

Cahiers du Celec

ISSN : 2801-2305

6 | 2013

Académies, écoles

Directeur de publication Jean-François Lattarico

 <https://publications-prairial.fr/celec/index.php?id=128>

Référence électronique

« Académies, écoles », *Cahiers du Celec* [En ligne], mis en ligne le 01 octobre 2013, consulté le 26 juin 2024. URL : <https://publications-prairial.fr/celec/index.php?id=128>

Droits d'auteur

CC BY 4.0

DOI : 10.35562/celec.128

INTRODUCTION

Note de l'équipe Prairial : afin de respecter la numérotation des notes telle qu'elle a été diffusée sur le site précédent, nous avons parfois eu recours à l'outil de stylage Lodel. Pour les quelques articles concernés, nous ne mettons, par conséquent, pas le fichier pivot XML à disposition.

SOMMAIRE

Jean-François Lattarico
Introduction

Elena Panciera
Alle radici dell'Accademia degli Infiammati di Padova

Vito Avarello
L'académisme jésuite au tournant du xvii^e siècle

Jean-Luc Nardone
Pour une réédition critique du *Cittadino di repubblica* (1617) d'Ansaldo Cebà,
académicien *Addormentato* de Gênes

Stéphane Miglierina
L'irruption du dialecte à l'académie

Jean-François Lattarico
Sous l'autorité du bizarre

Agnès Morini
Les *Primitie Accademiche* de Vettor Contarini (1644)

Delphine Montoliu
La modernité de l'Académie de la *Fucina* de Messine, entre révolution scientifique
et revendication politique (1639-1678)

Introduction

Jean-François Lattarico

Droits d'auteur

CC BY 4.0

TEXTE

- 1 Dans le cadre de deux journées d'études italiennes qui se sont s'intéressées à l'autorité littéraire, artistique, philosophique, morale et éventuellement politique – revendiquée ou contestée, une fois encore – d'entités collectives, concrètement, moralement ou intellectuellement instituées, à travers l'examen d'objets divers (fictions, discours, correspondances, tableaux...), dont on a fait émerger les traits « rhétoriques » en relation étroite avec l'autorité sous laquelle ils se placent ou contre laquelle ils se dressent (la question des genres et des canons étant indubitablement liés à cela), deux objets ont été examinés : les Académies et les Institutions.
- 2 La première de ces deux journées, celle du 9 octobre 2012, s'est intéressée à la culture des Académies. Elles ont connu, on le sait, une importante floraison aux XVI^e et XVII^e siècle dans tout le territoire de la péninsule, du duché de Savoie au vice-royaume de Sicile. Plusieurs centaines d'académies – jadis répertoriées par Maylender¹ – ont vu le jour ; certaines, comme celle des *Infiammati* de Padoue (1540-1550) ou des *Anfistili* de Rome (1650-1656), ont eu une existence plutôt brève ; d'autres, comme la *Crusca* florentine (fondée en 1583) ou la *Filarmonica* de Vérone (fondée en 1543) perdurent encore. D'autres, après avoir vécu, ont été « ressuscité », comme l'académie romaine des *Incolti* (1658-1892), qui a connu une seconde jeunesse en 1978. Beaucoup n'ont pas dépassé le siècle qui les a vu naître, comme les *Oziosi* de Naples (1611-1645) ou les *Incogniti* de Venise (1630-1660). L'académie, dans sa constitution et son fonctionnement, s'oppose à l'université d'origine médiévale où l'on enseignait le droit, la philosophie, la théologie et la médecine. Les académies, à partir du milieu du XVI^e siècle, deviennent le lieu d'un autre mode de transmission du savoir, scientifique, mais surtout littéraire ; elles consacrent un nouveau statut à toute une catégorie de lettrés en

quête de légitimité qui profitent de ce cercle à la fois intime (les réunions se font la plupart du temps dans des palais privés) et public (le public qui assiste aux séances dépasse bien sûr le nombre d'académiciens officiellement affiliés à l'académie), pour exercer leurs talents d'orateur. C'est en effet l'éloquence du discours (comme dans l'académie vénitienne des *Delfici*), ou la virtuosité rhétorique de la poésie (comme dans l'académie bolonaise des *Gelati*) qui prédominent, tandis que les sciences (cf. l'académie du *Cimento*, Florence, 1657) se développeront surtout au XVIII^e siècle. Cette importance de l'éloquence et du paradigme rhétorique fait de l'académie un lieu privilégié de sociabilité dans lequel s'exerce, à travers l'éloge conjoint du *delectare* et du *prodesse*, la séduction du public et des lecteurs, car l'académie est aussi et surtout le lieu de diffusion du livre. Dès le milieu du XVI^e siècle, les ouvrages faisant l'éloge des académies se multiplient, tel celui de Scipione Bargagli, *Delle lodi dell'accademia*² (1569) qui définit l'académie comme un « *adunamento di liberi e virtuosi intelletti, con utile, honesto e amichevol gareggiamento al saper pronti* ».

- 3 Les sept communications réunies dans ce volume illustrent cet « *amichevol gareggiamento* » qui évoque tout à la fois les questions politiques et pédagogiques d'affranchissement de l'université illustrées par les *Infiammati* de Padoue (E. Panciera), celles d'éducation à visée universelle de l'académie jésuite (V. Avarello), plus spécifiquement politiques d'éducation du citoyen dans l'ombre de Machiavel à travers l'exemple du *Cittadino di repubblica* de l'académicien *Addormentato* de Gênes, Ansaldo Cebà (J.-L. Nardone), les expérimentations linguistiques et dialectales, à rebours d'un purisme *cruscante*, d'un Lomazzo peintre et académicien lombard (S. Miglierina), ou encore la bizarrerie constitutive des discours *Incogniti*, point de départ d'un nouveau paradigme rhétorique dans la pratique discursive des lettrés vénitiens qui accorde à la parole une autorité absolue (J.-F. Lattarico), pratique illustrée par l'exemple des *Primitie academiche* d'un de leurs membres, Vettor Contarini, placé sous l'autorité morale et intellectuelle de son fondateur Loredano (A. Morini), tandis que l'exemple sicilien de l'académie de la *Fucina* aborde les questions de pluridisciplinarité dominées par l'idée d'une science expérimentale³ d'ascendance galiléenne aux contours fortement politisés.

NOTES

- 1 MAYLANDER, Michele, *Storia delle accademie d'Italia*, Bologna, Capelli, 5 vol., 1926-1930.
- 2 BARGAGLI, Scipione, *Delle lodi dell'accademia*, Siena, Bonetti, 1569.
D'autres ouvrages encomiastiques suivirent au XVII^e siècle, comme celui de Alberti (*Discorso sull'origine dell'Accademia*, 1639).
- 3 Voir RINALDI, Massimo, *La cultura delle accademie. Immaginario urbano e scienze della natura tra Cinque e Seicento*, Milano, Unicopli, 2005.

AUTEUR

Jean-François Lattarico

IDREF : <https://www.idref.fr/050504819>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000081305850>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/13532957>

Alle radici dell'Accademia degli Infiammati di Padova

I Discorsi del modo di studiare di Sperone Speroni

Elena Panciera

DOI : 10.35562/celec.131

Droits d'auteur

CC BY 4.0

PLAN

L'Accademia

degli

Infiammati

Alle

radici

dell'Accademia:

i

Discorsi del modo di studiare

La difesa del volgare

Lo

scetticismo

verso

lo

studio

della

metafisica

L'importanza della dimensione dell'oralità

Il

principato

di

Speroni

L'uso e la promozione del volgare

Lo scetticismo verso la metafisica

L'importanza della dimensione dell'oralità

Conclusioni

TEXTE

L'Accademia degli Infiammati

- 1 Il 6 giugno del 1540, a Padova, nasce l'Accademia degli Infiammati, il cui nome trae spunto dall'impresa di Ercole ardente sul monte Oeta, e che sceglie come proprio motto: «Arso il mortale, al Ciel n'andrà l'eterno».
- 2 I materiali relativi a questa origine sono pochi e vaghi, e nonostante le pazienti ricerche di studiosi come Francesco Bruni, Mario Pozzi, Jean-Louis Fournel, Michel Plaisance e Valerio Vianello¹ non ci permettono di ricostruirla con certezza. Deriva probabilmente da un circolo già attivo in città, e coinvolge da subito alcuni dei più illustri intellettuali veneti, benché sia un fiorentino una delle personalità più importanti: si tratta di Benedetto Varchi, che ha anche un ruolo di primissimo piano nella stesura dei Capitoli fondativi e delle leggi per il cenacolo².
- 3 Leone Orsini, Daniele Barbaro, Ugolino Martelli, Sperone Speroni, Alessandro Piccolomini, Galeazzo Gonzaga, Giovanni Cornaro, Carlo Strozzi, Lorenzo Lenzi, Alberto del Bene, Lazzaro Bonamico, Cola Bruno, Pierio Valeriano, Girolamo Fracastoro, Francesco Querini, Giovanni Andrea dell'Anguillara sono solo alcuni dei nomi che l'Accademia degli Infiammati può vantare tra le sue fila, oltre a Varchi. Inoltre, animano il dibattito a vario titolo, anche se non si può determinare con certezza il loro ingresso in Accademia, Girolamo Panico, Bernardino Tomitano, Francesco Sansovino³.
- 4 Nell'Accademia, come all'interno dei dialoghi speroniani, è possibile il confronto tra varie generazioni di letterati e intellettuali, che si incontrano per discutere e confrontarsi senza le barriere formali imposte da altre istituzioni, come ad esempio l'università. Durante l'esperienza degli Infiammati, Speroni, con Varchi e Piccolomini, fa parte della generazione di mezzo, che si è formata sotto il duplice insegnamento – da una parte universitario e dall'altra legato a un ambito più privato – di Pomponazzi e Bembo⁴. Il cenacolo padovano riprende la struttura di un'altra e più antica accademia, subendo

l'influenza anche delle accademie romane di Vignaioli e Virtuosi: quella senese degli Intronati⁵. Anche qui viene eletto un principe, che può scegliere due segretari, tra i cui compiti c'è quello di sostituirlo in caso di assenza. Ci sono poi i censori, che correggono i componimenti; il lettore, che due giorni prima della lettura ne assegna il tema; il cancelliere. Le cariche sono tutte semestrali, tranne quella del principe, che dura solamente due mesi. L'istituzione accademica, in cui vigono norme precise e l'appartenenza è condizionata dal 'democratico' consenso della maggioranza, si distacca profondamente dall'ideale della *sodalitas* umanistica⁶. I principi che si susseguono alla guida dell'Accademia sono Leone Orsini (giugno-luglio 1540), Giovanni Cornaro della Piscopia (agosto-novembre 1540), Galeazzo Gonzaga (dicembre-marzo 1540-1541), Alessandro Piccolomini (aprile-settembre 1541), Sperone Speroni (ottobre 1541-?), e forse di nuovo Giovanni Cornaro⁷. Il programma di letture è ambizioso e robusto, e verte su testi preziosi come la *Poetica*, la *Retorica* e l'*Etica*. Lo studio di quest'ultima è promosso da Benedetto Varchi agli inizi di ottobre del '40: «Non voglio mancare dirvi ch'egli m'è bisognato promettere di leggere l'*Etica* nell'Accademia pubblicamente sponendola col testo greco, ma in lingua toscana, et comincio al principio d'ottobre»⁸.

- 5 L'Accademia è però anche un luogo dove, a differenza dell'università, si può sperimentare; in particolare, con il teatro (lo testimonia Piccolomini, e la composizione della *Canace* speroniana risale al 1542) e con i volgarizzamenti (si può ricordare, ad esempio, la traduzione del sesto libro dell'*Eneide*, sempre ad opera di Piccolomini, la cui prima edizione è datata 12 ottobre 1540)⁹. Infatti, il rapporto con l'Università è da subito controverso: se da un lato molti degli accademici vi fanno (o vi hanno fatto) in qualche modo parte¹⁰, dall'altro appare evidente la volontà di creare uno spazio culturale alternativo a quello dello *Studium*, in cui si possano trattare non solo argomenti diversi, ma anche in modi diversi. Jean-Louis Fournel sintetizza perfettamente lo spazio dell'accademia, ponendolo in rapporto a quello dell'università e della corte:

L'académie est un espace intermédiaire, au carrefour de trois autres espaces : l'université, avec son savoir juridico-philosophique, la cour, avec sa mondanité, et le conseil, avec son éloquence délibérative ou judiciaire. [...] l'orateur trouve dans l'académie un lieu de rencontres

avec d'autres *virtuosi* pour parler sans conséquence de quelque sujet que ce soit, à l'exception des thèmes chers à l'université et de ceux dont la cour ou les conseils de gouvernement se réservent un monopole aussi jaloux que secret, à commencer par la politique. [...] L'académie est la réponse que donnent des intellectuels sans champ d'action précis à la double crise de l'organisation du savoir scolastique et de la hiérarchie du savoir humaniste. [...] L'académie est aussi un substitut à un système courtisan [...] ¹¹.

Alle radici dell'Accademia: i Discorsi del modo di studiare

- 6 La partecipazione di Speroni all'Accademia degli Inflammati è quasi obbligata, nessuno meglio di lui rappresenta il profilo dell'accademico ideale: padovano, escluso per nascita dagli organi del potere della Serenissima – che ammetteva tra i suoi ranghi solamente i nobiluomini veneziani –, con una solida formazione filosofica coronata da un promettente debutto come docente in università, a cui rinuncia ben presto, ufficialmente per motivi familiari, ma con ogni probabilità per altre ragioni, tra cui una critica di fondo del sistema accademico ¹².
- 7 Negli anni Trenta del Cinquecento, infatti, si divide tra responsabilità familiari, gestendo i propri possedimenti e governando con pugno di ferro la propria famiglia (ha 4 figlie), impegno civile, spendendosi con fervore per la propria città, e *otium* intellettuale ¹³. I documenti che ci sono pervenuti riguardo agli anni della giovinezza di Speroni sono però pochi e di incerta datazione, a differenza di quelli che testimoniano la maturità e la vecchiaia ¹⁴; riuscire a contestualizzarli cronologicamente nel modo più preciso possibile risulta quindi fondamentale per risalire all'origine del pensiero speroniano, e non solo.
- 8 Il caso dei due *Discorsi del modo di studiare* è emblematico, in questo senso, dal momento che gli argomenti su cui Speroni fonda il proprio programma educativo sono i medesimi che costituiranno e animeranno il dibattito all'interno dell'Accademia degli Inflammati a partire dal 1540: la difesa del volgare, una sorta di 'scetticismo' nei confronti della metafisica di tipo aristotelico e l'importanza della

dimensione dell'oralità. L'opera viene composta su invito di Giovanni Cornaro, che vuole una guida per l'istruzione del figlio Luigi:

Per la qual cosa dovendo io (richiesto dal clarissimo padre) alquanto de' vostri futuri studi parlare per l'avenire, giudico esser ben fatto a cotale sentenza il mio futuro ragionamento come a suo fine guidare et a lei in guisa conformare le mie parole, che tutto ciò che io dirò ad altro non vi conforti che imparare e conoscer cose degne veramente dell'intelletto e della lingua di voi¹⁵.

