ascione, 1994.

4 « *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 D'Andrea, 1990, p. 203.

5 « *Quando si era introdotto in Napoli il buon gusto nelle scienze, da Tommaso Cornelio, e Leonardo di Capua, uomini celebri per la loro rara letteratura, e per l'opere cacciate alla luce, ambedue medici di professione; [per] cui si erano sparse le dottrine nuove di Cartesio, e di Gassendi, ricevute avidamente da' Napoletani, amanti delle buone cose, come lumi mai veduti* », in Grimaldi, 1964, p. 4-5.

6 *Ibid.*

développée à Naples – ou à la philosophie napolitaine précédant ce retour de voyage de Cornelio, et dans la mesure où, d'autre part, cette modernité semble exogène, importée du reste de l'Europe ou du Nord de l'Italie, c'est-à-dire de contrées en dehors du Royaume de Naples, comme si le monde méridional italien n'était pas à même de promouvoir une modernité endogène. Que ces récits ne correspondent qu'imparfaitement à la situation réelle du milieu intellectuel napolitain importe peu ici. Ce qui importe aux modernes dans la crise du tournant du siècle qui caractérise les premières Lumières napolitaines, c'est de justifier leur propre position par l'idée de rupture, à la fois temporelle et géographique. Non seulement, il n'y a aucune allusion à un quelconque *continuum* historique qui ferait valoir des filiations ou des héritages historiques, mais il y a en plus l'idée persistante que si l'introduction de la modernité procède par rupture, cette dernière ne se fait pas au sein d'une histoire nationale, mais par l'intermédiaire de l'introduction d'idées étrangères. D'une certaine façon, les *novatores* napolitains ne trouveraient même pas dans leur propre histoire les arguments les amenant à pouvoir s'opposer aux anciens, mais seraient pour ce faire dépendants de l'importation d'une modernité développée ailleurs en Europe.

Tel est le sens de ces « lumières jamais vues » (« *lumi non veduti* ») évoquées par Costantino Grimaldi dans ses mémoires. La double référence à Descartes et à Galilée, souvent associée à celle de Gassendi, très présent à Naples à l'époque<sup>7</sup>, est du reste significative. Il s'agit de trois noms étrangers au Royaume de Naples, et pour deux d'entre eux étrangers à l'Italie. C'est moins ces noms qui sont étonnants en soi, tant il est vrai qu'ils représentent de manière éclatante la modernité européenne, que leur association, comme s'il n'y avait pas de différence significative entre eux. Cette association fonctionne du reste d'autant mieux qu'il n'y a dans cette réception aucune historicisation précise de l'introduction de ces auteurs à Naples, laquelle pourrait permettre de voir qui a été introduit le premier, par quel intermédiaire intellectuel, au sein de quelle querelle, etc. La mise en scène rétrospective de leur introduction par le biais d'un simple voyage et d'un transfert de livres neutralise *a priori* cette contextualisation et rend impossible une approche diachronique et progressive de l'introduction la modernité. Elle permet par ailleurs cette synthèse qui peut sembler étonnante entre

7 Sur ce point, voir P. Cristofolini, 1997, p. 335-336.

des auteurs qui, s'ils symbolisent sans conteste la modernité européenne, n'en restent pas moins très différents, voire clairement opposés entre eux sur de nombreux points.

« DA CERTISSIMA SPERIENZA APPROVATO<sup>8</sup> »

Cette décontextualisation de l'introduction de la modernité, qui semble arriver comme par hasard, de manière purement verticale au sein d'une histoire des idées qui ne l'aurait ni préparée ni anticipée, n'en reste pas moins un pur artifice rhétorique tactique dans le combat contre les anciens. De ce point de vue, il faut remarquer que la situation à Naples est tout à fait particulière, ce qui expliquera en partie par la suite certaines raisons du recours à l'histoire par Giuseppe Valletta. Cela est visible par exemple si nous faisons référence à la réception du cartésianisme<sup>9</sup>. Descartes est reçu comme une machine de guerre contre les anciens et plus généralement contre la scolastique. Cette situation est visible dans un passage célèbre de Ludovico Antonio Muratori qui tente rétrospectivement dans *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti* (1708) de discerner le rôle de Descartes et du cartésianisme dans l'introduction de cette modernité :

Marcello Malpighi, une des gloires de notre temps, racontait que l'ensemble des philosophes avaient été enfermés depuis de nombreux siècles, et cela jusqu'à Descartes, dans une grande salle, ou une grande galerie ou une grande prison – sur ce point les historiens ne s'accordent pas – dans laquelle ils passaient leur temps à se promener, à combattre, en en venant parfois même aux mains, et ils se tenaient là, esclaves d'Aristote, sans savoir qu'il y avait un autre pays dans le monde. Un jour, désespéré de ne pas pouvoir comprendre certains points, pris de fureur, Descartes se mit à donner de la tête contre le mur et – chose nouvelle – le mur se révéla être de papier. Une fois brisé, il laissa apparaître à l'extérieur de vastes pays qu'on n'avait jamais vus auparavant ; c'est ainsi qu'une grande partie de ces gentilshommes

8 L. Di Capua, *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* (Di Capua, 1681, I. p. 59-60). [à partir de maintenant, noté *Parere*].

9 Sur ce point, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : Girard, 2019 (a), p. 175-187.

s'enfuit de cette noble prison, tandis que d'autres préférèrent rester dans ce vieux nid où ils étaient nés<sup>10</sup>.

La force de Descartes, telle qu'elle est interprétée par Muratori est, avant même d'avoir su proposer une doctrine alternative à la scolastique et à l'attachement aux causes occultes, d'avoir su être une machine de guerre contre le parti des anciens, et d'avoir su rompre le mur « de papier » des « esclaves d'Aristote ». De ce point de vue, l'histoire est ici présentée comme le contraire de la modernité. L'histoire, simple temporalité sans aucun sens interne et aucune qualité ou progrès discernable dans la mesure où « sur ce point les historiens ne s'accordent pas », est assimilée à un temps incertain, à une « prison » où sont enfermés les philosophes « depuis de nombreux siècles ». L'argument de l'autorité se fondant sur l'antériorité est ainsi dissous dès le départ. En faisant de cette antériorité un temps incertain, difficile à interpréter par les historiens et en l'assimilant à une prison, c'est-à-dire à un lieu clos empêchant toute forme de progrès et d'évolution, Muratori dessine en creux les caractéristiques de la modernité permise par Descartes : une modernité sans histoire, synchronique, plus géographique que temporelle (un « vaste pays qu'on n'avait jamais vu auparavant »). La modernité cartésienne n'est donc jamais lue comme une nouvelle histoire à construire, un nouveau courant, certes fécond et vertueux, voué à se développer diachroniquement et à se substituer à une histoire corrompue et finissante. Une histoire ne se substitue donc pas à une autre, ni n'en prend le relais, même de manière conflictuelle, mais c'est un tout nouveau paradigme qui apparaît derrière la machine de guerre que constitue le seul nom de Descartes. Le modèle n'est plus construit sur une histoire qualitative, comme celle de la scolastique, qui verrait au départ une autorité parfaite, celle d'Aristote, et par la suite de manière linéaire les

10 « *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 nobil prigione, quantunque altri amassero meglio di fermarsi nell'antico e nativo lor nido* », in *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, Venezia, Nicolò Pezzana, 1717 [1708], texte cité par Garin, 1950, p. 396.



continuateurs de cette doctrine, mais il est tout au contraire synchronique, voire géographique, les modernes, se centrant sur l'exploration topique d'une expérimentation continuellement à renouveler *bic et nunc*.