- 9 La famiglia è illustre: il rampollo non è nientedimeno che il pronipote di Caterina Cornaro, regina di Cipro, che nel 1551 verrà eletto cardinale. Non ci sono molte informazioni riguardo alla sua giovinezza: nato nel 1517, maggiore di dieci fratelli, studia diritto a Padova, dove si addottora¹⁶.
- 10 Proprio dal primo dei due *Discorsi* si apprende che Luigi ha studiato latino e greco sotto la guida di Bartolomeo Ricci da Lugo di Romagna (1490-1569), umanista, già precettore del principe Alfonso d'Este. Per Vianello, il riferimento a questa figura è l'unico dato certo per la datazione dei discorsi: il 18 settembre 1538 Giovanni Cornaro, scrivendo una lettera a Giangiorgio Trissino, ricorda: «M. Bartholomeo Riccio da Lugo è stato per tre anni continui in casa mia per precettore de' miei filioli»¹⁷. Lo studioso ipotizza quindi una datazione oscillante intorno al 1535, adducendo altri riferimenti interni al testo, ossia la definizione di Luigi «in anchor tenera età»¹⁸ e il ritratto che Speroni fa di sé stesso come di un «giovine poco erudito e niente quasi exercitato nel dire»¹⁹. Questa affermazione del padovano, ovviamente, non corrisponde al vero: a trentacinque anni Speroni ha acquisito una discreta fama, soprattutto in ambito accademico, grazie ai suoi trascorsi in università²⁰. Di fatto, è già un'*auctoritas*, a Padova, e non c'è quindi da stupirsi che un nobile come Giovanni Cornaro scelga di rivolgersi a lui per ricevere dei consigli sull'istruzione da impartire al figlio:

Volle il discreto genitor vostro [...] curar di rendervi tale, per industria, quale alla speranza da lui conceputa si confacesse; per la qual cosa, come meco dei vostri studi si consigliò, così è da pensar che con assai altri il facesse, acciò che odendo e leggendo diversi

pareri, e quelli tra loro paragonando, finalmente s'appigliasse al migliore²¹.

- 11 La proposta di datazione di Vianello è quindi fin troppo prudente: il programma proposto da Speroni è destinato a un adolescente che si prepara ad andare all'università, e del resto è verosimile che, quando il padre si informa sui suoi studi, lui debba avere al massimo quindici anni (Luigi nel 1535 ne ha invece 18).
- 12 La composizione dei due discorsi dedicati al primogenito maschio di casa Cornaro si deve porre in relazione con quella del *Dialogo della cura della famiglia*²², offerto come dono di cresima a Cornelia Cornaro, sorella di Luigi, alla quale Speroni fece da padrino nel 1533. Anche quest'opera presenta come figura centrale e ispirativa quella di Pietro Pomponazzi; inserita nell'edizione dei *Dialogi* del '42²³, appare come una sorta di 'contrappunto' per un destinatario femminile rispetto ai *Discorsi del modo di studiare*, che ne prevedono uno maschile. I due testi, che curiosamente non sono mai stati messi in relazione dalla critica speroniana, costituiscono perciò idealmente le due parti di un dittico dedicato all'educazione di un giovane uomo e di una giovane donna di nobili natali, che Speroni dedica alla famiglia Cornaro. È perciò lecito supporre che scriva i *Discorsi* all'inizio degli anni '30 del Cinquecento, verosimilmente tra il 1532 e il 1533, nello stesso periodo in cui compone il *Dialogo della cura della famiglia*. Questo significa che le tematiche che diventeranno prioritarie negli anni dell'esperienza degli Infiammati (la questione del volgare e dell'oralità, il problema dato da una metafisica di tipo strettamente aristotelico) gli stanno a cuore fin da questa data, definendosi come una sorta di *fil rouge* all'interno del suo percorso intellettuale, il cui principio andrà cercato nel magistero pomponazziano.
- 13 Speroni, per Luigi Cornaro, prepara un programma educativo diverso da quelli tradizionali e naturalmente ambizioso: il destinatario si presume essere fuori dall'ordinario, dal momento che «età, ingegno et occasione, quasi tre soli risplendono in [lui]»²⁴. Tale programma è articolato in diversi punti, benché i due maggiori siano costituiti dalla «scientia» e dall'«eloquentia». A queste due grandi materie si aggiunge poi lo studio delle lingue classiche, che ne costituisce una premessa ancora necessaria – a questa altezza cronologica –, benché Speroni sia convinto del bisogno di non perdere troppo tempo e

troppe energie per quelle che considera conoscenze solamente accessorie.

- 14 L'unione di eloquenza e sapienza, oltre ad essere ciò che è «più propri[o] all'umanità», è anche l'unica via dell'uomo per la felicità²⁵. L'impostazione è aristotelica: la felicità umana è data come possibile e raggiungibile attraverso un percorso di miglioramento e di studio. Tuttavia se Aristotele nel X capitolo dell'*Etica nicomachea* pone la felicità nel raggiungimento della sapienza contemplativa, Speroni, sulla scia dell'insegnamento di Peretto²⁶, è dell'opinione che l'unico tipo di sapienza raggiungibile dall'uomo sia quella attiva o civile. Di conseguenza, se per il mantovano l'unico tipo di felicità possibile è dato dallo studio e dall'esercizio della virtù²⁷, Speroni compie un ulteriore passo, specificando concretamente cosa studiare nel campo della scienza attiva e come esercitare la virtù. Ecco allora l'utilità di questa operetta, che tratta nella prima parte di cosa sia la sapienza e di come meriti di essere perseguita fruttuosamente, e nella seconda della necessità e dell'utilità dell'eloquenza, che secondo il padovano era trascurata dai suoi contemporanei.
- 15 Si cercherà ora di vedere in che modo, all'interno dei *Discorsi del modo di studiare*, Speroni approfondisca le tre questioni evidenziate: difesa del volgare, 'sospetto' nei confronti della metafisica aristotelica e importanza della dimensione orale.

La difesa del volgare

- 16 Per quanto riguarda la il primo argomento, il padovano si concentra su due aspetti: la difesa della legittimità dell'uso del volgare (sia esso usato per scrivere un discorso, che per studiare le opere di greci e romani), e la presa di posizione contro coloro che si concentrano solamente sulle lingue classiche e non sui contenuti dei testi, di cui auspica invece la traduzione. Fa sua infatti la posizione pomponazziana secondo la quale ciò che conta è il contenuto, non la forma in cui è presentato, e riprende le sue numerose sollecitazioni a tradurre i classici della filosofia per renderli più fruibili e, soprattutto, per far sì che i giovani non impieghino i migliori anni della loro vita a studiare le lingue in cui sono scritti invece che i loro contenuti²⁸.

- 17 Speroni è dell'opinione che sia meglio adottare il volgare, più familiare all'allievo, a partire dalle lezioni: la perfetta conoscenza della lingua in cui viene impartito l'insegnamento gli permette di andare al nocciolo delle questioni aggirando lo scoglio linguistico. Questo è fondamentale soprattutto quando la materia è particolarmente ostica, come nel caso di Aristotele, per il quale non basta una semplice traduzione, ma è meglio prevedere anche la mediazione di un insegnante:

tra le lingue onde scrivemo e parlemo hoggi di mi fece eleggere la italiana volgare, la quale, tutto che sia men chiara e di minor grido che la latina non è, nondimeno non è punto inetta, come altri crede, alla signification delle cose, ma certo tanto più confacevole al bisogno di voi, e per conseguente degna d'esser accarezzata, quanto è più vostra familiar che non sono le altre, ma avegna Dio che io vi scriva volgare, e le cose descritte non siano stoice né accademiche, nondimeno per aventura (o che spero) non vi parrano vili o plebee; lasciamo star che io non le dica da me, ma da quel vivo fonte di verità nel cui nome diedi principio al mio cominciato ragionamento²⁹.

- 18 Speroni, nei *Discorsi*, compie una condanna decisa dei «grammatici» (da lui identificati con gli umanisti *tout court*), frutto degli insegnamenti di Peretto ma anche della sua riflessione autonoma. Certo la sua posizione appare ancora implicita e immatura rispetto a quella che emerge dalla trilogia di dialoghi 'bolognesi'³⁰, ma gli elementi di critica nei confronti di questi 'tecnici della lingua', che confondono i testi preoccupandosi solamente della materia linguistica, incuranti dei contenuti che veicolano e, soprattutto, della loro funzione, sono quelli che si ritroveranno nelle sue opere più mature.
- 19 Come ha fatto notare Francesco Bruni, Speroni ha costruito, a partire dalla questione linguistica, una posizione estremamente critica nei confronti dell'Umanesimo, sulla scorta dell'insegnamento pomponazziano³¹. La sua analisi si concentra essenzialmente sui dialoghi relativi alla lingua e alla retorica, composti attorno al 1540 – gli stessi anni dell'esperienza degli *Infiammati* –, di cui vengono presentati i nodi extra- (se non anti-) umanistici: la noncuranza per le lingue classiche e per i classici stessi, l'interesse per le traduzioni fatte *ab antico* (cioè medievali), la conseguente mancanza di

preoccupazioni filologiche. Questo accade perché per il padovano l'indagine filosofica non coincide più con lo studio linguistico, che ne costituisce solamente un doveroso punto di partenza da cui emanciparsi – cronologicamente e concettualmente – il prima possibile.

- 20 I due *Discorsi*, composti almeno sette anni prima dei dialoghi *Delle lingue* e *Della retorica*, presentano *in nuce* tutte queste tematiche. Tuttavia il problema che Speroni deve affrontare, qui, è la necessità di arrivare a un compromesso tra varie posizioni potenzialmente antitetiche tra loro: quella di umanista pedagogo, quella di precettore del giovane Cornaro, quella di filosofo morale incaricato di un discorso di tipo parenetico.

Lo scetticismo verso lo studio della metafisica

- 21 All'interno della definizione di «scientia» – la prima delle due vie verso la felicità secondo Pomponazzi – rientrano varie discipline, come si vede dalla suddivisione in tre branche che Speroni ne fa: la scienza contemplativa o speculativa, quella attiva, e poi quella logica o razionale, che non è tanto una disciplina che ha valore in sé quanto piuttosto uno strumento per la conoscenza delle altre due. A sua volta, la speculativa si divide in tre parti: «sopranaturale [ossia la metafisica], naturale e matematica»³². Il padovano è del parere che, all'interno della sapienza contemplativa, solamente le discipline matematiche (come la geometria) abbiano una utilità, perché servono come «exercitio»³³. La matematica allora, insieme alla logica, è fondamentale per il raggiungimento della felicità costituita dall'unione di sapienza e eloquenza: sono «due quasi prohemii, o previe dispositioni alla felicità de' mortali»³⁴.
- 22 Le scienze soprannaturali e quelle naturali, che tentano di spiegare le ragioni della natura e delle cose, invece, non sono da studiare con troppo impegno e intensità; dal momento che l'uomo non potrà mai raggiungere la loro perfetta conoscenza, che è propria solo di Dio, è meglio per lui non indugiare troppo e dedicarsi invece allo studio della sapienza attiva, e infatti proprio questa dovrebbe essere l'oggetto principale della sua trattazione. Il problema è dato dalla limitatezza dell'uomo, che fa sì che «il nostro philosophare non [sia]

cognitione ma questione di verità», e quindi «tutta quanta la felicità che per sé stesso tale studio ci partorisce, non è ma che una perpetua fatica, niente in effetto da quella diversa che di Sisipho si favoleggia»³⁵.

- 23 Dei filosofi metafisici e naturali Speroni elenca le (vane) ricerche: «vagli di specular i secreti della natura, altro non fanno tutta lor vita che ricercar tra quai principii si produca e conservi ogni cosa, se i corpi celesti sono animati come noi altri, che materia, che moto, e quali siano i rettori di quelli»³⁶. Ma nonostante tutto, e nonostante anche la sua dichiarazione iniziale di voler «lasciar da canto [...] le philosophice questioni come cose non ben dicevoli al vostro [di Luigi Cornaro] proposito»³⁷, il padovano arriva a dire che sono utili anche gli studi di filosofia, purché non diventino una ragione di vita.
- 24 La scienza attiva, o civile appunto, si chiama così perché «insegna vivere civilmente e secondo la natura dell'homo, cui è proprio menar vita cittadina»³⁸. Come la scienza speculativa, anch'essa si divide (aristotelicamente) in tre branche: l'etica, la politica e l'*oikonomiké*, l'amministrazione della casa, che costituisce una sorta di 'palestra' in cui fare pratica per arrivare a governare saggiamente uno stato.
- 25 La porzione del *Discorso* che tratta espressamente la scienza attiva – ossia della «sapientia» – è però sorprendentemente esigua: solamente una decina di paragrafi (§ 48-56), su un totale di 70 (l'intera prima parte del testo). Sicuramente bisogna prendere in conto lo statuto dei *Discorsi*, che nascono su esplicita richiesta di Giovanni Cornaro e hanno un ben preciso destinatario; inoltre, l'inserimento cronologicamente successivo (come testimoniano indagini paleografiche e codicologiche) della lunga digressione (§ 42-27) su pregi e difetti della filosofia speculativa è indizio certo del parziale allontanamento rispetto al progetto originario, benché non si possa escludere l'ipotesi che al padovano possano anche essere stati imposti degli argomenti dal committente. Non sembra però improbabile che in questa opera, che per datazione si può considerare 'giovanile', l'autore non avesse ancora elaborato compiutamente il suo pensiero riguardo alle scienze: ancora troppo vicina l'esperienza bolognese con Pomponazzi, come pure la morte del padre e la decisione di interrompere – in modo sicuramente inaspettato e sofferto – l'insegnamento a Padova. Senza contare che,

forse, per un aristotelico, per di più padovano e escluso dalla politica attiva, era più semplice parlare di scienza speculativa che di morale.

L'importanza della dimensione dell'oralità

- 26 L'intero secondo *Discorso del modo di studiare* è dedicato all'eloquenza, che per Speroni deve recuperare la sua dimensione orale, di *performance*. Il suo metodo si discosta da quello degli umanisti e dei pedagoghi rinascimentali se non altro nel ruolo che viene assegnato alla pratica rispetto alla teoria. Per diventare un bravo oratore, bisogna soprattutto esercitarsi, e per farlo è necessario imparare a imitare nello spirito (e non nella forma) alcuni autori di riferimento, ossia Cicerone e Demostene. «Non sia mai che non si legga con diligentia i poeti e gli oratori latini, senza dei quali la oratione volgare non pò haver sua intera perfettione»³⁹, dal momento che «quantunque così havesse Thoscana il suo Cicerone, come ha forse un Tibullo, un Vergilio, nondimeno in simil caso per diverse ragioni più tosto si dovrebbe ricorrere a i forestieri greci o latini, a prevalersi de' loro eloquentia, che a i fiorentini medesmi»⁴⁰. La traduzione ha quindi un ruolo fondamentale sia in rapporto alla lingua, sia in rapporto allo studioso: serve ad arricchire il volgare in modo da riempirne i vuoti semantici e come un formidabile mezzo di apprendimento della materia tradotta⁴¹.
- 27 Dopo aver letto i testi e averli tradotti, è necessario esercitare quanto si è appreso: per iscritto, copiando e componendo orazioni a imitazione di quelle dello scrittore preso a modello, ma soprattutto attraverso la recitazione delle proprie orazioni in pubblico. Questo deve avvenire in due luoghi ben precisi: il senato e il tribunale, e quindi attraverso le orazioni deliberative e giudiziarie. L'oratoria epidittica, all'epoca della composizione dei *Discorsi del modo di studiare*, viene considerata nient'altro che «imagin[e] e cert[o] quasi epitaphi[o]»⁴² della vera eloquenza, viva e efficace. La differenza è data soprattutto da quella che i teorici della retorica chiamavano *actio*: la gestualità e l'azione dell'oratore sono fondamentali per infondere vita al testo scritto.
- 28 Da questo si capisce che l'eloquenza per Speroni è intimamente legata al volgare: per lui è impensabile, nel 1500, un'eloquenza ancora

in latino. Tuttavia, nonostante le *Prose* di Bembo, che hanno visto la luce da almeno un lustro, al volgare non veniva ancora riconosciuta abbastanza dignità da ammettere che usandolo fosse possibile essere considerati degli oratori. Speroni rivendica proprio questo, difendendolo in modo appassionato e cercando di dimostrare il contrario, negli scritti come nei fatti.

- 29 I dubbi, secondo lui, sono dati essenzialmente da due cause: dalla «troppa familiarità del parlare» rispetto al greco e al latino, che fa sì che «tra i magnanimi pochi che alquanto se ne son dilettrati talhora, di rado è incontrato che alcuno di loro per bene scrivere o parlar volgarmente sia stato orator riputato»⁴³; dal fatto che «sempremai fu costume da molto più riputar le cose passate, che le presenti»⁴⁴, per cui si onora l'antico a prescindere, solo per il fatto che è tale.
- 30 Speroni si pone come esempio di oratore: è possibile scrivere in volgare cose «*alquanto dal vulgo lontan[e]*», in modo da «vendar la repubblica literale dell'esser stata oppressa sì lungamente da alcuni pochi potenti, li quali ricchi solamente di parole grece e latine per forza s'hanno usurpato il dominio delle scientie»⁴⁵. Infatti, dopo la fine dell'esperienza universitaria Speroni non si ritira in esilio, in una dorata 'vita contemplativa', ma appare sempre più impegnato politicamente, e ha occasione di esercitare la sua abilità oratoria nei generi deliberativo e giudiziario. Negli anni Trenta l'impegno letterario di Speroni procede di pari passo con quello civile: sono questi gli anni dei primi incarichi politici e forensi del padovano. Parallelamente, Speroni coltiva anche la cosiddetta 'vita contemplativa', non solo in modo tradizionale, attraverso lo studio individuale, ma anche in modo 'attivo', organizzando e partecipando a cenacoli tra amici con analoghi interessi culturali e filosofici, che si svolgevano probabilmente anche a casa sua.
- 31 L'occasione per praticare il genere epidittico si manifesta invece qualche anno più tardi, proprio con l'esperienza dell'Accademia degli Infiammati – e risale proprio allo stesso periodo la celebre consacrazione della figura di Aretino come sommo maestro dell'eloquenza, in quanto re incontrastato del genere epidittico, messa in bocca al Brocardo personaggio del *Dialogo della retorica*⁴⁶.

Il principato di Speroni

- 32 Il coinvolgimento di Speroni all'interno dell'Accademia inizialmente è abbastanza tiepido: non è un Benedetto Varchi, un Alessandro Piccolomini, che si gettano da subito anima e corpo in questa nuova esperienza. La partecipazione del padovano sembra essere molto più 'dietro le quinte': si riconoscono molte sue idee, ma non assume direttamente incarichi o responsabilità. Tutto cambia quando viene eletto alla più alta carica accademica, nell'ottobre del 1541. Il principato di Speroni costituisce una spaccatura gravissima all'interno degli Infiammati⁴⁷. Forse è l'ultimo principe, o forse – come ipotizza Vianello – ci fu un secondo principato di Giovanni Cornaro della Piscopia, nella prima metà del 1542⁴⁸, ma sicuramente la 'rivoluzione speroniana' ha avuto un grosso peso per lo scioglimento dell'Accademia, di cui si perdono le tracce all'inizio dell'estate del '42.
- 33 Speroni si rende da subito protagonista di un episodio significativo che molti, tra cui il suo amico Benedetto Varchi (che nel frattempo si era trasferito a Bologna, da dove continuava la sua attività all'interno dell'Accademia, ma verosimilmente con minore assiduità), non gli perdoneranno mai: eletto principe, comunica che non sarebbe potuto essere presente alla cerimonia di incoronazione. Il pretesto di Speroni era quello che la cerimonia era troppo sfarzosa: ma in gioco c'era ben altro, tra cui probabilmente una sua effettiva reticenza ad assumersi una tale responsabilità pubblica. La cosa crea molto scandalo; Varchi prende fermamente posizione contro il padovano, suggerendo di bandirlo dall'Accademia e di eleggere un altro. La soluzione non viene ritenuta praticabile, e si procede a una mediazione, per cui Speroni riceve le insegne e comincia – polemicamente – il suo principato, recitando il discorso inaugurale solamente in volgare⁴⁹, e non anche in latino come da tradizione.
- 34 L'elezione di Speroni, infatti, che aveva rifiutato una carriera accademica già avviata, ancora alla fine degli anni Venti del Cinquecento, ha un significato particolare, soprattutto per quanto riguarda la concorrenza con lo *Studium*. È, di fatto, una fortissima dichiarazione di alterità, e sotto la sua guida gli Infiammati

si indirizzano senza esitazioni verso una meta specialistica, rivolta alla totale differenziazione degli obiettivi rispetto all'università.

L'uso e la promozione del volgare

- 35 La questione dell'uso e della promozione del volgare, esistente fin dalle origini, con Speroni diventa di primaria importanza. Il greco era usato sporadicamente, ma il latino, conosciuto da tutti, veniva usato in modo regolare, soprattutto nei commenti a opere latine (il volgare veniva preferito invece per commentare componimenti in volgare). Un'eccezione a questa usanza è costituita dall'esegesi di Varchi all'*Etica nicomachea*, che venne condotta sia in latino che in volgare, perché il pubblico, dato che le letture furono eccezionalmente a ingresso libero, non era costituito solamente da aristotelici come Speroni o Vincenzo Maggi, ma anche da semplici curiosi, certo non estranei alla cultura, ma magari digiuni di filosofia aristotelica, come giuristi e medici.
- 36 La presenza di intellettuali stranieri, numerosi a Padova soprattutto grazie all'università, però, fa discutere sull'opportunità di parlare in volgare durante le lezioni accademiche; un altro timore è quello di causare uno scarto troppo brusco dalla tradizione. Ma il fine dichiarato dell'Accademia è quello di non fare concorrenza allo Studio, e per questo molti sono dell'opinione che sia preferibile prendere le distanze dai metodi universitari. Tale frattura interna sembra risolversi, in un primo momento, con una parziale vittoria dei sostenitori del latino, ma la questione si ripresenta prepotentemente con Speroni, che vira decisamente a favore del volgare, a cominciare dal suo discorso inaugurale. La concorrenza dello Studio, che parte avvantaggiato dalla tradizione e dagli argomenti trattati, è serrata. L'Accademia deve giocoforza portare avanti elementi di novità e originalità, porsi come un laboratorio di sperimentazioni. Speroni compie questa scelta drastica, orientando l'Accademia verso la scelta unica e specialistica dell'italiano.
- 37 Bernardino Tomitano fotografa, nei *Ragionamenti della lingua toscana* (1546), le conversazioni avvenute immediatamente dopo l'investitura di Speroni (ai primi di novembre del 1541)⁵⁰. Questo, che collima perfettamente con le idee espresse nei *Discorsi del modo di studiare*, è quanto fa dire proprio al padovano:

più fiato si ragionò de gli ordini et maniere che si deono tenere nel leggere. Perciò che io era, et così ci sarò sempre, di questa opinione che niuna lettione si legesse che volgar non fusse: il che a credere et raffermare mi persuase che, facendosi altramente, noi eravamo di soverchio ingannati, se pensavamo con quella stessa autorità et maggioranza leggere le lettioni greche et latine, come si fa nello Studio generale dal dottissimo m. Lazaro nostro, et per questo mi diedi a rimproverargli quella varietà et disordine, et quasi come una confusa discordia di lettioni che là entro si fanno, perché sempre fui di questa opinione che si havessero a continovare le toscane, nostre et di noi proprie, più che l'altre, la qual cosa così tostoche io harrò l'incarico di questo peso sostenuto, che io intendo fare che per lo più o sempre si osservi. Avegnadio che, essendo a noi trapelata et pervenuta l'occasione di adunare questa nobile et generosa compagnia d'huomini non per altro fine che per accrescere alcun lume et vaghezza et dignità a questa lingua, che noi toscana addomandiamo, et non per farne una popolaesca fraterna o sinagoga, vorrei che non fussimo d'altra opinione che di far leggere altro che il Petrarca et il Boccaccio, et, dovendosi altramente operare, vorrei che questa soma che io ho tolto a sostenere niuna persona la mi avesse data: che io pur troppo ne le resterei obligato⁵¹.

- 38 Lo scopo dichiarato di Speroni, durante l'esperienza dell'Accademia, è quello, vivo fin dai *Discorsi*, di dimostrare che in volgare si può parlare di tutti gli argomenti dell'eloquenza nello stesso modo in cui lo si fa in latino o in greco, anche grazie all'ausilio ritmico del numero e alla pratica dei volgarizzamenti. La traduzione è dunque fondamentale per sottrarre la primazia nella filosofia ai detentori delle lingue classiche, in modo da assicurare la conoscenza scientifica anche a coloro che non le conoscono.
- 39 La pratica dell'eloquenza volgare, d'altro canto, aveva caratterizzata la vita del padovano a partire dall'esperienza accademica: non essendosi mai ritirato in una dorata 'vita contemplativa', era anzi apparso sempre più impegnato a esercitare la sua abilità oratoria in volgare nei tre generi classici⁵². Sono numerosissimi i testi che il padovano compone per una declamazione pubblica, con uno scopo 'politico' (ossia con l'intenzione di agire nella realtà); alcune sono state pubblicate nelle *Opere* settecentesche, di altre si ha notizia grazie a testimonianze dirette o d'archivio. L'impegno letterario procede di

pari passo con quello civile: risalgono all'inizio degli anni Trenta i primi incarichi politici e forensi del padovano. Ad esempio, come risulta dalle ricerche d'archivio di Fano, corrette e ampliate dagli studi di Mario Pozzi e Maria Rosa Loi, Speroni fece parte del consiglio comunale di Padova dal 1532, e del magistrato dei Sedici dal 1533; in questi anni venne inviato ripetutamente a Venezia come oratore; venne eletto censore nel 1539. A questo periodo risale la composizione e la lettura di molte delle orazioni epidittiche (quella a Iacopo Cornaro, quella contro il pirata Barbarossa, quella in onore di Girolamo Cornaro, e ancora quelle funebri per Pietro Bembo e per Giulia Varana)⁵³. La sua produzione retorica si deve considerare il contrappunto pratico all'attività critica e teorica che conduce nei dialoghi: è la messa in azione delle idee che esprime nelle opere 'letterarie'. Sono due aspetti che non sono stati sufficientemente messi in relazione dalla critica speroniana, che solo ultimamente sta scoprendo il lato più concreto e vissuto di questo scrittore, per il quale la famiglia e la vita civile avevano una enorme importanza.

Lo scetticismo verso la metafisica

40 Speroni – sulla scia di una tendenza già presente all'interno del circolo padovano – ritaglia degli spazi propri per l'Accademia, escludendo campi come la giurisprudenza, la medicina e la teologia, e lasciando spazio a materie solitamente trascurate dall'università, come il teatro (si ricordi l'esperimento della *Canace*), l'etica (la lettura varchiana) o la poetica. Le materie di studio predilette dagli Infiammati sono quelle in qualche modo legate alla vita civile: siano rami della filosofia attiva (etica, economia e politica), che della filosofia razionale che più le si avvicinano (retorica, poetica e storia). Riprendendo le parole di Vianello, all'interno dell'Accademia degli Infiammati avviene una

revisione del sistema dottrinale, causata non dall'inserimento di nuovi valori, ma dalla diversa disposizione gerarchica delle discipline, dalla scelta di una misura centrale antitetica rispetto alle indicazioni umanistiche. Attuato il capovolgimento, muta il rapporto tra le altre branche del sapere cambiando contemporaneamente le finalità e i temi della scienza principale⁵⁴.

- 41 Infatti, una delle critiche che vengono mosse all'università da parte degli Infiammati è l'aver isterilito la filosofia aristotelica, e in particolar modo la metafisica, a causa di una pratica di commento maggiormente legato ai *verba* che alle *res*, più 'letterario' che 'concettuale'. L'oggetto di studio della grammatica viene quindi ridimensionato ai *verba*, e la polemica contro i «grammatici» si ritrova, oltre che in Speroni, nei suoi colleghi accademici Tomitano e Varchi.
- 42 Speroni, in particolare, durante il suo principato riesce ad attuare quell'«anti-umanesimo», per usare la definizione di Francesco Bruni, che si era manifestato ben prima di questa esperienza e di quella quasi coeva della composizione dei dialoghi *Delle lingue* e *Della retorica*: come si è visto, lo si trova, certo non ancora pienamente sviluppato ma già perfettamente riconoscibile, già all'interno dei *Discorsi del modo di studiare*.

L'importanza della dimensione dell'oralità

- 43 Uno dei fini dell'Accademia degli Infiammati, insieme alla cura delle buone lettere, è il piacere dell'eloquenza, che bisogna riaccendere, dopo anni di assoggettamento alla politica, in modo da cercare la verità con la mente sgombra dal principio di autorità. Un altro dei suoi fini – e anche qui è riconoscibile la matrice speroniana-pomponazziana – è quello di insegnare e trasmettere sapere. Il cenacolo si presta perfettamente a questi scopi, per la sua costituzione: luogo meno formale dell'università, si costituisce da subito come luogo di scambio e di confronto privilegiato, dove più generazioni di intellettuali si possono incontrare per produrre nuove conoscenze. Le forme principe di questo scambio sono il dialogo e l'orazione epidittica, che trovano all'interno dell'Accademia il loro luogo naturale di espressione: ovviamente orale.

Conclusioni

- 44 L'esperienza di Speroni tra gli Infiammati costituisce il culmine e il punto finale di un processo cominciato probabilmente diciassette anni prima, quando, rifiutando una cattedra allo Studio di Padova, aveva scelto di trasferirsi a Bologna per seguire l'anticonvenzionale

insegnamento di Pietro Pomponazzi. Nasce e si forma in questi anni bolognesi la sua propensione al dialogo, che diventerà l'elemento strutturante non solo di tutta la sua produzione letteraria, ma della sua intera esistenza. La ricerca di un luogo dove produrre cultura e sapere alternativo all'università, cominciata – stando ai documenti che ci sono pervenuti – all'inizio degli anni Trenta del Cinquecento, proprio con i *Discorsi del modo di studiare*, trova la sua piena realizzazione con l'Accademia degli Infiammati. È un'esperienza tanto breve e intensa quanto però fallimentare: quando Speroni viene eletto principe è già consapevole che è già tutto finito, e che il suo tentativo di rivoluzione sarà inutile. Anzi, a giudicare dalla sua tiepidezza nel parteciparvi, è facile pensare che lui nutrisse fin dall'inizio notevoli riserve verso l'Accademia e le sue potenzialità. Si rivolgerà quindi a quella che Jean-Louis Fournel definisce «*académie idéale*», anche se forse il perseguimento di un ideale di accademia – che però non riesce mai a trovare una realizzazione nella realtà – è quello che fa lungo tutta la sua vita. Alcuni anni più tardi, in un *Discorso circa il fare un'accademia*, composto forse in occasione della fondazione dell'Accademia dei Gimnosofisti, Speroni illustra le qualità che deve avere un'accademia, intesa da lui come «ginnasio»: «abbonderà di lezioni, di sermoni, di esercizi e spettacoli, che al fine inteso si confaranno»⁵⁵.

- 45 L'esperienza negativa e conclusa degli Infiammati però ha lasciato il segno, lasciando in Speroni un'amarezza e una mancanza di fiducia di fondo, oltre alla consapevolezza che un'accademia abbia una sorta di 'scadenza': dopo tre anni, è destinata a finire:

La compagnia, siccome ha un fine, ove s'indirizzano i suoi pensieri, così ha un tempo, quasi suo termine, il qual passato, ogni compagno si può dir libero da' sacramenti e dalle leggi dell'accademia. Il qual tempo è senza più di tre anni; sì che gli umani provvedimenti non si prolongano in infinito; sì che nel giro di pochi soli non poco sogliono variarsi i nostri modi e costumi; sì che uno tale e sì fatto spazio non è sì breve, che egli non basti alla perfezione di qual si voglia inesperto, che si ricordi perché sia fatto accademico⁵⁶.