Le rejet du recours à l'histoire, que nous pouvons discerner dans ce texte de Muratori, est parfaitement transposable à Naples où les *novatores* qui se réunissent dans des académies célèbres, notamment au sein de la célèbre « Accademia degli Investiganti<sup>11</sup> », considèrent que le recours à l'expérimentation est la seule méthode légitime dans le développement des sciences<sup>12</sup>. De ce point de vue, l'essor des sciences n'est jamais associé à un développement qualitatif progressif qui procéderait par sédimentation et donc par histoire des expériences, mais à la mise en place d'un dispositif expérimental devant constamment se confronter à la réalité que l'on veut investir scientifiquement. Il n'y a pas en ce sens « d'expériences » au pluriel qui s'enrichiraient les unes les autres et qui permettraient à rebours de discerner une histoire ayant un sens, un progrès possible, mais une seule expérimentation, celle qui se dissout dans l'instant dans lequel elle offre un résultat. Pour les membres de « l'Accademia degli Investiganti », seul le recours aux sens, à l'expérimentation est légitime. À aucun moment il ne s'agit de s'enfermer dans des querelles, dans des rapports de filiation, c'est-à-dire de tenter de légitimer le résultat de l'investigation scientifique en construisant une tradition qui serait meilleure que les autres, mais bien au contraire de s'en affranchir complètement au profit des seuls sens et du temps présent de l'expérimentation. Cela est parfaitement visible, pour ne prendre qu'un exemple, dans certains textes de Francesco D'Andrea en faveur de l'atomisme qui relie la « nouveauté des expériences » au seul critère de légitimation des sens :

Cette philosophie 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 des principes des écoles, d'autres l'appellent philosophie élective, parce qu'elle conserve ce qu'a de

11 Sur cette académie, voir Fisch, 1968, p. 17-78.

12 Cela est par exemple parfaitement illustré par la polémique autour du Lac d'Agnano. Sur le détail de la polémique scientifique, voir Torrini, 1975, p. 56-70.

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 guidée par les sens, elle ne considère comme vrai dans les choses sensibles que ce qui est démontré par ces sens<sup>13</sup>.

De ce point de vue, la méthode des modernes napolitains semble trouver son critère de légitimation précisément dans sa capacité à se défaire de toute forme d'historicisation. L'expérimentation doit être constamment renouvelée et si un nouveau résultat s'impose aux sens, il doit effacer le résultat précédent et non pas se sédimenter historiquement avec lui. Le progrès scientifique ne se fait pas par accumulation d'expérimentations s'affinant les unes les autres dans leur évolution diachronique, mais inversement, par l'exigence sans cesse renouvelée des conditions d'une expérimentation présente.

La conséquence en est que le philosophe doit, vis-à-vis de ces lois, être prêt à changer d'appréciation au fur et à mesure que des expériences ou des raisonnements plus vraisemblables lui montrent la vérité de ce qu'il recherche, et il ne doit pas s'obstiner à nier ce que lui apporte les sens pour soutenir ce qu'on disait autrefois, sinon, cela ne serait rien d'autre, selon l'excellente formule de Gassendi, que *bellum supremum contra veritatem*<sup>14</sup>.

Les requisits épistémologiques des *novatores* napolitains semblent donc nier doublement le recours à l'histoire, autant en amont qu'en aval de l'expérimentation. En amont les anciennes expérimentations doivent par nature disparaître « si des expériences ou des raisonnements plus vraisemblables » se font jour. Les expérimentations passées en ce sens ne

13 « Questa filosofia è nimica delle dispute, poiché attendendo alla verità delle cose, sdegnata come inutili le contenzioni delle parole. E perché 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, perché non sta ligata a' principii delle scuole; da altri filosofia elettiva, perché 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, perché, colla scorta de' sensi, non ammette per vero nelle cose sensibili se non quello che per essi sensi ne vien dimostrato », « Lezioni », in Borrelli, 1995, p. 148.

14 « Onde in esse il vero filosofo ha da esser pronto a mutar sentenza sempre che con esperienze o con ragioni più verisimili se gli mostri la verità di quel che si cerca, e nelle quali però il volere ostinarsi a negare anche la fede a' sensi per sostenere quel che una volta s'è detto, altro non sarebbe, secondo egregiamente disse il Gassendo, che *bellum supremum contra veritatem* », in D'Andrea, 1923, p. 37.

nous sont d'aucun enseignement et se métamorphosent, figées dans un passé inutile, en de simples « controverses des mots ». Mais cette mise à l'écart de l'histoire en amont comme source d'enseignement pour l'expérimentation *hic et nunc* se double également en aval d'un refus d'une histoire vertueuse qui serait celle issues de ces bonnes expérimentations. À nouveau, il ne s'agit pas pour ces *novatores* de substituer une bonne histoire à une mauvaise histoire, mais d'enfermer l'efficacité et le critère de légitimité de la science dans une expérimentation continuellement renouvelée.

« NON LASCIARSI DIETRO GLI ANTICHI CIECAMENTE  
TRASCORRERE<sup>15</sup> »

Cette mise à l'écart de l'histoire n'en reste pas moins problématique si on tente de contextualiser les conditions théologico-politiques dans lesquelles s'introduit la modernité. De ce point de vue, le cas napolitain est particulièrement significatif car il permet de montrer que cette mise à l'écart de l'histoire est autant une force de la méthode des modernes qu'une de leurs ambiguïtés mêmes et le point sur lequel se concentrent les attaques des anciens les obligeant du même coup à se recentrer sur ce champ qui n'est délaissé qu'en apparence, comme nous le verrons rapidement dans le positionnement de Giuseppe Valletta. Pour illustrer cette idée, nous pourrions aborder rapidement le rapport ambigu qu'entretient avec l'histoire de la médecine un des *novatores* les plus célèbres de Naples, Leonardo Di Capua<sup>16</sup>. Di Capua, est un élève de Marco Aurelio Severino<sup>17</sup>, lui-aussi médecin célèbre, dont les œuvres principales, en premier lieu le *De efficaci medicina*<sup>18</sup>, sont rapidement diffusées en Europe. Comme membre actif de « l'Accademia degli Investiganti », Di Capua partage la conviction des autres académiciens que seule l'expérimentation est susceptible de vérité et donc gage, dans le champ qui est le sien, d'une bonne médecine.

15 *Parere, II*, (Di Capua, 1681, p. 108).