NOTES

1 Se ne ricordano, qui, solamente i contributi fondamentali: Bruni F., «Sperone Speroni e l'Accademia degli Infiammati», *Filologia e letteratura*, n° 13, 1967, p. 24-71; *Trattatisti del Cinquecento*, a cura di Pozzi M., Milano - Napoli, Ricciardi, 1978 e Speroni S., *Opere*, a cura di Pozzi M., Manziana, Vecchiarelli, 1989, 5 voll.; Fournel J.-L., *Les dialogues de Sperone Speroni: libertés de la parole et règles de l'écriture*, Marburg, Hitzeroth, 1990; Plaisance M., *L'Accademia e il suo principe. Cultura e politica a Firenze al tempo di Cosimo I e di Francesco de' Medici. L'Académie et le prince. Culture et politique à Florence au temps de Côme Ier et de François de Médicis*, Manziana, Vecchiarelli, 2004; Vianello V., *Il letterato, l'accademia, il libro. Contributi sulla cultura veneta del Cinquecento*, Padova, Antenore, 1988.

2 *Ibid.*, p. 47, 50. Vianello, con un paziente lavoro sulle fonti, ha contribuito a delineare con precisione la fisionomia dell'Accademia degli Infiammati, sia per quanto riguarda la sua storia che le idee che ha veicolato.

3 *Ibid.*, p. 74-77.

4 Il rapporto di Speroni con i suoi due grandi maestri, Bembo e Pomponazzi, viene celebrato nel componimento *Au sei- gneur Pierre de Ronsarde* (1582): «Quivi era il Mantovan, che fu la gloria / d'ogni filosofia: quivi era il Bembo / che onorò Vinegia e Roma, ambe ornamento / dello Italico onore, ambe rifugio, / quella di libertà, questa di fede» (Speroni S., *op. cit.*, vol. IV, p. 358). Se però per il secondo il padovano ebbe sempre un sentimento di amore quasi filiale, e gli fu fedele fino alla piena maturità e alla vecchiaia, per il grande intellettuale veneziano provò sentimenti ambivalenti: di rispetto sì, ma anche di critica, cercando di superarne le posizioni linguistiche in un'ottica che si può definire 'europea'.

5 Vianello V., *op. cit.*, p. 59-60.

6 Cfr. Fournel J.-L., *op. cit.*, p. 148.

7 Si rimanda, soprattutto per quanto riguarda il controverso principato di Speroni e l'ipotesi di un secondo principato di Giovanni Cornaro, sempre al saggio di Vianello (Vianello V., *op. cit.*, p. 93-106).

8 Lettera di Varchi a Vettori, datata 24 settembre 1540 (Varchi B., *Lettere*, 1535-1565, a cura di Bramante V., Roma, Edizioni di Storia e

Letteratura, 2008, p. 93).

9 *Il sesto di Vergilio tradotto da m. Alessandro Picholomini...*, Venezia, Comin da Trino, ad istanza di Nicolò d'Aristotele detto Zoppino, 1540.

10 Ad esempio, Lazzaro Bonamico insegna greco e latino (dal 1530 al 1552), Bernardino Tomitano insegna logica (dal 1539 al 1563); Daniele Barbaro si laurea, ricevendo le insegne da Speroni, il 19 settembre 1540, Giovanni Andrea dell'Anguillara il 25 giugno 1541. Non ha un titolo universitario invece Benedetto Varchi.

11 Fournel J.-L., *op. cit.*, p. 148-149.

12 Viene chiamato, ventenne, dalla Serenissima a svolgere il ruolo di lettore di logica presso lo studio di Padova, e tre anni più tardi, al momento di rinnovare l'incarico, sceglie di abbandonare l'insegnamento per proseguire gli studi di filosofia a Bologna, con Pietro Pomponazzi. Lo riprende alla morte del maestro, nel 1525, ma lo abbandona per dedicarsi alla famiglia, dopo la morte del padre, nel 1528 (v. Fano A., *Sperone Speroni (1500-1588). Saggio sulla vita e sulle opere*, I, *La vita*, Padova, Fratelli Drucker, 1909, p. 9-26).

13 Si deve invece ipotizzare un po' più tarda, rispetto alla carriera accademica, la fama di dialogista, prendendo come consacrazione ufficiale la famosa lettera di Pietro Aretino del 6 giugno del 1537, in cui racconta di aver assistito alla lettura del suo *Dialogo d'amore*.

14 La Biblioteca Capitolare di Padova conserva ben 17 tomi manoscritti di materiale speroniano, in larga parte autografi (mss. E.13/I-XVII).

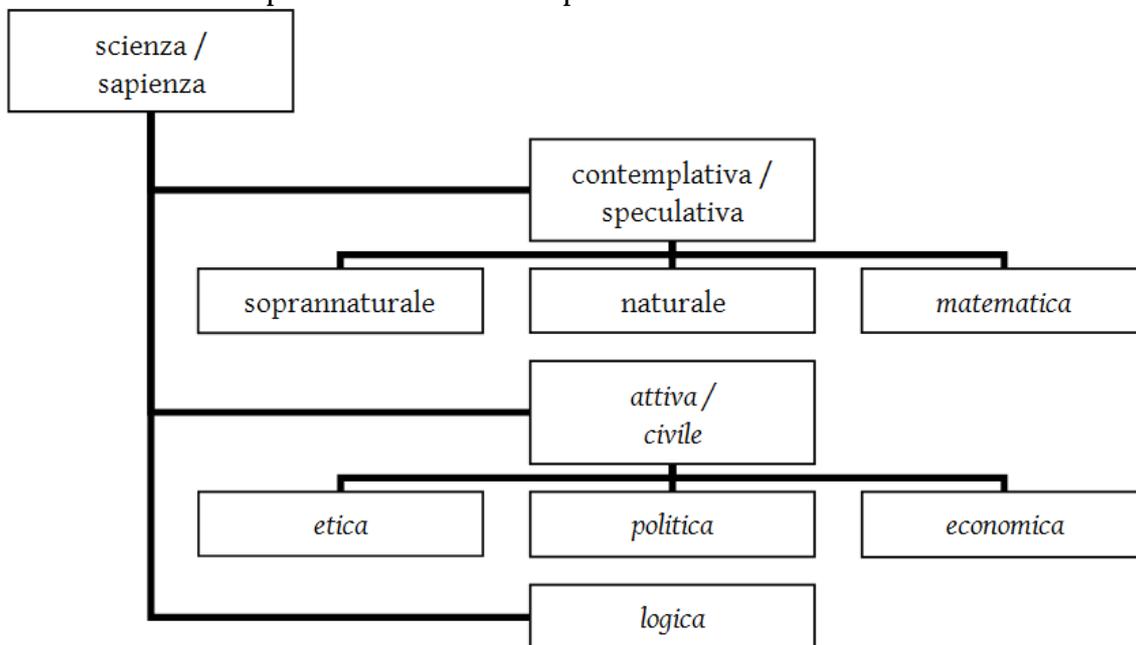
15 Speroni S., *Discorsi del modo di studiare*, § 3. Cito sempre i *Discorsi* dalla loro edizione critica che ho curato nell'ambito della tesi di dottorato (Panciera E., *L'officina di Speroni. Trasmissione del sapere e vita contemplativa*, relatori Bruni F., Fournel J.-L., Napoli - Parigi, Istituto Italiano di Scienze Umane - Université Paris 8, a.a. 2010-2011).

16 Gullino non dà molte informazioni riguardo alla giovinezza del patrizio veneziano: «Accompagnato da un gentiluomo di Fano, Rinolfo Rinalducci, suo intimo amico e uomo di fiducia, trascorse parte degli anni giovanili viaggiando, e fu al Santo Sepolcro, poi alla corte di Carlo V, quindi in Francia presso Enrico II. Entrò nell'Ordine militare dei cavalieri di S. Giovanni di Gerusalemme e ben presto fu nominato gran priore per l'isola di Cipro, incarico a cui poi rinunciò a favore del fratello Federico» (Gullino G., «Cornaro, Alvise», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. XXIX, 1983, p. 142-146).

- 17 Vianello V., *op. cit.*, p. 44, che cita Morsolin B., *Giangiorgio Trissino. Monografia d'un gentiluomo letterato nel secolo XVI*, Firenze, Successori Le Monnier, 1894, p. 223-224 e poi la lettera LXVIII (*ibid.*, p. 423).
- 18 Speroni S., *op. cit.*, I, § 25.
- 19 *Ibid.*, § 4.
- 20 V. anche Fournel J.-L., *op. cit.*, p. 75-76.
- 21 *Ibid.*, § 16.
- 22 Speroni S., *Opere*, vol. I, p. 75-96.
- 23 *I dialogi di Messer Speron Sperone*, Venezia, Figliuoli di Aldo, 1542.
- 24 Speroni S., *Discorsi*, § 79.
- 25 Cfr. *ibid.*, § 1.
- 26 Il soprannome di Pietro Pomponazzi, dovuto alla sua piccola statura.
- 27 La felicità è «il bene appropriato ad ogni uomo non minorato, visto che ciascun uomo per natura la desidera»: dal momento che la perfetta conoscenza speculativa è raggiungibile solo da un uomo «particolarmente brillante e, per di più, totalmente estraniato dalle cose del mondo, di buona costituzione fisica, cioè sano, e non bisognoso di ciò che è necessario», evidentemente non può essere l'unico mezzo per raggiungere la felicità. Cfr. Pomponazzi P., *Trattato sull'immortalità dell'anima*, a cura di Perrone Compagni V., Firenze, Olschki, 1999, § XIII, 49.
- 28 V. Fournel J.-L., *op. cit.*, p. 127: « La langue, selon Pomponazzi, est un simple instrument [...], mais elle n'est pas un simple moyen de communiquer: elle doit servir l'expression de la pensée, des concepts. Elle n'a nul besoin de règles, en dehors des principes élémentaires qui permettent à quiconque de comprendre le discours de son interlocuteur, parce que'elle ne vise pas l'éloquence. [...] Pomponazzi a une conception de la langue dont la logique conduit au développement des traductions sans préjugés ni réserves. Les traductions évitent aux philosophes de perdre dans l'étude des langues un temps précieux ».
- 29 Speroni S., *Discorsi*, § 18.
- 30 Il *Dialogo delle lingue*, quello *Della vita attiva e contemplativa* e quello *Della retorica*, dalla loro ambientazione comune, in occasione dell'incoronazione di Carlo V a imperatore da parte di papa Clemente VII, avvenuta a cavallo tra la fine del 1529 e i primi mesi del 1530.

31 Si rimanda a Bruni F., *op. cit.*

32 Speroni S., *Discorsi*, § 33. Di seguito, una rappresentazione schematica della suddivisione dei saperi nei *Discorsi del modo di studiare*; rappresentate in corsivo le discipline che secondo Speroni meritano di essere studiate.



33 *Ibid.*, § 23, 34.

34 *Ibid.*, § 34.

35 *Ibid.*, § 37.

36 *Ibid.*, § 36.

37 *Ibid.*, § 18.

38 *Ibid.*, § 49.

39 *Ibid.*, § 80.

40 *Ibid.*, § 82.

41 Cfr. *ibid.*, § 82. Il volgarizzamento dei grandi trattati antichi acquisisce una sempre maggior importanza nel XVI secolo; grande traduttore è, ad esempio, Alessandro Piccolomini.

42 *Ibid.*, § 78.

43 *Ibid.*, § 71.

44 *Ibid.*, § 73.

45 *Ibid.*, § 76.

46 L'opinione di Speroni, al tempo della composizione del *Dialogo della retorica*, databile all'incirca al 1540, si può scorgere nelle parole di Brocardo, dalle quali emerge come assoluto il modello aretiniano, cultore del genere epidittico: «Sia al mondo un buono uomo pien d'eloquenzia e d'ingegno, [...] che farà egli dell'arte sua? [...] di continuo con la sua penna nella causa dimostrativa, biasimando e lodando, la sua eloquenzia essercitarà; la qual cosa non per odio o per premio ma per ver dire facendo, in poco tempo non solamente da' pari suoi ma da' signori e da' regi sarà temuto e stimato» (*Trattatisti*, p. 658-659). Brocardo, nel dialogo, afferma anche che «tra le parti d'orazione la elocuzione è la prima e la causa dimostrativa è la più nobile e più capace di ogni ornamento che l'altre due non sono» (*ibid.*, p. 653); che «la causa dimostrativa è la più orrevole, la più perfetta, la più difficile e finalmente la più oratoria che niuna dell'altre due» (*ibid.*, p. 655); e infine che «veramente, le tre cause oratorie per li lor fini, per loro officii e per le loro materie, con diligenza considerando, non posso altro che credere la causa dimostrativa sia infra tutte la principale; il cui fine è onestà, la cui materia è virtù e il cui officio è il dilettar l'intelletto e di ben fare ammonirlo» (*ibid.*, p. 655-656).

47 Per tutta la questione, v. Vianello V., *op. cit.*, p. 93-106.

48 *Ibid.*, p. 105-106.

49 Speroni S., *Opere*, vol. III, p. 251-252: *l'Orazione agli Accademici Infiammati*.

50 La scrittura dei *Ragionamenti* si può vedere anche come una risposta a un trattatello di Giovan Battista Goineo (figura oggi pressoché sconosciuta ma che conobbe una certa fama tra i suoi contemporanei) intitolato *Paradoxum, quod latino potius quam vulgari sermone scribendum sit* (Venezia, Giovanni Padovano, 1544 o 1545). Non è certo un caso che l'opera tratti proprio del metodo di studio, lo stesso argomento dei *Discorsi del modo di studiare*, ma da una prospettiva radicalmente diversa rispetto al libello speroniano. Goineo cerca di difendere non solo il latino, ma un intero sistema di idee diverse da quelle che difendevano gli Infiammati, soprattutto sul rapporto tra materia e forma, scagliandosi contro i volgarizzamenti, complici di allargare la conoscenza di materie elitarie a ceti 'bassi', contro il sistema umanistico fortemente aristocratico (Vianello V., *op. cit.*, p. 97-105).

51 *Ragionamenti della lingua toscana di M. Bernardin Tomitano. I precetti della rhetorica secondo l'artificio d'Aristotile & Cicerone nel fine del secondo libro nuovamente aggiunti*, Venezia, Giovanni Farri e fratelli, 1546, p. 17-19.

52 Per citare un solo esempio per quanto riguarda il genere giudiziario, nel ms. Patetta 1006, conservato alla Vaticana, è contenuto il resoconto di un'arringa contro Roberto Papafava datata 29 agosto 1556 per la questione della tutela dei figli di Lucietta Speroni e Marsilio Papafava, dopo la morte di quest'ultimo (v. Fano A., *op. cit.*, p. 77). Alla fine del testo, il trascrittore commenta: «messer Sperone [...] sempre parlò in lingua padovana, ma tanto gentilmente, che niente più» (BIBLIOTECA APOSTOLICA VATICANA, ms. Patetta 1006, c. 215v).

53 V. Fano A., *op. cit.*, p. 33-43 e Loi M.R., Pozzi M., *Introduzione a Speroni S., Lettere familiari*, a cura di Loi M.R., Pozzi M., Alessandria, Edizioni dell'Orso, 1993-1994, vol. I, p. 55-62.

54 Per la questione, v. Vianello V., « “Res” e “verba” nel “Dialogo della Retorica” di Sperone Speroni », *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti, no 138, 1979-1980: p. 233.

55 Speroni S., *Opere*, vol. III, p. 459.

56 *Ibid.*, p. 460.