16 Sur cette figure, voir S. Serrapica, 2003.

17 Sur M. A. Severino, voir N. Badaloni, 1961, p. 25 et *sq.*

18 Severino, 1646.

Le texte principal de Di Capua, le *Parere*, est au départ un texte de commande effectué par le Vice-Roi de Naples aux plus grands médecins du Royaume leur demandant d'établir les cadres d'une médecine efficace. Cette demande s'insère dans les querelles de plus en plus violentes entre les anciens et les modernes, la médecine étant l'épicentre de cette querelle. La réponse de Di Capua à la demande du Vice-Roi prend la forme d'un volume important dans lequel sont détaillées les conditions de possibilité d'une médecine moderne. Sans surprise en apparence, Di Capua semble fonder son approche sur un refus net du respect des autorités et autres antériorités médicales. Nous pourrions multiplier les citations tirées du *Parere* dans lesquelles Di Capua souligne que l'histoire de la médecine ne fournit aucun enseignement et ne fait que mettre au jour une discontinuité chaotique d'un « si grand nombre de factions et d'écoles » (« *tante varietà di fazioni e di scuole* »)<sup>19</sup>, qui ne présentent aucune cohérence dans leur succession. Le recours à l'histoire n'a donc qu'une fonction unique, à savoir convaincre les lecteurs qu'il est inutile et en conclure que la nature de l'art médical est au « plus haut point incertaine, douteuse et inconstante » (« *essendo sommamente una tal'arte di sua natura incerta, e dubbitosa, ed incostante* »)<sup>20</sup>. Dans l'épistémologie de la médecine proposée par Di Capua, le recours à l'histoire a ainsi cette fonction ambiguë de conforter le médecin dans sa conviction que l'incertitude est intrinsèque à l'art médical lui-même, et qu'elle doit être intégrée dans la pratique médicale.

De ce point de vue, les longs développements consacrés à l'histoire de la médecine, qui manifestent du reste une érudition étonnante de la part de Di Capua, ne sont pas contradictoires avec son rejet de l'histoire. Ils ont même une double fonction. Fonction épistémologique d'une part, dans la mesure où l'examen de cette histoire de la médecine, très détaillé et très documenté, permet de montrer que cette histoire n'offre aucun progrès réel et qu'il serait vain de vouloir y discerner un processus qualitatif de sédimentation. Cet examen doit entretenir le médecin dans « l'incertitude » de son art, c'est-à-dire dans le rejet de fausses certitudes et dans la traduction de ce constat dans la prudence du diagnostic. Mais à cette fonction épistémologique s'ajoute un rôle rhétorique essentiel, dans lequel le processus *ad abundantiam*, l'accumulation de longues

19 *Parere*, I (Di Capua, 1681, p. 30).

20 *Ibid.*, p. 3.

séquences érudites d'histoire de la médecine et des doctrines médicales, amènent le lecteur à bien prendre conscience de l'absence de sens qualitatif au sein de cette même histoire. Du coup, le recours à l'histoire de la médecine par Di Capua a paradoxalement la fonction d'évacuer cette histoire comme élément constitutif d'une médecine moderne et efficace. Comme il l'écrit de manière très efficace, pourquoi devrions-nous « toujours nous laisser entraîner avec une folle obstination à suivre avec une extrême révérence le sentiment des Anciens<sup>21</sup> ? ». Le dispositif paradoxal de neutralisation de l'histoire reprend par ailleurs un des *topoi* de la modernité, par exemple déjà présent chez Bacon et son *Novum organum*<sup>22</sup>, qui consiste à montrer que le rapport entre les Anciens et les Modernes est faux, car il suppose que les Anciens étaient doués d'une sagesse supérieure à la nôtre. Or pour Di Capua, à l'instar de Bacon, les vrais Anciens sont ses contemporains, ceux qui ont su bénéficier de l'accumulation des savoirs issus du travail des générations précédentes :

C'est là une chose très certaine : le monde vieillissant toujours plus au cours du temps, enrichit progressivement les siècles de découvertes nouvelles et utiles pour notre expérience. De sorte qu'il faut à coup sûr dire que c'est nous qui sommes les vieux, les anciens, nous qui sommes nés dans le vieux monde, et non pas tous ceux qui sont nés dans le monde enfant, jeune, moins expérimentés dans la connaissance que nous. Et ceux qui naîtront après nous seront de même plus vieux que nous, plus anciens et par conséquent plus savants et plus expérimentés que nous<sup>23</sup>.

Cette inversion du critère de légitimation de l'autorité médicale implique un esprit critique qui ne retient de l'histoire aucune autorité autre que celle qui guide une expérimentation constamment à actualiser.

Nous ne sommes pas nés pour interpréter ce que les autres ont dit, mais, au contraire, pour examiner avec attention leurs propos, en faisant plus valoir la force de la raison que l'autorité des maîtres ; et dans les cas où cela est

21 « *Ma perché dobbiam mai sempre noi con folle ostinazione lasciarci trarre al reverendissimo parer degli antichi?* », *ibid.* p. 69.

22 Bacon, 1986, p. 144.

23 *Parere, II* (Di Capua, 1681, p. 67) : « [...] certissima cosa è, che 'l mondo più sempre mai col tempo invecchiando, di nuovi, ed utili ritrovati per la nostra speranza di mano in mano i secoli arricchisce. Così noi veramente siam da dire i vecchi, e gli antichi, i quali nel vecchio mondo siam nati, e non que' tali, che nel mondo infante, e giovane, men di noi sperimentando conobbero. Anzi coloro, che per innanzi nasceranno, più di noi saran vecchi, ed antichi, e conseguentemente d'esser più di noi dotti, e sperimentati ».

nécessaire, il nous faut librement nous écarter d'eux, car nous ne pouvons différer notre recherche de la vérité<sup>24</sup>.

La position de Di Capua semble donc reprendre celle des autres *novatores* napolitains dans leur refus et leur neutralisation de toute forme de recours à l'histoire des disciplines pour en fonder la pratique moderne. Il n'en reste pas moins que cette mise à l'écart de l'histoire ne laisse pas d'être ambiguë dans la mesure où un examen attentif du texte de Di Capua montre clairement l'importance du recours à l'histoire pour fonder la philosophie des modernes, même si ce recours semble nié en apparence. Certes l'histoire est constamment présentée comme un réceptacle chaotique qui ne manifeste que luttes entre factions, sans aucun progrès véritable. Mais sa mise à l'écart semble passer par son examen détaillé même comme si Di Capua avait la nécessité d'y avoir recours pour pouvoir s'en débarrasser.

Or ce recours semble contradictoire avec l'idée d'une expérimentation valable par elle-même dans l'instant de son effectuation. De la même manière, la présentation détaillée de l'histoire de la médecine amène insensiblement Di Capua à réintroduire l'histoire dans son éloge des modernes. Pour bien comprendre une telle ambiguïté, on peut se référer à la double manière avec laquelle Aristote est abordée dans cette histoire de la médecine. D'un côté, il est critiqué comme le fondateur d'une tradition médicale stérile et archaïque particulièrement nocive pour la médecine. Et Di Capua de multiplier dans son *Parere* de violentes critiques à l'encontre de cette tradition médicale stérile le plus souvent associée à de la simple imposture. Mais à cet argument s'en ajoute un second qui se sert précisément de l'histoire pour la relativiser. On le voit lorsqu'Aristote est paradoxalement réhabilité dans sa dimension de personnage historique. L'argument de Di Capua est classique et repose sur le fait que ce qui est ancien ou moderne ne l'est jamais en soi, mais dans un rapport. Aristote est ancien pour nous dans la mesure où nous sommes les modernes, mais à son époque, il était lui-aussi un moderne : « Tous les Anciens furent des Modernes en leurs temps » (« ogni antico a' tempi suoi fu moderno »)<sup>25</sup>. Ce constat a une conséquence double. Il

24 *Ibid.*, p. 89 : « (...) noi non pur siam nati ad interpretare gli altrui detti, ma altresì a disaminargli ben bene, più pregiando la forza della ragione, che l'autorità de' maestri; ed ove siam da necessità costretti, liberamente da lor ci dipartiamo, perché dalla verità non venghiamo a dilungarne ».

25 *Ibid.*, II, p. 64.

implique que les anciens ne doivent pas être vus comme une autorité indépassable, mais comme une autorité liée à une époque précise. Bref, on trahit Aristote en le figeant dans ce qu'est devenue la tradition aristotélicienne. Le problème vient donc moins des auteurs eux-mêmes, que de ceux qui s'en réclament tout en les trahissant. Et Di Capua de montrer, à partir des textes grecs de Galien et d'Aristote que ces auteurs étaient pour le progrès, pour le recours à l'expérience et que la seule manière d'être fidèle à leur modernité, c'est de précisément considérer qu'elle est finie et dépassée. Du coup, seul le recours à l'histoire permet de se débarrasser du « joug barbare d'Aristote et de Galien » (« *barbaresco giogo d'Aristotele, e di Galieno* »)<sup>26</sup>. À la différence des premiers *novatores* et de la manière dont est fait le récit de l'introduction de la modernité à Naples comme nous l'avons vu au début de ce travail, on voit dans quelle mesure l'étude précise des textes des *novatores* suppose un rapport beaucoup plus complexe et ambigu à l'histoire.

Cet aspect apparaît notamment dans l'une des ambiguïtés fondamentales du *Parere* et du rapport qu'entretient ce texte à l'histoire de la médecine. Comme nous l'avons vu, l'histoire de la médecine semble continuellement critiquée et Di Capua ne paraît y avoir recours que pour mieux la discréditer et montrer que c'est précisément parce qu'on ne peut en tirer aucun enseignement qu'il est possible de s'en défaire dans la pratique médicale moderne. En d'autres termes, l'ensemble de l'opération aurait consisté, dans le cadre d'une lutte acharnée à Naples contre le parti des anciens – l'enjeu étant le contrôle de la médecine publique – à faire œuvre d'historien uniquement pour désactiver les arguments des anciens. Si ce procédé tactique est évident, qui permet à Di Capua de déplacer la querelle sur le champ des anciens les amenant à être fragilisés là où ils se considéraient les plus solidement arrimés, il n'en cache pas moins une attitude beaucoup plus complexe chez lui, qui finit au sein même de sa volonté de neutraliser l'histoire par paradoxalement lui permettre de discerner une bonne histoire d'une mauvaise histoire. La construction d'une bonne médecine passe, chez Di Capua, par la mise à l'écart de fausses certitudes issues de filiations historiques stériles (en gros une critique globale de la tradition péripatéticienne) et la mise au jour de l'importance de l'incertitude comme élément de la

---

26 *Ibid.*, VI, p. 397.

pratique médicale, mais aussi par la mise en avant de l'atomisme comme étant la méthode la plus adaptée à la médecine moderne<sup>27</sup> :

Qui peut douter que la divisibilité (« *scioglimento* ») des corps naturels est le moyen le plus sûr et le plus aisé pour parvenir à une connaissance des principes à partir desquels les corps naturels sont composés et formés<sup>28</sup>.

Cette position de Di Capua, qui s'insère dans le cadre de l'enseignement de la chimie et de sa pratique dans la médecine moderne, est intéressante car elle s'appuie paradoxalement sur des arguments de nature historique. Certes, la défense de l'atomisme et de son utilisation dans la chimie semble au départ s'appuyer que sur la simple efficacité de cette méthode, sans qu'il soit besoin de faire recours à un quelconque argument historique. Ainsi, La chimie apparaît principalement dans le *Ragionamento settimo* du *Parere* et est continuellement présentée comme le « guide le plus sûr pour accéder à une connaissance vraisemblable des choses » (« *più sicura guida da poter giugnere a qualche verisimil conoscenza delle cose* ») et sortir des « labyrinthes pleins de confusions dans lesquels repose la médecine » (« *confusissimi laberinti invilupata la medicina* »)<sup>29</sup>. Mais ces arguments posés, Di Capua passe immédiatement à une histoire de la chimie qui lui permet de discerner une filiation atomiste vertueuse qu'il peut opposer à la corruption des aristotéliens. Ainsi, selon Di Capua, Démocrite aurait été le premier et le plus grand des maîtres, en même temps que Pythagore, Parménide, Anaximandre<sup>30</sup>. Ce recours à l'autorité de ceux qui sont présentés comme les « premiers pères et les maîtres de la philosophie naturelle » (« *i primi padri e maestri della natural filosofia* »)<sup>31</sup> est assez ambigu. Certes, on peut indiquer qu'il s'agit là d'un argument supplémentaire qui permet de conforter la méthode des modernes en l'appuyant sur une bonne tradition, celle qui serait la plus naturelle et la plus vertueuse dès le départ. Di Capua reprend là l'argument de Francesco D'Andrea en défense des atomistes

27 Sur le rapport atomisme-médecine à Naples, voir Borrelli, 2000, p. 341-360. Sur L. Di Capua, *ibid.* p. 347 et *sq.*

28 *Parere*, VII : « *chi può mai porre in dubbio, che lo scioglimento de' corpi naturali il più sicuro, e 'l più agevol modo sia da pervenire a qualche conoscenza di que' principj, onde composti, e formati i naturali corpi sono* », (Di Capua, 1681, p. 504).

29 *Ibid.* p. 498.

30 *Ibid.*, p. 505.

31 *Ibid.*



qui semblait lui aussi mélanger les deux niveaux de démonstration, à savoir celui d'une méthode efficace pratiquement dans les différentes expérimentations auxquelles se livrent les modernes, mais aussi d'une méthode qui trouve dans sa très grande ancienneté un niveau supplémentaire de légitimation :

Et par conséquent, s'il nous est possible de donner notre avis, nous estimons que cette doctrine [*i.e.* celle des atomes] ne doit renvoyer à aucun des philosophes que nous connaissons, mais quelle est née au commencement du monde, dès que les hommes ont commencé à philosopher<sup>32</sup>.

On a le sentiment que le propos superpose ainsi deux niveaux de démonstration. La doctrine des atomes est naturellement la plus efficace pour les modernes, car elle est *aussi* celle que les hommes ont utilisé dès le départ. Le second argument, qui se fonde sur l'histoire, ne contredit pas le premier, mais le renforce en montrant que le temps historique n'a fait que maintenir jusqu'aux temps des modernes ce qui était le meilleur initialement

C'est là toute la doctrine des atomes, dont ni Démocrite, ni Épicure ne sont les auteurs, mais qui fut beaucoup plus ancienne et qui naquit peut-être avec le monde lui-même, ou du moins à partir du moment où les hommes commencèrent à philosopher<sup>33</sup>.

Le recours à l'histoire ne fait donc que confirmer le caractère naturel de la doctrine des atomes, car cette dernière suit les « enseignements de la nature elle-même » (« *la quale essendoci insegnata dalla natura medesima*<sup>34</sup> »). Il y aurait ainsi une bonne histoire, celle constituée par la filiation atomiste qui est d'autant plus légitime qu'elle transmet une

32 « *E quindi se a noi sarà lecito dire quel che ne crediamo, stimiamo che questa dottrina non debba attribuirsi a nessun de' filosofanti de' quali habbiamo notizia, ma ch'ella fusse nata sin dal principio del mondo e da che gli huomini cominciarono a filosofare* », in *Apologia in difesa degli atomisti* (Borrelli, 1995, p. 82).