AUTEUR

Elena Panciera

Université Paris VIII

IDREF : <https://www.idref.fr/178440434>

L'académisme jésuite au tournant du XVII^e siècle

Essor d'une pédagogie humaniste et chrétienne au siècle de la Conquête

Vito Avarello

DOI : 10.35562/celec.201

Droits d'auteur

CC BY 4.0

PLAN

La *ratio* nouveau corps de doctrine pour l'éducation et la pastorale
Archéologie d'un modèle académique
À l'école de l'orateur sacré
L'enseignement de la philosophie naturelle dans l'accord foi et raison
Fortune du canon pédagogique de la Compagnie
Pédagogie pragmatique et fondement de l'académisme apostolique
Conclusion

TEXTE

La *ratio* nouveau corps de doctrine pour l'éducation et la pastorale

- 1 Aborder la question de l'académisme impose un interrogation terminologique préalable, à la fois diachronique et synchronique. Les termes *academia* et *academicus* embrassent deux définitions complémentaires, au sens où la première se veut la projection macroscopique de la seconde. Au sens platonicien, *académie* désigne une assemblée restreinte d'élèves choisis, qui s'adonnent en commun à des exercices scolaires, sous la conduite de leurs futurs pairs, enseignants et gardiens d'un savoir ésotérique. De façon induite, le terme renvoie également aux *mores academici*, c'est-à-dire à

l'Institution universitaire et aux usages académiques, l'adjectif *académique*, par contagion, ayant tendance à embrasser le sens de l'anglais de *academic*.

- 2 Pour les Jésuites, et ce, dès la fondation de l'Ordre par Ignace de Loyola et approuvé par Paul III en 1540 – par la bulle *Regimini militantis ecclesiae* –, l'appartenance à la *societas* est conditionnée à la prononciation du vœu d'obéissance absolue à la volonté de Dieu et du pape, *perinde ac cadaver*, et à une période de formation pédagogique, de type théologique et humaniste. Alors, il s'agissait de répondre à la vocation propagandiste et planétaire de la Compagnie, et au mot d'ordre du pape, la *cura animarum*, le souci des âmes, source et finalité de cette Église en cours de mutation. Avant même le Concile de Trente, la volonté de réforme morale et spirituelle qui agitait l'Église et le désir de fixer l'orthodoxie des dogmes, contre la vision protestante, poussaient vers un renouveau de la spiritualité, au sein des peuples d'une Europe dont il fallait regagner les esprits, et jusqu'au cœur des terres ultramarines à conquérir par la foi. Cette volonté impliquait à la fois la formation du clergé et l'instruction des fidèles réels et potentiels.
- 3 L'académisme jésuite, en tant qu'institution scolaire et universitaire, fut le creuset de la fabrique de la nouvelle société chrétienne que l'Église romaine tridentine appelait de ses vœux. À la fin du XVI^e siècle, par l'institutionnalisation de l'enseignement, les Jésuites développèrent une science théologique nourrie d'une philosophie de la transmission, ouverte sur un savoir à vocation universelle, autrement dit pluridisciplinaire.
- 4 Cette théologie positive définit de nouveaux catéchismes, supplanta la scolastique, valorisa un enseignement novateur vivifié par un goût particulier pour la controverse, au point que le *genus dicendi*, l'art oratoire demeurera pour longtemps la clef de voûte du dispositif didactique de la Compagnie. Pour l'influence qu'il aura exercée pendant près de quatre siècles sur la culture européenne, pour les grands esprits qu'il engendra mais aussi pour les haines qu'il suscita, l'académisme jésuite, en tant qu'objet d'étude, mérite qu'on lui consacre ici quelque attention, autant que faire se peut, détachée de toute vision trop élogieuse ou trop débitrice de la traditionnelle critique pascalienne.

- 5 Sa modernité, l'académisme jésuite la synthétise dans la charte organisatrice de son enseignement, la *Ratio studiorum*, autrement dit le plan raisonné et l'institution des études de la Compagnie de 1599¹. Tentons ici de saisir quelques-uns des ressorts de sa pédagogie, d'en dégager une archéologie² pour embrasser au mieux quelques-uns des enjeux de cet instrument de profonde modélisation de la culture européenne, un modèle aux accents hégémoniques, qui éduqua à l'unisson, non seulement plusieurs générations de clercs, mais aussi les nouvelles classes dirigeantes et nombre de fonctionnaires d'État, tous porteurs de cette *forma mentis* propre aux élèves des collèges de l'ordre ignatien³.
- 6 L'idée première semble être celle d'une volonté de reconquête du terrain apostolique et d'une société européenne confrontée au risque d'une trop grande sécularisation ou d'un dévoiement réformiste. Il apparaissait nécessaire de faire de l'enseignement le principal levier de cette reconquête, en créant un canon pédagogique dominant pour les nouvelles élites, en se réappropriant notamment la rhétorique, les sciences, les arts libéraux et la philosophie naturelle pour les faire résonner harmonieusement avec le nouveau messianisme religieux dont les jésuites étaient les promoteurs. En somme, il leur fallait impérieusement christianiser la « culture savante », ou tout au moins associer fortement les « finalités religieuses à des finalités temporelles pratiques »⁴.
- 7 Avec les Jésuites, la tradition scolastique médiévale s'infléchit dans le sens d'un humanisme chrétien de formation, autrement dit, il s'agissait de former de bons chrétiens utiles à leurs contemporains et serviteurs des intérêts de la Compagnie, avec un rapport au monde articulé par les valeurs humanistes que sont la connaissance empirique, l'expérimentation, la mesure, l'apprentissage par l'observation, la recherche d'un idéal d'éducation morale et intellectuelle, doublées d'une réappropriation chrétienne de la philosophie de la nature. Le projet de la Compagnie tire sa modernité de la proposition d'un corps de doctrine nourri d'aristotélisme passé par le prisme du thomisme, pour fonder un nouvel ordre collectif et une communauté de pensée compatibles avec les soubresauts de l'histoire et les mutations de la société européenne⁵. L'humanisme, les guerres de religions, le vent de la réforme et la carte politique du Vieux continent sont passés par là et l'Église romaine devait redéfinir

sa place au cœur du siècle. Les Jésuites, fers de lance de ce renouveau de la pastorale, mènent alors une croisade sur le terrain éducatif avec la volonté explicite de reconquérir le temporel. Le modèle pédagogique que les promoteurs de la *Ratio* entendaient diffuser dans les provinces apostoliques se voulait en résonance avec les nouvelles perspectives du *katholikos*, du souffle vers l'universel ravivé par la Conquête en Nouvelle Espagne, en Orient et en Asie. Ce magistère se présentait comme un socle éducatif transculturel, base d'un nouvel apostolat intellectuel.

Archéologie d'un modèle académique

- 8 Appuyons-nous d'abord sur les travaux de Dominique Julia et de Gian-Mario Anselmi pour comprendre les circonstances de rédaction d'un texte qui dès 1599, date de sa version définitive, devint le canon de l'enseignement des Jésuites et le modèle de plusieurs autres congrégations enseignantes. Les contributions pédagogiques qui alimentèrent l'architecture de ce projet aux ambitions universelles est contenu pour le lecteur contemporain dans les *Monumenta Paedagogica*⁶, recueil de textes ayant circulé dans la Compagnie entre 1548 et 1615⁷. La *Ratio* est le produit d'une somme d'expériences et de réflexions, échangées au gré des abondantes correspondances. L'intense débat épistolaire – faut-il le rappeler la correspondance fut une prérogative essentielle de la Congrégation, définie dans la huitième partie des *Constitutions* – montre à quel point les questions pédagogiques furent âprement discutées, depuis les *Constitutions du Collège de Messine* jusqu'aux aux missives envoyées de terres de missions en Asie ou en Nouvelle Espagne. Matteo Ricci, pour ne citer que lui, dans sa correspondance indienne, n'a eu de cesse de rappeler le lien qui unit la mission pédagogique de son sacerdoce à la vocation propagandiste de la Compagnie, en revendiquant une égalité de traitement dans la formation du clergé autochtone et dans l'éducation des novices et profès indigènes, en s'insurgeant contre la décision des supérieurs de Goa d'exclure les *naturali* de l'enseignement de la philosophie et de la théologie⁸. Notons que les *Exercices spirituels*⁹ et les *Constitutions* font de ce magistère une disponibilité aux intentions divines et surtout une

forme supérieure d'altruisme et de charité¹⁰, au même titre que la bulle fondatrice de l'Ordre par Paul III qui prescrit d'« aider à l'avancement des âmes dans la vie et la doctrine chrétienne » et la « propagation de la Foi aux enfants et à ceux qui ne sont pas instruits dans la Foi », c'est-à-dire la jeunesse d'Europe, les habitants du Nouveau Monde et tous les hérétiques, protestants compris¹¹. Plusieurs *Ratio studiorum* durent être rédigées avant d'arriver à un consensus sur un *modus docendi*¹². À celle du Collège romain de 1560 vint s'ajouter celle du Collège germanique de Rome, tentant de faire écho à la nécessité d'établir une règle uniforme, telle que la constitution 455 l'appelle de ses vœux¹³. La centralité du Collège romain et son cosmopolitisme expliquent en grande partie qu'il fut le principal lieu d'expérimentation et finit par devenir la matrice des collèges des autres provinces. Dès sa fondation, il eut pour vocation l'accueil et la formation de membres des quatre coins de l'Europe, notamment de candidats aux missions apostoliques ultramarines. Ils y recevaient un socle commun d'enseignements en théologie, philosophie et en humanités, dans toute la diversité des arts libéraux : grammaire, dialectique, rhétorique, arithmétique, géométrie, astronomie et musique. Restait toutefois à rédiger un texte général sur la pédagogie et ses contenus, qui tira finalement sa substance de la synthèse de plusieurs autres textes successifs élaborés par certains théoriciens de l'enseignement et qui avaient déjà cours dans certaines provinces ou collèges particuliers : notamment les *Reglas para los studios de los collegios* de 1553 de Jérôme Nadal, l'*Ordo studiorum germanicus* du même auteur en 1563, le *De ratione et ordine studiorum Collegii romani* rédigé par le père Ledesma, fruit d'intenses consultations au sein du Collège romain. Le même père Ledesma adresse en 1564 au Général de la Compagnie, Diego Lainez, un vibrant appel à l'uniformisation de la pédagogie dans les collèges :

Que l'on écrive un livre dans lequel soit contenu de manière distincte et détaillée l'ordre entier des études, tant de ce collège que de tous les autres, dans lesquels il y a une, deux, ou trois, voire un plus grand nombre de classes de grammaire ou des autres matières d'enseignement ; et que cet ordre soit établi de manière distincte et détaillée, classe par classe et matière par matière, fonction par fonction et selon la diversité des choses, des actes, des disputes et

de tous les autres exercices littéraires ; et une fois recueillis le jugement et l'approbation des supérieurs, que l'on décide sa mise en application, sans aucun engagement, sinon du suprême Conseil des Pères, de telle sorte qu'enfin il y ait déjà une certaine règle que le préfet des études et les maîtres suivent¹⁴.

Dès 1569, le Supérieur général Borgia prend l'initiative de diffuser aux provinces d'Espagne, de France, d'Aquitaine, d'Autriche, de Germanie Supérieure, du Rhin, du royaume de Flandre, de Lombardie, de Sicile et de Naples, une synthèse de ces textes retravaillés par les pères Ledesma et Maffei, portant notamment sur l'ordre des études d'humanités¹⁵.

- 9 Les instructions relatives aux études de théologie ne trouvèrent pas un immédiat consensus. Les controverses sur les contenus à enseigner rendaient difficile une universalisation de fait. Au-delà de l'attention toute particulière dont les modalités d'expression faisaient l'objet, la hiérarchie de la Congrégation était également préoccupée par la nature des propositions théologiques et par le contrôle de l'opinion des maîtres. Face aux multiples courants hérétiques, au luthéranisme, aux doctrines de Jean Huss et de John Wycliff, aux épigones italiens de l'averroïsme et autres libres penseurs (Marsile de Padoue, Pietro d'Abano, Taddée de Parme, Gaetan de Thiene, Nicoletto Vernia, Antonio Genua, Girolamo Bugalinio, Lazzaro Bonamico, Pomponazzi), l'orthodoxie était de rigueur¹⁶. La règle devant s'appuyer sur les seuls contenus approuvés par les docteurs de l'Église et la scolastique thomiste, il fut rédigé un corps exclusif de propositions doctrinales. Cette intransigeance, fruit des réflexions du père Ledesma, fut à l'origine de nombreuses querelles sur lesquelles nous ne reviendrons pas ici. Les tenants de l'orthodoxie durent faire face aux plaidoyers de ceux qui, par tradition du débat et de la dispute, réclamaient une plus grande liberté intellectuelle, restreinte par les seules limites de la foi et des mœurs.
- 10 Au début des années 1580, l'élection du père Claudio Acquaviva comme Général de la Compagnie donne un coup de fouet à l'avancée des travaux, notamment sur les contenus, dans le sens d'une uniformisation des enseignements. Celle-ci constituait une demande formulée par les congrégations provinciales, en particulier sur les contenus théologiques et philosophiques réglementaires. Acquaviva,

conscient de l'impasse consistant à imposer ou à prohiber en matière de doctrine, s'en remis au directoire des études de la Compagnie pour qu'il édicte des normes générales, plus conforme à l'esprit des pères fondateurs de l'Ordre. Salmerò comme Maldonado infléchirent le sens du décret d'Acquaviva de 1582 en ce sens : fidélité au magistère de Thomas d'Aquin sans pour autant exclure les autres autorités, dans les limites de la lecture qu'en faisait l'Église et des nouvelles opinions jugées subversives ou hérétiques¹⁷. Le Supérieur général prit l'initiative de convoquer une commission chargée de l'ordre des études. Composée de six membres venus de provinces d'Europe, elle rédigea deux traités qui formeront la *Ratio* dans sa version de 1586 : le *De Delectu opinionum* accompagné d'un commentaire sur l'usage des propositions tirées de la *Somme théologique* Thomas d'Aquin, le *Praxis et Ratio studiorum* qui établit l'ordre des matières à enseigner, à savoir les Écritures, la théologie, la philosophie, les humanités, la pratique de la controverse et les cas de conscience. Les deux traités furent remaniés dès 1592, d'une part, devant le risque de querelles qu'aurait pu susciter une censure de la doctrine de Thomas par le classement d'un certain nombre de propositions définies et prohibées à l'initiative des rédacteurs, d'autre part, avec la nécessité d'intégrer les observations des congrégations provinciales qui avaient expérimenté la *Praxis et Ratio studiorum*. La Congrégation générale par la voix du recteur Roberto Bellarmino décida d'appliquer une logique de *consensus a minima* sur le *Delectu opinionum*, qui fut finalement supprimée de la version expérimentale de la *Ratio* de 1591. Par rapport à la version de 1586, on préféra un texte davantage pragmatique, nourri des amendements du *Textus retractatus* de la *Ratio* de 1586. La *Ratio atque institutio studiorum* de 1591 expose d'abord les prérogatives hiérarchiquement attribuées au Supérieur provincial, au recteur de collège et aux préfets d'études. Puis, elle aborde les prescriptions régissant le travail pédagogique proprement dit : celles des professeurs matière par matière, puis celles des classes, en philosophie, en grammaire, en rhétorique. Le texte s'achève enfin sur les règles administrant le travail des élèves. Plusieurs appendices viennent compléter l'ouvrage et proposent des règles particulières propres à certaines provinces, des modèles de prélections, des explications de discours cicéroniens en classe d'humanités. Tout dans

ce texte concourt à l'universalisation des enseignements, dans le sens d'une *renovatio*. L'ambition de ce modèle pédagogique visait plus loin que la seule formation des futurs cadres et membres de l'ordre ignatien. Il fallait également répondre à la demande d'éducation et christianiser, ou rechristianiser, le siècle, les nouveaux savoirs et leur circulation.