33 « *Questa è tutta la dottrina degl'atomi, la quale non riconosce per autori né Democrito, né Epicuro; ma fu molto più antica, e forse nacque col mondo medesimo, o almen da che gli huomini cominciarono a filosofare* » (*ibid.*, p. 68-69).

34 « *E questa appunto e non altra è la dottrina dell'unione e dello scioglimento degli atomi, la quale essendoci insegnata dalla natura medesima poco haveremo bisogno né di Pitagora, né di Democrito, né di Platone, né di quanti filosofi mai furono al mondo. Non dipendendo la natura dall'opinione degli huomini; ma l'opinioni intanto son vere, in quanto si uniformino alle operazioni della natura* » (*ibid.*, p. 84).

méthode vertueuse fondée dans la nature des choses et qui se confond avec la création du monde lui-même, ce qui peut du reste constituer un critère théologique de légitimation supplémentaire. Face à cela, la mauvaise histoire, celle qui est investie de manière très détaillée concernant la médecine par exemple par Di Capua, est au contraire la perte de cette méthode initiale et la longue liste des erreurs dont se sont rendus coupables les médecins ayant oublié l'enseignement issu de la nature des choses.

Cela dit, si l'on comprend bien l'intérêt des deux niveaux d'argumentation et de leur fusion, il n'en reste pas moins que ce recours à l'histoire peut sembler ambigu dans la mesure où les *novatores* napolitains semblent affirmer deux choses contradictoires à la fois : d'une part l'autonomie épistémologique de l'atomisme, dont ils ne cessent de montrer les bienfaits scientifiques dans leurs diverses expérimentations, d'autre part, le recours à des arguments de nature historique qui ancrent cette méthode dans la nuit des temps pour mieux la légitimer. Ce double niveau, qui peut s'expliquer par la volonté tactique de multiplier les arguments au sein de querelles souvent violentes avec le parti des anciens, n'en offre pas moins une situation ambiguë dans laquelle l'histoire semble reconvoquée juste après avoir été écartée. C'est précisément ce dispositif à deux niveaux que l'on retrouve de manière magistrale chez Giuseppe Valletta, grande figure de l'érudition napolitaine et auteur d'une *Istoria filosofica* censée fonder historiquement la fécondité de l'atomisme.

« HO SCELTO LA PARTE ISTORICA »

Giuseppe Valletta<sup>35</sup> naît à Naples en 1636 et est un des principaux représentants du « *ceto civile*<sup>36</sup> », cette nouvelle classe sociale constituée de médecins, de scientifiques, d'avocats et d'érudits qui constituent le parti des Modernes. Issu d'une famille d'artisans modestes, il s'enrichit en épousant la veuve d'une riche commerçant mort de l'épidémie de

35 Pour une présentation d'ensemble, voir Comparato, 1970.

36 Sur ce « *ceto civile* », voir S. Mastellone, 1965.

peste de 1656. Cela lui permet de développer des activités commerciales, d'exercer la profession d'avocat et surtout de se consacrer à la constitution de sa bibliothèque, une des plus célèbres de l'Italie méridionale. Le parcours personnel de Valletta est tout à fait représentatif de cette classe sociale en cours de formation, dont la caractéristique est de se trouver au croisement de la politique, de la société civile, de la science et du droit<sup>37</sup>. Mais c'est pour sa bibliothèque que Valletta est connu<sup>38</sup> et présenté comme « *commun padre delle lettere in Napoli* ». Cette « *sceltissima biblioteca* », présentée comme un « *pubblico tempio*<sup>39</sup> » dans lequel les principaux *novatores* de l'époque viennent faire des recherches pour leurs propres ouvrages<sup>40</sup> est composée de plus de 16 000 volumes, ce qui constitue un fonds remarquable pour l'époque<sup>41</sup>. Les œuvres de la modernité scientifique et philosophique y sont présentes en grand nombre et en langue originale. C'est le cas pour les œuvres de Descartes, de Gassendi, de La Mothe le Vayer, de Lamy, de Régis, de Bayle (notamment une édition du *Dictionnaire historique et critique*), de Newton, de Locke, de Hobbes, de Toland, de Grotius, de Selden, de Pufendorf. Outre ces volumes, on peut aussi y trouver les revues et journaux qui participent à la dynamique de la circulation des idées dans cette première phase des Lumières européennes. De ce point de vue, la bibliothèque est

37 Sur le rapport entre culture et engagement civil chez Valletta, voir l'article de De Giovanni, 1968, p. 1-47.

38 « *È celebre nella repubblica letteraria la fama della sua libreria la quale, tra i pregi più singolari, vanta non essere composta che di libri sceltissimi e della maggior parte de' rari e delle migliori e più ricercate edizioni, così a riguardo delle correttissime stampe e della bellezza, e speciosità del carattere e della carta, come a rispetto della perfezione e del componimento dell'Opere da' medesimi Autori accresciute. E degli Antichi non dee tacersi ritenerne ella quasi tutte, o almeno le più famose, e tra queste le più belle del Manuzio, Grifo, Plantino, Stefano Elzevirio, etc. siccome ancora quelle della celebre stamperia Reale di Parigi, e altre d'Inghilterra, d'Olanda e di Germania, non mancandole quasi tutti i comentarii e le migliori note che elleno abbiano avuto* ». *Giornale de' Letterati d'Italia del 1714* (Art. III). Texte cité par M. Rak, in Valletta, 1975, p. 411-412.

39 *Ibid.*, p. 413.

40 « *Valletta era l'intellettuale che in quegli anni aveva assunto indirettamente il compito di regolare l'afflusso e la circolazione dell'informazione filosofica europea nella città attraverso il filtro di una rete di relazioni mercantili molto estesa che gli permetteva di rifornire di novità e di testi rari la sua già ricca libreria, nella quale si riunivano regolarmente molti dei letterati novatori e nella quale si esercitava gran parte dello intenso dibattito ideologico-scientifico cittadino di quegli anni* » (Rak, 1971, p. 14).

41 On trouve à la fin de l'*Elogio del Signor Giuseppe Valletta, napoletano*, publié dans le *Giornale de' Letterati d'Italia del 1714* une sélection des livres « *più stimabili e singolari* » de « *la insigne Libreria raccolta dal Signor Valletta (...) copiosa di libri a penna e stampati* », in *Giornale de' Letterati d'Italia del 1714* (Art. III), (Rak, 1975, p. 418-429).

également très riche : on y trouve les plus grands journaux italiens, comme le *Giornale de' letterati d'Italia*, mais aussi de grands journaux européens, comme la collection complète du *Journal des sçavants*, des *Acta eruditorum*, des *Nouvelles de la République des Lettres* de Bayle, de la *Bibliothèque universelle et historique* de Jean Leclerc, etc.<sup>42</sup>

Valletta apparaît au moment où la modernité scientifique qui s'est développée à Naples depuis la seconde moitié du *Seicento* entre en crise à la fin du siècle, crise interne d'une part en raison des critiques de plus en plus fortes du modèle cartésien, mais crise externe également due aux attaques répétitives et de plus en plus violentes du parti des anciens sous la direction du père jésuite De Benedictis. C'est dans le cadre de cette crise que doit être lu le texte le plus célèbre de Valletta, qui tente de recourir à l'histoire afin de fonder la méthode atomiste des modernes, marquant du même coup une réelle inflexion par rapport aux premiers *novatores*, qui affirmaient se limiter à la seule expérimentation.

Ce texte, véritable *work in progress*, est en réalité constitué de plusieurs textes, qui constituent autant d'étapes de rédaction. Le premier de ces textes, le *Discorso filosofico in materia di Inquisizione et intorno al correngimento della Filosofia di Aristotele* qui devient *Lettera in difesa della moderna filosofia e de' coltivatori di essa* dans l'édition de 1732<sup>43</sup> et que Valletta rédige entre 1693 et 1697<sup>44</sup> est l'extension d'une lettre adressée au Pape Innocent XII. Il en va pareillement du second de ces textes, que l'on considère habituellement comme l'œuvre principale et la plus aboutie de Valletta, l'*Istoria filosofica* (1697-1704), qui s'inscrit dans la continuité de la *Lettera*. La perspective adoptée par Valletta est double. Il s'agit pour lui de déprécier le plus possible Aristote et parallèlement de mettre en avant Descartes comme meilleure expression de la *libertas philosophandi*. Si la perspective adoptée est classique, ce sont en revanche les arguments employés qui sont plus intéressants, Valletta ayant paradoxalement recours aux « temps très anciens » pour fonder la philosophie des modernes. Cela apparaît dès les premières lignes de la *Lettera*<sup>45</sup> :

42 Concernant le statut de cette bibliothèque et son usage par les modernes, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : Girard (b), 2019, p. 17-38.

43 Sur ce point, voir Garin, 1993 [1970], p. 183 et *sq.*

44 Cette *Lettera* ne sera éditée qu'en 1732, 18 ans après la mort de Valletta survenue en 1714. Sur les différentes étapes de la rédaction de ce texte et sa circulation, voir M. Rak, « Storia di un intellettuale moderno », in Valletta, 1975, p. 41 et *sq.*

45 Ce texte d'ouverture est repris quasiment tel quel dans l'*Istoria filosofica*, *ibid.*, p. 219.

Je vis clairement que l'origine de ces troubles renvoyait, pour ainsi dire, à la seule jalousie des Écoles face à une certaine philosophie communément appelée moderne, bien qu'elle soit très ancienne et qu'elle soit professée par les hommes les meilleurs et les plus sages que compte notre ville<sup>46</sup>.

Si l'on suit Valletta, la philosophie « moderne » ne l'est qu'en raison de son appellation générale, c'est-à-dire également chez ceux qui l'attaquent ou en sont jaloux, mais l'enquête historique nous montre inversement qu'elle est très ancienne. De la sorte, la défense de la *libertas philosophandi* et de la philosophie des modernes se fait non pas en rompant avec une tradition figée et vue comme archaïque, mais paradoxalement au nom d'une tradition plus ancienne encore. D'une certaine manière, Valletta déplace le terrain de la confrontation sur le champ sur lequel se positionne le parti des anciens<sup>47</sup>. Les adversaires de la *libertas philosophandi* sont en effet forts d'une tradition solide s'appuyant sur des textes assurés, un vocabulaire et des catégories reconnus, qui tirent leur légitimité précisément de leur continuité et de leur progressive consolidation historique. Face à cela, le recours des modernes à la seule expérimentation et aux seuls témoignages des sens peut sembler une arme bien faible. La stratégie de Valletta consiste précisément à renforcer leur position en l'appuyant sur des arguments homogènes à ceux des anciens. La force des modernes, qui ne le sont qu'en apparence par rapport aux anciens, serait de faire survivre une philosophie très ancienne, parfaite dès le départ, et dont la tradition aristotélicienne n'est que la dégradation et la corruption tardive.

On comprend ainsi les raisons du recours à l'histoire chez Valletta et sa décision de « choisir la perspective historique » (« *ho scelto la parte istorica* ») qui est pour lui, comme il l'indique dans l'*Istoria filosofica*, un gage d'objectivité et un dispositif pour couper court aux fausses querelles dans lesquelles les anciens veulent faire tomber les modernes<sup>48</sup>. Il s'agit

46 *Lettera, ibid.*, p. 78 : « [...] vidi chiaramente, che la cagione di tai tumulti altro non sia stata che una tal gelosia, per così dire, di Scuole coll'occasione d'una certa Filosofia nomata comunemente Moderna, avvegnaché ella sia antichissima, e professata dagli uomini migliori e più savii della nostra città ».

47 Sur cet aspect, nous nous permettons de renvoyer à notre étude : Girard, 2017, p. 417-439.

48 *Istoria filosofica*, in Valletta, 1975, p. 220 : « Tralasciando adunque la parte disputabile, dalla quale semprenai la Verità va lontana, opponendosi ragioni a ragioni, argomenti ad argomenti e tal volta sofismi a sofismi, con perpetue liti e tenzoni, ond'ebbe a dirsi Nihil agit exemplum litem quod lite resolvit, con assai deliberato consiglio, ho scelto la parte Istorica, in qua ponere

ainsi pour Valletta d'offrir un « long développement afin de mettre au jour et d'offrir un témoignage clair aux yeux de tous, de l'impiété de la Philosophie aristotélicienne, et de l'innocence de cette autre philosophie qu'on appelle Moderne<sup>49</sup> ». Le dispositif déployé est triple consistant pour Valletta à démontrer la primauté de la méthode atomiste pour ses qualités propres, pour son adéquation aux dogmes de l'Église, mais aussi pour sa très grande ancienneté. Il s'agit donc de sédimentier des arguments de nature diverse, mais qui ont pour fonction de fonder la primauté de l'atomisme, face aux « très graves erreurs » (« *gravissimi errori*<sup>50</sup> ») de la pensée d'Aristote et à ses « nombreuses bêtises » (« *molte sciocchezze*<sup>51</sup> »), faisant de ce dernier un simple « imposteur » (« *impostore*<sup>52</sup> ») ayant directement rendues possibles les hérésies des Calvin et de Luther<sup>53</sup>.

Et qui pourra douter un jour que la Philosophie d'Aristote a été la seule et unique cause, voire l'origine même de toutes les hérésies, comme cela est rendu manifeste par les autorités de tous les historiens et de tous les saints Pères qui fleurirent en ces temps-là, et qui participaient aux querelles et aux conciles pour les réfuter<sup>54</sup> ?

Contre cette tradition corrompue, Valletta tente de fonder la légitimité du discours des modernes en l'ancrant dans une tradition très ancienne. En d'autres termes, l'atomisme dont se réclament les modernes est supérieur à la tradition aristotélicienne car il serait plus ancien. Le procédé consiste donc à se déplacer sur le champ occupé par l'adversaire et à utiliser ses propres arguments contre lui. Ce n'est plus la tradition aristotélicienne

---

argumenta licet, non argumentari. Poiché, essendo l'Istoria Maestra della vita e de' tempi e de' costumi, allo scrivere di Cicerone stesso, potrà assai bene acconciamente comparire più schietta e più sinceramente difendersi avanti la Santità Vostra la causa onestissima, e'l Diritto, di questa Filosofia, iniquissimamente oltraggiata dalla turba de' Peripatetici ».