À l'école de l'orateur sacré

- 11 Une contextualisation est cependant nécessaire. Ce processus d'uniformisation de codes réglementaires éducatifs faisait écho aux mutations de la société européenne de cette fin de XVI^e siècle. Celle-ci est le théâtre d'une révolution culturelle dans laquelle la transmission de savoirs, à l'échelle macroscopique, passe de l'oralité à la culture du livre. Ce processus, qui mûrit au cours du siècle des réformes, s'inscrit dans des dynamiques économiques, sociales et politiques qui donnent lieu à une intensification de la demande de scolarisation. Désormais, les formes d'apprentissage quittaient l'espace privé et confidentiel de la relation précepteur-élève pour embrasser un horizon plus vaste, en voie d'institutionnalisation. Le modèle universitaire médiéval formait avant cette période les rares étudiants aux carrières cléricales, juridiques ou médicales, qui pour une part étaient issus d'une bourgeoisie citadine en pleine croissance, en mal de culture écrite.
- 12 Trouver un bon maître était coûteux et difficile d'autant qu'il n'existait à l'échelle des États et des municipalités aucune base institutionnelle à l'éducation. Si l'investissement jésuite sur le terrain de l'enseignement s'inscrivait dans la longue tradition de l'Université médiévale et de la formation des élites par le magistère de l'Église, la *Ratio* avait pour vocation de répondre aux nouveaux enjeux intellectuels, à l'érosion du système universitaire et à la mise en crise de l'aristotélisme comme unique fondement théorique des apprentissages. L'ordre ignatien s'attacha à redéfinir les champs disciplinaires et leur organisation, en s'appropriant d'abord tous les domaines du savoir, de la théologie à la philosophie en passant par les humanités, en ouvrant ses textes normatifs à des enseignements particuliers, comme les mathématiques, l'astronomie ou les arts mécaniques, en fonction des contrats de fondation signés entre les

congrégations provinciales et les autorités locales¹⁸. S'il est vrai que la *Ratio* accueille les sciences dites dures et une philosophie naturelle inspirée d'Aristote, jamais l'exercice de la raison ne prend le pas sur la foi dans l'observation et la compréhension du monde physique. Dans la version de la *Ratio* de 1603, dans le chapitre dédié aux prérogatives du professeur de philosophie, il est précisé qu'il faut enseigner l'aristotélisme dans les limites de sa compatibilité avec la foi¹⁹. Nous reviendrons plus loin sur cette particularité de la doctrine pédagogique des Jésuites et sur la recherche de cet accord foi et raison. De fait, l'apostolat enseignant, tel qu'il fut défini par Ignace de Loyola, établissait un ordre hiérarchique des savoirs qui n'était que le reflet de l'identité et de l'académisme jésuite :

La fin de la Compagnie et des études étant d'aider le prochain à connaître et à aimer Dieu et à sauver son âme, et le moyen le plus propice à cela étant la faculté de théologie, c'est à elle qu'il faut se consacrer principalement dans les universités de la Compagnie [...] Comme la doctrine théologique aussi bien que sa mise en pratique exigent (spécialement à notre époque) la connaissance des humanités et des langues latine et grecque, on aura de bons professeurs de ces matières et en nombre suffisant. De même on pourrait en avoir pour d'autres langues comme l'hébreu, le chaldéen, l'arabe et l'indien, là où ces langues sont nécessaires ou utiles pour la fin qui a été dite, compte tenu des différents pays et des raisons qui peuvent pousser à enseigner cette langue. Et de même, comme les Arts ou les « sciences naturelles » disposent les esprits à la théologie et servent à en avoir une parfaite connaissance et pratique, tout en étant par eux-mêmes une aide pour la même fin, ils doivent être traités avec le soin qui convient et par des professeurs érudits ; on cherchera sincèrement en tout cela l'honneur et la gloire de Dieu notre Seigneur²⁰.

Nombre de collèges universitaires à travers l'Europe reprirent à leur propre compte les exigences intellectuelles et esthétiques de l'humanisme italien, notamment la place accordée à la rhétorique.

- 13 Dès avril-mai 1546, le Concile de Trente s'était préoccupé du problème de l'« expression », en plaçant au cœur de l'enseignement de la doctrine la prédication et l'*optimus praedicator*. Le décret *De lectoribus et praedicatoribus sacrae scripturae* donnait les lignes de l'organisation de la doctrine chrétienne, une description du bon

prédicateur et les modalités de sa mise sous surveillance. Inspiré de la figure de Paul de Tarse, l'enseignant moderne, dans ses déterminations institutionnelles, était né et avec lui l'*ethos* de l'orateur sacré. Il lui était prescrit une rigoureuse fidélité à l'Écriture interprétée selon la tradition des Pères de l'Église et des grands docteurs de la Foi, une mesure dans l'enseignement des contenus limités aux vérités nécessaires pour le Salut, un strict refus de la frivolité et du subjectivisme. À cela s'ajoutent une doctrine du style convenable et des rapports entre vérité et éloquence, qui définissent dès lors la norme de communication dans la société tridentine :

Qu'ils s'efforcent non tant d'enseigner, charmer et fléchir avec les tours persuasifs de la sagesse et de l'éloquence humaines que de se faire écouter volontiers, avec intérêt et soumission, dans une manifestation d'inspiration et de vertu, c'est-à-dire de façon à ne pas attaquer en fait ce qu'ils défendent en parole. Se souvenant qu'ils sont des pêcheurs d'hommes, qu'ils lavent leurs filets et que leurs mots soient, comme les paroles de Dieu, chastes, purs, éprouvés, étrangers à l'erreur, la corruption, la ruse, l'adulation, la cupidité, le désir de vaine gloire et d'ostentation. Et qu'ils ne prêchent pas une chose dans les discours publics, une autre dans les conversations privées, mais partout le même chose et toujours pour l'édification des auditeurs. Qu'ils menacent, reprennent, et supplient, pressant à temps et contretemps, mais toujours avec patience et conformément à la doctrine, et, comme l'a dit le plus grand des prédicateurs, dans un esprit de douceur, afin que l'âpreté des reproches ou un blâme outrageant ne dispersent ni ne perdent ceux qu'on aurait dû et pu rassembler et sauver par le Christ Jésus²¹.

Ce rapport enseignement de la vérité / souci de l'éloquence, synthèse paulinienne et augustinienne, emprunte à l'humanisme profane la règle aristotélicienne de *mésotès*, de juste mesure entre simplicité et digne véhémence : cinq décennies plus tard, en Chine, c'est avec ces mêmes ingrédients que le missionnaire jésuite Matteo Ricci ouvre son traité sur la Chine :

Della Causa di scrivere questa Istoria e del modo che in essa si ha da procedere. [...] mi mossi adesso a raccogliere e disporre in ordine le cose più notabili di quelle che sino dal principio avevo notate in questa materia. Posciaché la maggior parte o passorno per le mie mani o seppi molto esattamente; accioché se alla Divina Maestà

piacesse di sì piccolo seme farne nascere e ricogliere qualche buona messe nella sua Chiesa Cattolica, sapessero i devoti fedeli che venivano dipoi, di dove hanno da comenzare a dare a Dio le debite grazie e narrare le sue alte meraviglie fatte in questi ultimi secoli a lontanissimi popoli. [...] Per esser questa opera di ridurre e convertire anime alla fede catholica, non si deve dubitare esser tutta opera d'Iddio; e così non serà necessario nel riferirla usare di altri ornamenti di parole; poichè la semplice verità schiettamente proposta è quella che più diletta et aggrada in simili materie alle pietose orecchie²².

Les œuvres chinoises du missionnaire de Macerata sont porteuses elles aussi de l'éthique tridentine de l'orateur, sa préoccupation du style, le souci de la *delectatio* contre l'âpreté des scolastiques et des spirituels, dans un parfait syncrétisme entre les prescriptions de la réforme catholique et la rhétorique profane.

- 14 L'académisme jésuite se veut une scrupuleuse résonnance d'une nouvelle philosophie de la transmission autour de la figure de l'orator, icône païenne, inspiratrice de l'humanisme érudit, à laquelle Charles Borromée donne de nouvelles lettres de noblesse chrétienne dans ses *Instructiones praedicationis Verbi Dei*²³. Chargé de restituer à la parole chrétienne crédit et autorité, le prédicateur-enseignant se pose comme la figure sainte et héroïque se distinguant par son art consommé de la parole, emprunté à Cicéron et aux virtuoses de Seconde Sophistique. Charles Borromée fixe toutefois les limites de cette élocution chrétienne en prescrivant qu'il est nécessaire de préférer à la distanciation esthétique le discours louable, à la citation, la force du témoignage et l'idéal d'une vie incarnée. En 1574, l'évêque de Vérone, Agostino Valier, dans ses *De Rhetorica ecclesiastica ad Clericos*²⁴, tout en mettant en avant la figure du prédicateur-enseignant, fait la proposition d'un enseignement pluridisciplinaire où l'éducation humaniste, bien que subordonnée à l'activité pastorale, prend toute sa place. Cette volonté de concilier pensée chrétienne et savoir profane va clairement dans le sens d'une reconquête et d'un recentrage apostolique au cœur du siècle, parmi les hommes.
- 15 Avant même Charles Borromée, Ignace de Loyola, dans son *Autobiographie*²⁵, avait jeté les bases de cette figure du prédicateur, scriptural en l'occurrence, qui enseigne autant par sa parole que par l'image que compose sa personne toute entière : une image spirituelle

et incarnée dont l'intensité emporte l'adhésion d'un auditoire et d'un lectorat en voie d'instruction. L'idée d'une éloquence serve va naturellement de pair avec l'institutionnalisation de l'enseignement et la normalisation de l'instrument rhétorique. Sur le modèle aristotélicien, les orateurs doivent se plier à un enseignement où plaisir cognitif et plaisir esthétique finissent par ne constituer qu'une seule et même chose. Dans la pratique, les premiers compagnons d'Ignace, comme Lainez ou Nadal, ne répugnaient pas à un certain goût pour la *concinntas* et la prose artiste de Cicéron²⁶. L'éloquence cicéronienne se révélait le complément indispensable de l'idéal d'expression logique. Le socle de l'humanisme de formation à diffuser dans les collèges de l'ordre ignacien devait allier un solide enseignement de grammaire et de philologie, nécessaire à la pureté de l'expression linguistique des futurs prédicateurs, à un programme théologique et philosophique où étaient convoqués à la fois Thomas d'Aquin et Aristote, figures tutélaires du discours raisonné et de la doctrine.

- 16 Ainsi, la *Ratio studiorum*, dès sa première version de 1591, se présente comme la synthèse de nombreux ouvrages à l'usage de la Compagnie qui instituaient l'enseignement de la grammaire diachronique et synchronique et le magistère d'Aristote, de Cicéron et de Thomas d'Aquin : le *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano deprompti* du père Soarez, paru à Coïmbre en 1562, les *Institutionum dialecticarum, libri octo* du père Fonsaca (Lisbonne, 1564), le *De institutione grammatica* du père Alvarez (Lisbonne en 1572), la même année paraissent les *Commentaria in universam Aristotelis logicam* par le père Toledo (Rome, 1572), auteur également des *Commentaria* sur la *Physique* (1573) et sur le *De anima* d'Aristote (1575), tandis que le père Suarez fait paraître, à partir de 1590, ses *Commentaria et disputationes* sur la *Somme théologique* de Thomas d'Aquin. À cela s'ajoute l'influence de deux grandes figures de la Compagnie dans le domaine de la réflexion rhétorique : Giulio Negrone et Francesco Benci.
- 17 Dans ses discours de 1582-1583, Negrone réaffirme les vertus pédagogiques de la langue de Cicéron, notamment pour sa clarté, sa pureté et sa précision. C'est le style des *Philippiques* qui incarne le mieux²⁷, selon Négrone, l'idéal d'entendement pour tous les rhéteurs de la Compagnie, car son discours s'articule sur l'*illustratio*,

vertu rhétorique essentielle déjà décrite par Jacques Lainez dans ses *Monita pro iis qui concionandi munus suscipiunt* de 1563, comme « qualité d'un discours si clair qu'il semble mettre les choses sous les yeux »²⁸. Au cœur de cette réforme pédagogique, il s'agissait donc de concilier la théologie avec le meilleur de l'éloquence païenne, d'abord pour former les nouveaux apôtres de la foi, ensuite pour rapprocher le profane du sacré, le religieux du temporel, le maître de l'élève. Girolamo Benci, professeur de rhétorique au Collège romain, joua lui aussi un rôle central dans la formulation de ce nouveau canon pédagogique. Son *De stylo et scriptione* (1590) définit un idéal d'expression ou communient éloquence et sagesse chrétienne, style sublime et pensées imprégnées de sainteté. Après les *Exercices spirituels* d'Ignace, la Compagnie, en jetant les bases de la *Ratio studiorum*, disposait d'un nouvel instrument de reconquête des âmes par la culture, qui préférait à un humanisme d'érudition un humanisme de formation intellectuelle, autrement dit une tête bien faite à une tête bien pleine.

L'enseignement de la philosophie naturelle dans l'accord foi et raison

- 18 Lorsqu'il évoque l'enseignement de la philosophie naturelle dans les pages de la *Ratio*, c'est à juste titre que Gabriele Baroncini parle de « nouvel aristotélisme jésuite », comme singularité de ce grand texte normatif²⁹. Le magistère de la Compagnie doit être pensé dans la perspective de la pastorale et de la grâce efficace. La Congrégation générale prescrivait l'utilisation optimale des compétences de chacun, l'établissement d'un réseau de communication à l'échelle du monde capable de faire circuler et de diffuser l'information, l'introduction d'instances de contrôle et d'instruments de propagande, l'instauration d'une politique de formation pour les missionnaires et les convertis, la mise en œuvre d'une méthode apostolique efficiente. Chacun de ces caractères contribua à forger l'identité du nouvel apôtre de la foi. Cette volonté de se structurer, alliée au souci d'efficacité, œuvra à la formation d'un corps d'élite.

19 On s'interrogea en particulier sur les modalités pédagogiques de la diffusion de l'Évangile. S'il fallait mobiliser les qualités spirituelles de chacun, comme la charité, les charismes, la ferveur et la prière, l'action sur le terrain apostolique exigeait de puiser aussi dans les ressources personnelles, notamment pour les élus aux missions d'outre-mer. La résistance physique et mentale, les aptitudes pour les langues, le savoir théologique, les compétences scientifiques et artistiques, la maîtrise de la rhétorique et l'esprit de persuasion constituaient des critères de sélection pour les jésuites appelés à servir non seulement les desseins divins, mais aussi la bonne marche de la congrégation en terre païenne. Ces qualités devaient être secondées par l'adhésion à certaines valeurs aristotélico-thomistes comme le recours à l'esprit rationnel, la prudence, la patience, la reconnaissance universelle de la dignité humaine, la confiance dans l'élévation de l'individu par le savoir, les vertus de l'enseignement et la valorisation du dialogue sur le terrain de la culture. Dans le prologue des *Constitutions*, la raison est, avec l'imitation des saints, l'une des deux sources de l'enseignement des Jésuites³⁰. Ennemie des passions désordonnées, la raison, comme la charité, est l'une des nécessités impérieuses qui conditionnent l'action du Compagnon de Jésus³¹. Dans les *Exercices spirituels*, elle est ce qui fait obéir les sens³², conditionne les choix³³, permet le discernement et le jugement moral³⁴. Dans le paysage renaissant de l'Europe post-tridentine, elle s'impose comme valeur fondatrice de l'humanisme et de l'esprit scientifique qui animent le tournant du XVII^e siècle, la pierre angulaire du savoir et de sa transmission. Il a souvent été affirmé, à juste titre, que l'humanisme de formation des Jésuites était le fruit d'un profond syncrétisme entre la philosophie aristotélicienne et la théologie scolastique et thomiste de Paris³⁵. Par aristotélisme thomiste, il faut entendre tentative de synthèse entre la foi et la raison. Toutefois, cet essai de conciliation entre la philosophie réaliste d'Aristote et le dogme chrétien entend infléchir la pensée du Stagirite, au sens où l'on y distingue les vérités accessibles à la raison de celles qui lui échappent, c'est-à-dire des mystères pénétrables par la seule foi, définie comme obéissance absolue à la parole de Dieu. Dans le thomisme, la philosophie du réel d'Aristote est selon la formule consacrée *ancilla theologiae*. Bien qu'elle soit subordonnée à la théologie, elle s'unit à celle-ci pour s'offrir comme l'un des deux leviers que le chrétien actionne pour creuser son sillon vers la

béatitude. La pensée aristotélicienne s'impose donc elle-même comme un premier échelon théologique, au sens où elle peut se définir comme théologie naturelle au regard d'un second échelon qui serait celui de la théologie révélée.