49 *Lettera, ibid.*, p. 78 : « (...) distendere un lungo ragionamento, per far palese una volta, e più chiara testimonianza al mondo dell'empietà della Filosofia Aristotelica e dell'innocenza di quest'altra che chiaman Moderna ».

50 *Ibid.*, p. 115.

51 *Ibid.*, p. 117.

52 *Ibid.*, p. 116.

53 *Ibid.*, p. 110.

54 *Ibid.*, p. 99 : « E chi potrà giammai dubitare che la Filosofia Aristotelica sia stata l'unica e sola cagione, anzi l'origine stessa di tutte l'eresie, essendo ciò manifesto per l'autorità di tutti gl'Istorici e di tutti i Santi Padri, che in quei tempi fiorirono, i quali erano presenti alle dispute e ne' Concilii stessi per confutarle ? ». On retrouve la même forme péremptoire dans l'*Istoria filosofica* : « Or, ritornando ad Aristotile, chi potrà giammai dubitare che la sua Filosofia non sia stata l'unica e sola cagione, anzi l'origin vera di tutte l'Eresie ? » (*ibid.*, p. 308).

qui serait la plus pure car elle est tout au contraire présentée comme la dégénérescence d'une « *italiana Filosofia* » plus ancienne encore. Le recours à cette « *antica sapienza italica* » n'est pas propre à Valletta qui ne fait que reprendre à son compte une lignée interprétative que l'on peut discerner dès la Renaissance italienne<sup>55</sup>. Cette reprise lui donne cependant une certaine originalité, car il ne se contente pas de reprendre les *topoi* de l'usage double de l'histoire, de l'ancienneté de ce qui est nouveau en apparence, mais il les associe à un argument purement italien.

Il s'agit en effet de fonder la primauté de la tradition atomiste aussi bien diachroniquement en soulignant « l'ancienneté » de la sagesse italienne, qu'en mettant en relief sa particularité nationale<sup>56</sup>. Cette spécificité de la « philosophie italienne », Valletta la relie à la figure de Pythagore :

Votre sainteté se rappelle certainement que les premières philosophies furent au nombre de deux : celle de Thalès et celle de Pythagore. La philosophie qui est enseignée chez nous de nos jours vient de la philosophie pythagoricienne. Et si c'est le cas, c'est faussement qu'on l'appelle Moderne, puisqu'elle est la plus ancienne, et même la première parmi toutes, qui soit née et ait été cultivée dans notre Italie ; c'est de là qu'elle acquit son nom de Philosophie Italienne, nom qu'elle conserve encore heureusement<sup>57</sup>.

Même si les arguments de Valletta semblent changer entre l'*Istoria filosofica* où il affirme que Pythagore serait parti de Grèce pour aller fonder l'École « italica » en Calabre et la *Lettera* où Pythagore est présenté non pas comme étant originaire de Samos en Grèce, mais de Samos en Calabre, son objectif est simple et consiste à démontrer, en se fondant sur des arguments historiques, que la plupart des grandes philosophies sont liées à cette philosophie italienne qui est la plus ancienne<sup>58</sup>, et qu'elles ne sont que la simple « propagation » de cette « *Filosofia italiana* »

55 Sur ce point, voir Casini, 1998.

56 *Istoria filosofica*, in Valletta, 1975, p. 226-227.

57 *Ibid.*, p. 224 : « Si ricorderà dunque Vostra Santità che due furono le prime Filosofie : l'una di Talete e l'altra di Pitagora. Dalla Pitagorica vien quella da noi presentemente professata. E, s'egli è pur così, malamente vien appellata Moderna, perocché ella è la più antica, anzi la primiera di ogni altra, e nella nostra Italia nata e coltivata ; onde il nome d'Italiana Filosofia acquistò, et ancora felicemente ritiene ».

58 *Ibid.*, p. 225 : « In modo che tanto la Filosofia Pitagorica e la Platonica quanto la Democritica e l'Epicurea è stata italiana appellata perché Democrito, lasciato il governo della Repubblica, passò alle cattedre d'Italia, già illustrate da Pitagora, Telaugo, Lencippo, ed altri ».

originaires<sup>59</sup>. À partir de cela, Valletta, multipliant et accumulant parfois de manière vertigineuse les remarques d'érudition, est à même de reconstruire une histoire de la philosophie reprenant la filiation vertueuse de la tradition atomiste, passant sans aucune solution de continuité de Pythagore à Démocrite, Épicure et Platon jusqu'à Descartes et Gassendi. Il s'agit d'une histoire linéaire, dans laquelle il n'y a aucun événement, si ce n'est la simple continuation de ce qui était parfait dès le départ. Inversement, la tradition aristotélicienne, présentée comme la corruption de cette tradition atomiste originaires et comme sa dégradation, est pleine d'événements (notamment toutes les hérésies).

Mais Valletta va plus loin encore en ajoutant à ces arguments historiques (« *parte istorica* ») un fondement théologique, en tentant de fonder l'ancienneté de la tradition atomiste en faisant référence à Moïse. Pour ce faire, il commence par noter que le véritable fondateur de la « Philosophie des atomes » (« *Filosofia degli atomi* ») n'est ni Démocrite ni Épicure, mais Mochos de Sidon :

Il faut, si l'on veut raisonner avec justesse, rappeler en premier lieu que l'inventeur de cette Philosophie des Atomes ne fut ni Épicure, ni Démocrite, ni Leucippe, ni même Anaxagore, mais bien Mochos, grand philosophe et grand historien phénicien<sup>60</sup>.

Partant de là, il cite la *Philosophia Generalis* (1676) du théologien britannique Theophilus Gale qui lie la doctrine des atomes de Mochos et sa lecture des « livres de Moïse » :

On dit [à propos de Mochos de Sidon] que sa philosophie n'est rien d'autre que l'Histoire Physiologique ou, mieux encore, l'Histoire Naturelle de la Création du Monde. Theophilus Gale se sert de cet argument dans son livre *Philosophia Generalis* pour montrer que Mochos avait peut-être pu tirer cette doctrine des livres de Moïse et de sa description du genre humain produit à partir des petites particules de la poussière<sup>61</sup>.

59 *Ibid.*, p. 231 : « *Questa adunque Filosofia Italiana fu propagata e distesa per tutto il Mondo* ».

60 *Ibid.*, p. 255 : « *Primieramente egli è da rammentarsi che, a voler drittamente ragionare, l'inventore di questa Filosofia degli Atomi, non fu altrimenti Epicuro, né Democrito, né Leucippo, né tampoco Anassagora, ma bensì Mochos, gran Filosofo ed Istorico Fenice [...]* ».

61 *Ibid.* : « *Dicesi che la sua Filosofia non fosse altro che l'Istoria Fisiologica, o, per meglio dir, Naturale della Creazione del Mondo. Onde fece argomento Teofilo Galeo, nel libro della General Filosofia, che Mochos avesse forse questa dottrina degli Atomi tratta da' libri di Mosè nella descrizione dell'uman genere, prodotto dalle particelle della polve* ».



Puis, Valletta fait suivre cette première hypothèse de nombreuses références historiques érudites, en citant les textes directement en grec ou en latin. Le recours à cette érudition historique lui permet de conclure :

De sorte qu'il n'est pas téméraire de dire [Valletta revenant à Gale], en se fondant sur l'autorité de tant d'auteurs célèbres, que l'Inventeur de cette Philosophie des Atomes a été Moïse lui-même<sup>62</sup>.