- 20 Au sein du système thomiste, cette conjonction théologie naturelle – ou philosophie du réel – et théologie révélée rend possible l'exercice de la foi et l'usage de la raison. Toutefois, rien ne peut venir à l'encontre de la *Sacra doctrina*. En tant que principe ordonnateur rationnel, la raison, ou *logos* – et les sciences qui procèdent de celui-ci – ne peut contester les vérités révélées. Comme raison du monde et ordre du siècle, le *logos* incarne l'archétype, le modèle primitif des choses et des idées considérées dans leur atemporalité et leur fixité. Dans la théologie médiévale, il se confond d'ailleurs avec la philosophie des Anciens Grecs, l'aristotélisme et le platonisme en particulier. Dans la théologie catholique, le *logos* s'identifie à la deuxième figure de la Trinité, c'est-à-dire à la fois le Christ et le Verbe. Pour l'Église, il est la matérialisation de Dieu sur la terre, ou plus exactement de son rapport aux hommes au travers d'un discours rationnel incarné. Dans le thomisme, le principe d'*ordo seculum* est intrinsèquement associé à la théologie, car ils tendent tous deux à la même fin. L'ordre naturel peut être traité en tant que tel ou comme création divine, ce qui justifie la distinction entre théologie naturelle et théologie révélée. Inversement, cet axiome valide l'idée qu'il puisse exister une distinction entre raison naturelle et raison éclairée par les lumières de la Révélation. C'est en ce sens que le thomisme entend et intègre les bases de la philosophie réaliste aristotélicienne³⁶. On la retrouve notamment dans la théorie de la connaissance telle que Thomas d'Aquin et la scolastique la conçoivent. Selon l'adage scolastique *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, autrement dit, il n'est de connaissance que par les sens, la connaissance intellectuelle n'étant qu'une abstraction de la connaissance sensible. Thomas d'Aquin soutient la prépondérance du corps sensitif comme don divin, en opposition aux idées du platonisme plotinien pour lequel les sens, en tant qu'instruments de connaissance du réel, nous trompent sur sa nature, car ils emprisonnent l'âme, seul moyen d'accéder à la vérité du monde. L'aristotélisme jésuite a récupéré dans le thomisme réaliste l'idée que le principe de transcendance divine est sensoriellement et

empiriquement accessible en ce monde. Si Dieu est transcendant, parce que situé au-delà de toute expérience et de tout entendement, il est paradoxalement immanent à la nature et aux lois naturelles, et l'homme peut voir à travers elles l'expression de son essence.

- 21 Cependant, cette connaissance indirecte de Dieu par la seule raison et par la théologie naturelle, c'est-à-dire la compréhension de Dieu dans sa seule immanence, sans la Révélation, ne permettent pas d'accéder pleinement à l'entendement de son essence et de sa transcendance, qui n'est possible que par la connaissance des vérités révélées, dont les manifestations sont les théophanies, les témoignages de la vie des prophètes par les textes sacrés, l'inspiration des grandes figures du panthéon chrétien, les miracles, etc. Néanmoins, dans le thomisme, l'exercice de la loi naturelle permet d'identifier des preuves de l'existence de Dieu, une immanence comme un avant-goût de transcendance. D'ailleurs, dans sa *Somme théologique*, à la question 2, articles 2 et 3, Thomas d'Aquin invoque les preuves cosmologiques de notre monde terrestre censées nous amener à l'existence de Dieu ³⁷.
- 22 Ce postulat aristotélico-thomiste ne fut jamais remis en cause dans toutes les éditions de la *Ratio* qui suivirent celle de 1599. Pour ses rédacteurs, la connaissance du monde physique devait s'appuyer sur la rationalité aristotélicienne, ce qui explique le maintien de son enseignement dans les classes de philosophie des collèges de l'ordre ignatien jusqu'à la fin du XVIII^e siècle ³⁸.

Fortune du canon pédagogique de la Compagnie

- 23 Le long débat qui forgea ce canon pédagogique trouva sur le terrain toutes sortes d'expérimentations. C'est ainsi que se constituèrent les deux pôles pédagogiques à la base de l'humanisme de formation des Jésuites : l'un à Paris, l'autre en Allemagne dans les écoles des Frères de la vie commune, association d'hommes qui, sans être des religieux cloîtrés, vivaient en communauté au cœur de la société, d'où l'expression « vie commune ». Renonçant à l'austérité des ordres monastiques, ils privilégiaient la prière personnelle, l'« oraison mentale » et la lecture silencieuse ³⁹, tout en mettant au point une

pédagogie scolaire, inspiré de l'humanisme philologique italien, capable de faire face au nombre croissant des élèves sans multiplier le nombre d'enseignants. Calvin et Ignace de Loyola achevèrent leurs études dans deux collèges parisiens des Frères de la vie commune et s'inspirèrent de ce *modus parisiensis* pour inventer leur propre méthode académique. Ils donneront naissance à l'échelle européenne à un modèle pédagogique identique mais bifrons : le Collège parisien et l'Académie réformée. Ce modèle académique reposait sur le statut du Collège, établissement reconnu par le droit, le rendant capable de recevoir des legs et des revenus de biens d'Église pour résoudre le lancinant problème financier⁴⁰.

- 24 Pour Ignace de Loyola, l'orientation de l'Ordre vers la formation intellectuelle de ses membres tient à deux principales raisons : d'une part, une expérience existentielle et spirituelle particulière, d'autre part, la vocation de la Compagnie à l'itinérance. Ignace, pèlerin expulsé de Palestine, se trouve contraint d'abandonner son rêve médiéval d'un apostolat vécu à Jérusalem. Cet échec le conduit à se jeter frénétiquement dans les études pour aider les âmes perdues. Chez Ignace, celui des *Exercices spirituels* et des *Constitutions*, l'intensité de l'expérience spirituelle se confond avec l'écriture, la mission pastorale avec la formation de soi et des autres qu'il faut étudier à la foi, au siècle présent et au siècle futur, au profane et au sacré dans sa totalité : « les études prenaient tout l'homme » comme l'énonce la constitution n° 76.
- 25 La vocation de la Compagnie à l'itinérance missionnaire suggérait un engagement total dans un apostolat libre de contraintes institutionnelles. Pour ce faire, les Jésuites se créent un réseau de mécènes et de pourvoyeurs de fonds nécessaires pour établir les collèges universitaires capables d'accueillir les jeunes jésuites en formation. Les bienfaiteurs n'acceptèrent l'effort financier qu'à la condition que les collèges forment les jeunes de l'ensemble de la société et que le cadre universitaire puisse s'ouvrir à la nouvelle demande scolaire. Ainsi à Messine, en 1548, les collèges des professeurs est sustenté par des fondations liées par contrat pour que les enseignants puissent exercer gratuitement. Ces contrats prévoyaient également la subsistance des jeunes jésuites bénéficiaires de l'enseignement de leurs aînés. La plupart des maîtres étaient des religieux qui parachevaient leur formation, en assurant

l'enseignement des classes élémentaires. L'étudiant devenu bachelier se préparait à la licence en « lisant », en devenant lecteur, c'est-à-dire en enseignant lui-même le cours sous la présidence du Maître.

- 26 Si la mission reste la vocation de la Compagnie, l'enseignement n'en est pas moins le corollaire indispensable pour que les Jésuites en soient pleinement capables. L'enseignement est en outre un contrat de services mutuels avec la société civile : il contribue à sa transformation et sert de socle à l'évangélisation. Les forces sociales favorables à la réforme catholique susciteront en moins de cinquante ans la création de trois cent cinquante collèges à travers l'Europe.
- 27 La croissance rapide des membres de la Compagnie à partir de 1550 supposait une organisation capable de permettre le bon gouvernement des collèges tout en prenant en charge les missions apostoliques, le recrutement et la formation des nouveaux membres de la Congrégation. Le Supérieur provincial nommait, sur suggestion de sa Consulte, un recteur pour chacun des collèges, à la fois supérieur religieux et directeur de l'établissement. Le Provincial affectait les professeurs en mutation et nommait les jeunes prêtres promus au rang d'enseignant, une fois leurs études de théologie terminées. Leur formation était pluridisciplinaire puisqu'elle devait intégrer la grammaire, la philosophie, les humanités et la théologie. En 1599, dix-huit provinces autonomes occupaient l'Europe. Cette structure internationale était rendue possible grâce aux efforts de jésuites espagnols et italiens formés pour la plupart en Italie. Ce maillage international assurait le bon financement de chaque province et une liberté suffisante face aux pressions des autorités locales. Les *Constitutions* stipulent qu'à chaque échelon de la hiérarchie le pouvoir est délégué, ce qui contribue au contrôle du bon gouvernement, mais aussi à humaniser le principe d'obéissance, notamment lors de consultations et d'examens de conscience.

Pédagogie pragmatique et fondement de l'académisme apostolique

- 28 La *Ratio studiorum*, avant son ultime version de 1599, fut appliquée dans les collèges de toute l'Europe et dans les provinces ultramarines, territoires de mission. La « manière de Paris » constitua la base des premières activités professorales, car plus à même de répondre à l'exigence de progression des disciplines et d'animation de la masse des élèves. Ce n'est que dans un second temps que le champ des auteurs à étudier et à commenter s'étendit et que fut introduite la pluridisciplinarité.
- 29 La *Ratio studiorum* fixe les principes de base pour chacune des fonctions d'enseignement et d'encadrement, du provincial au lecteur, sans oublier celles des groupes d'élèves volontaires regroupés en « académies ». La relation pédagogique professeur élève s'articulait en deux axes principaux : d'une part, l'utilisation de procédures combinant oral et écrit, d'autre part, l'organisation de groupes d'élèves de sorte qu'ils puissent évoluer dans une certaine autonomie par rapport au professeur. Les *corpus* s'uniformisent au même titre que les méthodes d'enseignement. On prescrit le choix des textes d'étude pour les humanités, le type de grammaire à utiliser, la concomitance de l'enseignement du grec et du latin, les moyens d'émulation, les livres à consulter, les vacances, la discipline et la piété, le passage d'une classe inférieure à supérieure, la répartition des matières à l'intérieur des heures de la matinée et de l'après-midi, l'adoption du *modus agendi*. Aux professeurs de rhétorique et d'humanités, on propose des modèles de leçon : les discours de Cicéron, comme le *pro sextio*, l'explication d'un texte de Quinte-Curce, le récit de la victoire d'Alexandre à Célène en Phrygie. La *Ratio* dissèque par exemple, étape par étape, l'explication d'un discours en classe de rhétorique :

Un maître cultivé et passionné d'éloquence doit s'appliquer à faire parfaitement comprendre à ses élèves ce que dit l'orateur et comment il le dit ; et cela, en fonction de l'imitation, qui est bien le plus grand fruit à tirer de la lecture de Cicéron [...] voilà les conseils

généraux ; venons-en maintenant aux conseils particuliers. D'abord, si on entreprend d'expliquer un discours, il faudra exposer brièvement et clairement le sujet ; ensuite, il est souhaitable de préciser le genre de la cause en même temps que le genre oratoire. [...] après quoi, il faut esquisser en peu de mots l'art de tout le discours [...] Finalement, le maître d'éloquence doit se proposer d'observer dans un discours de Cicéron l'habileté mise en œuvre par l'artiste, comme le font les sculpteurs avec le Doryphore de Polyclète, qu'ils ont appelé « canon » [...] nous prendrons le début du discours Pour Sextius, et nous nous efforcerons de montrer tout ce qui se présente dans cette partie ; et nous composerons deux prélections : la première entreprendra d'expliquer le discours ; la seconde achèvera l'explication commencée⁴¹.

- 30 La première prélection, qui présente le contenu du texte et son auteur, est suivie d'une cause, d'une étude de la cause et du genre du discours, qui précède une analyse de l'art discursif et de l'exorde. La seconde prélection complète l'explication par une approche linéaire et thématique du texte, s'interrogeant à la fois sur des questions de forme et de contenu. Cet exemple illustre assez clairement les perspectives de la *Ratio studiorum*, qui aboutit à une systématisation des apprentissages et des rythmes, ainsi qu'à une rationalisation de l'enseignement. Le plus souvent, le point de départ en est la lecture d'un livre choisi parmi les grands auteurs grecs ou latins. Les matières sont différenciées par le choix de l'auteur de référence ou par la manière de le commenter. L'étude d'Euclide est subordonnée à la géométrie, celle de Thomas d'Aquin à la doctrine, l'exploitation du *corpus* de Cicéron à la rhétorique et/ou à la grammaire, un cours sur les textes de Quinte-Curce à l'histoire ou à la rhétorique.
- 31 Le rythme didactique qui parcourt le temps de la classe comprend trois étapes étalées sur deux demi-journées de travail. Dans un premier temps, le professeur commence la « leçon », il lit à haute voix un texte choisi et le commente, c'est la *praelectio*. Le maître « interprète » pour que les élèves assimilent et amorcent leur propre compréhension. Le deuxième temps est celui de la « répétition » où les élèves sont invités à redire à haute voix ce qu'ils ont compris. C'est le moment pour les autres de vérifier leurs notes et leur compréhension, de suppléer, le cas échéant, à la défaillance du compagnon interrogé. Le troisième temps est celui de la

« concertation », consacré à l'adaptation de la dispute philosophique, telle qu'elle est pratiquée dans les facultés universitaires. Cette concertation est reprise de façon organique le samedi après la répétition globale des acquis de la semaine. Pour ce faire, l'élève élabore pendant la semaine son propre texte, autrement dit, la première séquence pédagogique s'ouvrant sur la lecture orale d'un texte écrit doit conduire à l'exercice de l'écriture personnalisée.

- 32 Ce moment pédagogique s'achève par une séance d'exercices écrits à faire sur le champ en présence du maître ou à la maison. La correction se fait en classe entre élèves à partir d'un modèle fourni par le maître, dont la présence est toujours nécessaire.
- 33 La classe fonctionne sur le principe de l'émulation binaire. Elle se divise en deux équipes solidaires, chacun ayant son émule chargé d'intervenir en cas de défaillance de celui qui est appelé à répéter. Ce système crée émulation solidaire et concurrence, toutes choses nécessaires à la recherche d'une excellence portée par le charisme et les capacités de l'enseignant, la progression étant au cœur du dispositif. Aux règles communes des classes et des professeurs, il faut ajouter les règles particulières des différentes académies (théologiens et philosophes, rhétoriciens et humanistes, grammairiens).