À la suite de Gale, Valletta peut ainsi en arriver à la conclusion « que la Philosophie des Atomes, comme nous le disions, doit moins s'appeler philosophie pythagoricienne, démocritéenne et épicurienne, que philosophie Mosaique » (« *la Filosofia degli Atomi, come dicevamo, non tanto Pitagorica, Democritica ed Epicurea, quanto Mosaica deve appellarsi* »)<sup>63</sup>.

L'originalité de la position de Valletta consiste, on le voit, à savoir mêler des arguments de nature diverse au sein de sa *Lettera* et de son *Istoria filosofica*, lesquelles doivent être lues bien évidemment à la lumière des controverses dans lesquelles elles s'insèrent<sup>64</sup>. Le premier argument de Valletta consiste à présenter la pensée des modernes, non pas comme simple rupture avec la scolastique, mais comme la continuation vertueuse d'une tradition plus ancienne corrompue par cette même tradition péripatéticienne. Le recours à l'histoire permet ainsi de discerner deux histoires, une bonne qui fait se perpétuer la meilleure des méthodes, car la plus naturelle, à savoir l'atomisme, jusqu'aux temps présents, et une mauvaise histoire, celle des fausement nommés « anciens ». Mais à ce premier argument Valletta en ajoute deux autres qui lui donnent une place singulière dans l'histoire des idées. Le premier consiste à fonder cette « ancienneté » non pas seulement sur une histoire très lointaine, mais à lui donner un fondement théologique supplémentaire, à savoir l'origine mosaïque de la doctrine des atomes. Le dernier argument, qui n'est pas le moindre, en est la conséquence géographique et quasi nationale qu'en tire Valletta, qui ancre cette histoire dans une géographie précise, celle du monde méridional italien et plus généralement dans une « *Filosofia italiana* » dont les grandes philosophies ne seraient que la

62 *Ibid.*, p. 260 : « *In modo che non è egli temerario, coll'autorità di tanti celebri Autori, il dire che l'Inventore di questa Filosofia degli Atomi fosse stato lo stesso Mosè (...)* ».

63 *Ibid.*, p. 280.

64 Sur ce point, voir Osbat, 1974.

propagation. On mesure alors la singularité de sa position, notamment par rapport aux récits qui seront faits par la suite de l'introduction de la modernité à Naples, qui font d'elle la simple traduction dans le monde méridional italien d'une philosophie moderne née ailleurs et amenée là au hasard d'un simple voyage.

Pierre GIRARD  
Université de Lyon  
UMR 5317-IHRIM / LabEx Comod

## BIBLIOGRAPHIE

- Ascione Imma, 1994, *Il governo della prassi. L'esperienza ministeriale di Francesco D'Andrea*, Napoli, Jovene.
- Bacon Francis, 1986, *Novum Organum*, M. Malherbe et J. M. Pousseur (éd.), Paris, PUF.
- Badaloni Nicola, 1961, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, Feltrinelli.
- Borrelli Antonio, 1995, *D'Andrea atomista, L'« Apologia » e altri inediti nella polemica filosofica della Napoli di fine Seicento*, Napoli, Liguori.
- Borrelli Antonio, 2000, « Medicina e atomismo a Napoli nel secondo Seicento », in *Atomismo e continuo nel XVII secolo*, E. Festa, R. Gatto (dir.), Napoli, Vivarium.
- Casini Paolo, 1998, *L'antica sapienza italica. Cronistoria di un mito*, Bologna, Il Mulino.
- Comparato V. I., 1970, *Giuseppe Valletta : un intellettuale napoletano della fine del seicento*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici.
- Cristofolini P., « Tommaso Cornelio et l'histoire du matérialisme », in *Gassendi et l'Europe (1592-1792)*, S. Murr (dir.), Paris, Vrin, 1997.
- D'Andrea Francesco, 1923, *I ricordi di un avvocato napoletano*, N. Cortese (éd.), Napoli, Luigi Lubrano.
- D'Andrea Francesco, 1990, *Avvertimenti ai nipoti*, Ascione I. (éd.), Napoli, Jovene Editore.
- De Giovanni Biagio, 1958, *Filosofia e diritto in Francesco D'Andrea. Contributo alla storia del previchismo*, Milano, Giuffrè.
- De Giovanni Biagio, 1968, « Cultura e vita civile in Giuseppe Valletta », in B. De Giovanni (éd.), *Saggi e ricerche sul settecento*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici.
- Di Capua Leonardo, 1681, *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.
- Fisch Max H., 1968, « L'Accademia degli Investiganti », *De Homine*, VI, p. 17-78.
- Garin Eugenio, 1950, « Cartesio e l'Italia », *Giornale Critico della Filosofia Italiana*, vol. IV, p. 385-405.
- Garin Eugenio, 1993 [1970] « Giuseppe Valletta storico della filosofia », in *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Firenze, Le Lettere.
- Girard Pierre, 2016, « *Comme des lumières jamais vues* ». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1647-1744)* Paris, Champion.

- Girard Pierre, 2017, « Libertins et *libertas philosophandi* à Naples à l'âge classique », in *Philosophie et libre pensée. Philosophy and Free Thought (xvii<sup>e</sup>-xviii<sup>e</sup> siècles)*, L. Bianchi, N. Gengoux et G. Paganini (dir.), Paris, Champion, p. 417-439.
- Girard Pierre, 2019 (a), « 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, p. 175-187.
- Girard Pierre, 2019 (b), « 'La famosa libreria del Sig. Giuseppe Valletta'. *Libertas philosophandi* et érudition dans la modernité à Naples » in *Biblioteche e saperi. Circolazione di libri e di idee tra età moderna e contemporanea*, G. Granata (dir.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, p. 17-38.
- Grimaldi Costantino, 1964, « Istoria dei libri di Don Costantino Grimaldi scritta da lui medesimo » in Comparato V. I. (éd.), *Memorie di un anticurialista del settecento*, Firenze, Olschki.
- Mastellone Salvo, 1965, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Messina-Firenze, Casa editrice G. D'Anna.
- Muratori Ludovico Antonio, 1717 [1708], *Delle riflessioni sopra il buon gusto nelle scienze e nelle arti*, Venezia, Nicolò Pezzana.
- Osbat Luciano, 1974, *L'inquisizione a Napoli. Il processo agli ateisti 1688-1697*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.
- Rak Michele, 1971, *La parte istorica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Napoli, Guida.
- Serrapica Salvatore, 2003, *Per una teoria dell'incertezza tra filosofia e medicina. Studio su Leonardo Di Capua 1617-1695*, Napoli, Liguori Editore.
- Severino Marco Aurelio, 1646, *De efficaci medicina*, Francfort.
- Sirri R. et Torrini M. (dir.), 1992, *Bernardino Telesio e la cultura napoletana*, Napoli, Guida.
- Torrini M., 1975, « Un episodio della polemica tra "antichi" e "moderni" : la disputa sulla macerazione dei lini nel lago d'Agnano », in *Bollettino del centro di studi vichiani*, V, p. 56-70.
- Valletta Giuseppe, 1975, *Opere filosofiche*, M. Rak (éd), Firenze, Olschki.