Conclusion

- 34 À la lecture de ce parcours à travers les déterminations et l'organisation de cette académie qui fit florès pendant plus d'un siècle et demi (1773 signe en effet la suppression de la Compagnie par Clément XIV), d'aucuns diront ou pourront suspecter – à tort ou à raison – que ce formatage des esprits a pu conduire à la formation académique de générations d'intellectuels endoctrinés, davantage adeptes du psittacisme que de l'hétérodoxie, plus enclins à la dissimulation, à l'hypocrisie et au verrouillage sophistique⁴² qu'à l'honnêteté intellectuelle. Dans ses *Provinciales*, Pascal épingle ces jésuites-conseillers des princes, dont la raison raisonnante et la prétention rhétorique en font davantage des comploteurs que des âmes de piété. Voltaire, lui-même formé à l'école de la *Ratio*, en dénoncera le fanatisme, la vision monolithique, leur rôle dans l'Inquisition⁴³. Mais la vérité historique nous apparaît moins essentialiste et plus contrastée. La *Ratio studiorum* semble le point

culminant d'un « intellectuel collectif »⁴⁴ qui a remis en question la fabrique de la société chrétienne. Fortement insérés dans la société civile, ils ont su assumer l'héritage du christianisme médiéval pour l'adapter aux changements de la culture et de la vie sociale des XVI^e et XVII^e siècles. Si l'académisme jésuite a institutionnalisé une vision chrétienne de la transmission des savoirs, il est aussi à l'origine d'une religiosité ouverte sur le siècle, et d'une organisation scolaire proportionnée à la nouvelle demande d'instruction et d'érudition, aussi bien chez les laïcs que parmi les religieux. La *Ratio studiorum* venait pallier le dessaisissement de la responsabilité de l'enseignement par les États catholiques qui, faute de pouvoir l'assumer, l'ont confié aux Jésuites et aux congrégations qui les suivirent. Cela eut pour conséquence que les Jésuites furent très souvent, au travers de personnalités d'exception, à l'avant-garde d'aventures intellectuelles et spéculatives : Christophe Clavius dans le champ des mathématiques, Matteo Ricci pour la sinologie moderne, Juan de Mariana et Claudio Acquaviva pour les utopies politiques. Cet académisme jésuite, par le truchement de la *Ratio studiorum*, s'inscrit aussi clairement dans des perspectives politiques. Il n'est pas le lieu ici de reprendre les arguments de Robert Bireley sur la contribution des Jésuites à la réflexion sur la conduite de l'État baroque⁴⁵. Nous rappellerons seulement que sa rédaction s'intègre dans un contexte général de reconquête pour l'Église romaine et d'affirmation pour la Compagnie, en concurrence avec les autres ordres religieux et les églises réformées, actives elles-aussi sur le terrain auprès des chrétiens d'Europe et des pouvoirs en place. À cela, il faut ajouter que l'élaboration d'un grand texte normatif sur l'enseignement devait nécessairement s'insérer dans l'horizon de l'expérience missionnaire et de l'ordre colonial. La réflexion sur la *Ratio* et la démarche spéculative autour de l'organisation des enseignements et des disciplines furent concomitantes avec le projet de la Conquête et son impératif d'asseoir « un ordre des pouvoirs et des savoirs », dont les ordres religieux et le clergé séculier constituaient la cheville ouvrière⁴⁶. Nous ne voudrions pas manquer de rappeler ici le rôle des Jésuites et de leur magistère dans la formation des élites politiques du monde catholique. Autant d'arguments qui font de ce texte une des manifestations emblématiques de l'humanisme chrétien participant « pleinement du processus de « disciplinement culturel »

des sociétés modernes, et de l'intégration de l'ordre du savoir dans un ordre du discours »⁴⁷.

NOTES

- 1 Edition de référence : DEMOUSTIER, Adrien et JULIA, Dominique (éd.), *Ratio studiorum. Plan raisonné et institution des études dans la Compagnie de Jésus*, Paris, Belin, 1997.
- 2 ANSELMINI, Gian-Mario « Per un'archeologia della Ratio: dalla "pedagogia" al "governo" », in Gian Paolo Brizzi (a cura di), *La Ratio studiorum. Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981, p. 11.
- 3 Cf ZARDIN Danilo, HINZ Manfred, RIGHI, Roberto (a cura di), *I Gesuiti e la Ratio Studiorum. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 2004.
- 4 VAUCELLES, Louis (d)e, « Introduction » in L. Giard, L. de Vaucelles (dir.), *Les Jésuites à l'âge baroque*, Grenoble, Jérôme Million, p. 14.
- 5 BARONCINI, Gabriele, « L'insegnamento della filosofia naturale nei collegi italiani dei Gesuiti, 1610-1670: un esempio di nuovo aristotelismo » in G. P. Brizzi (a cura di), *La Ratio Studiorum. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1981, p. 163-216.
- 6 LUKÁCS, Laszlò, *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu (1582-1587, 1588-1616)*, Rome, Apud « Monumenta Historica Soc. Iesu », 1965-1992, 7 tomes.
- 7 Julia D., « Généalogie de la "Ratio studiorum" » in L. Giard, L. de Vaucelles (dir.), *Les Jésuites à l'âge baroque*, Grenoble, Jérôme Million, p. 115-130 ; ANSELMINI, Gian-Mario, *Per un'archeologia della Ratio: dalla «pedagogia» al «governo»*, in *La Ratio studiorum. Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, a cura di G. P. Brizzi, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 11-42.
- 8 RICCI, Matteo, *Lettere*, Macerata, 2001, lettre n° 4 du 30 novembre 1580 à Gian Pietro Maffei, Coimbra, de Cochin, p. 25 et n° 5 du 25 novembre 1581 à Claudio Acquaviva, de Goa, p. 31 : « Quest'anno si cominciò il corso di filosofia, e si ordinò una cosa molto nova, che non parse bene a tutti; e fu che nessuno studiante della terra, cioè figlioli de' naturali dell'India, odissero filosofia e teologia nelle nostre classi, ma solamente latino e casi di coscienza,

e così si pose in esecuzione. E perché mi pare cosa d'importanza, l'ho voluta porre qui; né le cause perché si mossero mi paiono di molta efficacia, perché dicono che si fanno superbi con le lettere, che non vogliono servire in parrocchie basse, e fanno puoco conto de' molti de' nostri che in queste parti non udirno o non fecero molto frutto nella filosofia e teologia [...]Ma tutto questo, e forse con molto maggior ragione, si può dire degli altri che studiano nelle nostre scuole qua nell'India et anco in Europa; né per questo si lascia di insegnare a tutti; quanto più che queste persone della terra, [...] rare volte tengono molto credito appresso gli altri huomini bianchi [...] Per l'altra parte vi è il costume universale di tutta la Compagnia di non accipere personas, et anco nell'India di tanti padri vecchi, santi e di sperientia, che sempre aprirno le scuole e favorirno tutti quei che ci vennero » ; « Cette année, on commença le cours de philosophie et l'on ordonna une chose tout à fait inhabituelle qui déplut à tout le monde : qu'aucun étudiant indigène, c'est-à-dire les enfants des autochtones indiens, ne suive les leçons de philosophie et de théologie dans nos classes, mais seulement celles de latin et les cas de conscience, et ainsi fut fait. Comme l'affaire me semble importante, j'ai voulu l'exposer ici. Les causes qui motivèrent cette décision ne me semblent pas d'une grande efficacité, parce que [les supérieurs] affirment que les lettres les rendent orgueilleux, qu'ils ne veulent pas servir dans de petites paroisses et qu'ils ont peu de considération pour nombre de nos Compagnons qui, en ces terres indiennes, ne suivirent jamais de cours ou qui furent de piètres élèves de philosophie et de théologie [...] Mais tout cela, et peut-être à plus forte raison, peut être dit à propos de ceux qui étudient dans nos écoles ici en Inde, mais également en Europe. Cela ne justifie pas l'abandon de l'enseignement pour tous, d'autant plus que les indigènes, [...] jouissent rarement de beaucoup d'estime auprès des hommes blancs [...] Par ailleurs, il y a la tradition de la Compagnie tout entière de ne pas *accipere personas*, y compris en Inde où tant de pères âgés, saints et expérimentés, ne cessèrent jamais d'ouvrir les portes de leurs écoles et d'accueillir tous ceux qui s'y présentèrent ».

9 LOYOLA, Ignace (de), *Exercices spirituels*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, première annotation, p. 27.

10 *Ibid.*, 22 p. 43 et 231 p. 139 ; Id, *Constitutions*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, vol. I, « Examen général », chap. IV, 14. Cinquièmement, constitution n° 69, p. 34.

- 11 Paul III, « Regimini Militantis Ecclesiae », traduite dans Jacques Cretineau-Joly, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, Paris, Veuve Poussielgue-Rusand, 1851, vol. I, p. 45.
- 12 Julia, D., *op.cit.*, p. 116.
- 13 LOYOLA, I., *Constitutions*, Paris, Desclée de Brouwer, 1967, vol. II, 4^{ème} partie, n° 455, p. 144 : « Les heures de cours, avec leur ordre et leur manière propre, les exercices de composition (qui doivent être corrigés par les professeurs) ou de dispute dans toutes les matières, la déclamation publique en prose ou en vers, tout cela sera indiqué en détail dans un traité à part, approuvé par le général, et auquel renvoie la présente constitution. Disons seulement que ce traité doit être adapté aux lieux, aux temps et aux personnes, bien qu'il soit bon, autant que possible, d'arriver à un ordre commun ».
- 14 LUKÁCS L., *op. cit.*, t. 2, 1974, p. 484.
- 15 *Ibid.*, p. 183.
- 16 LEDESMA, Juan, *Quaedam quae docenda et defendenda sunt in philosophia*, Rome, 1564 in LASZLO Lukács L., *op. cit.*, t. 2, 1974, p. 500 « Il conviendrait peut-être de dresser la liste des questions controversées de notre temps avec les luthériens et d'ajouter à chacune ce qu'il faut affirmer afin que le professeur de théologie sache quelles sont ces questions, leur nombre et leur nature, et ce qu'il doit affirmer lorsqu'il veut en parler. Il conviendrait peut-être également, à propos de quelques-unes des principales matières de théologie, de noter quelques questions plus dangereuses et d'indiquer la position qui doit être défendue afin que nous disions tous la même chose, à propos de quelques cas de conscience, à propos des sacrements, du libre arbitre, de la grâce et du péché originel, de la justification et de la prédestination, peut-être aussi du mystère de la Trinité et de l'Incarnation ».
- 17 LUKACS, L., *op. cit.*, t. 6, 1974, p. 20-21 et JULIA D., *ibid.*, p. 123 et 128. Voir aussi *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, t. 7, p. 350 : « Que les pères ne se sentent pas devoir être attachés à saint Thomas à tel point qu'ils ne puissent s'en éloigner en aucune matière, puisque même ceux qui se déclarent le plus ouvertement thomistes s'en éloignent parfois ; et il ne serait pas convenable de lier les nôtres à saint Thomas plus étroitement que les thomistes eux-mêmes ».
- 18 ROMANO, Antonella, « Les collèges jésuites dans le monde moderne (1540-1772) » in *Communications*, 72, 2002, p. 129-140.

- 19 DEMOUSTIER A. et JULIA, D. (éd), *op. cit.*, p. 124 et ROMANO, A., *op. cit.*, p. 136.
- 20 LOYOLA, I., *Ecrits*, traduits et présentés sous la direction de Maurice Giuliani, Paris, Desclée de Brouwer / Bellarmin, 1991, p. 502-503.
- 21 Formule du 13 avril 1546, « Decretum de lectoribus et praedicatoribus sacrae scripturae » in *Concilium Tridentinum, Diariorum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova lectio*, Fribourg, ed. Societas Goerresiana, 1911, p. 107.
- 22 RICCI, M., *Della entrata della Christianità e Compagnia di Giesù in Cina*, Macerata, Quodlibet, 2000, p. 5-6.
- 23 BORROMEI, Charles, *Instructiones Praedicationis Verbi Dei, et confessoriorum, olim a S. Carolo ex praescripto Concil. prouinc. editae. Nunc vero iussu illustriss. & reuerendiss. d.d. Marini Georgii episcopi brixien. Ad vsum concionatorum, parochorum, & confessoriorum huius ciuitatis, & Dioecesis denuo impressae Adiecta est Martini Fornarii ex Societ. Iesu...*, Brixiae, apud Io. Baptistam Bozzolam, 1621.
- 24 VALIER, Agostino, *De Rhetorica ecclesiastica ad clericos libri tres*, Verona: apud Sebastianum & Joannem à Donis, 1574.
- 25 Edition de référence LOYOLA, I., *Le récit du pèlerin*, Namur-Paris, Fidélité / Salvator, 2001.
- 26 MOUCHEL, Christian, « Les rhétoriques post-tridentines (1570-1600) : la fabrique d'une société chrétienne » in Fumaroli, Marc (dir.), *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne 1450-1950*, Paris, PUF, 1999, p. 453.
- 27 Les *Philippiques* étaient enseignées aux novices autochtones par les missionnaires jésuites en terres ultramarines, en Asie comme en Amérique. Ainsi, le même Matteo Ricci précédemment cité, dans une lettre de 1580 évoque ses déboires dans sa tentative de prodiguer des cours sur la première *philippique* : « Novas de mim são não me poder livrar desta gramatica. O anno passado ly em Goa, e contra parecer de todos ly huma lição de grego, porque o p. Provincial me dava aso pera isso: em menos de tres meses fiz perto de huma duzia que pudião ouvrir huma lição e comecei a primeira Filippica, mas huma doença que deu com migo à costa deo tambem ao grego, que nunca alevantou mais a cabeça. ». Traduction : « En ce qui me concerne, disons que je suis dans l'incapacité de me défaire de cette grammaire. À Goa l'an dernier, contre l'avis de tous, je lus une leçon de grec, parce que le père provincial me l'avait permis : en moins de trois

moins je réunis environ une douzaine de personnes capables de comprendre une leçon et commençai la première *philippique*, mais une maladie fit tout échouer, et y compris le grec qui ne fut jamais plus proposé » in RICCI, M., lettre n° 4 du 30 novembre 1580 à Gian Pietro Maffei, à Coimbra, de Cochin, *Lettere*, Macerata, Quodlibet, 2001, p. 24-25.

28 *Ibid.*, p. 451.

29 BARONCINI, G., *op. cit.*, p. 163.

30 LOYOLA, I., *Constitutions*, cit., constitution n° 134, p. 55.

31 *Ibid.*, constitutions n° 305, p. 105, et n° 631, p. 201.

32 LOYOLA, I., *Exercices spirituels*, cit., « Additions », 87, 2, p. 72.

33 *Ibid.*, 182, 1, p. 111.

34 *Ibid.*, 314, 1, p. 183.

35 « In curriculum, too, the Jesuits combined the best of different traditions: their lower faculty of languages, literature, and rhetoric was largely adopted from the Humanists, while the higher faculties of arts (or philosophy) and theology were modelled on the Aristotelian philosophy and Thomistic theology of Paris. While the curriculum was certainly novel in its ability to weave together these disparate educational threads, the choice of Aristotelian philosophy for the arts faculty places the Jesuit educational program firmly in one of the oldest and most established university traditions, Scholastic Aristotelianism », Alison Simmons, « Jesuit Aristotelian Education: The *De anima* Commentaries » in O'MALLEY, J. W., *The Jesuits, Cultures, Sciences and the Arts, 1540-1773*, vol. I, Toronto, University of Toronto Press, 1999, p. 522.

36 BREHIER, Emile, *Histoire de la philosophie*, Paris, PUF, 1989, tome I, chapitre VIII, p. 586 et suivantes.

37 D'AQUIN, Thomas, *Somme théologique*, Paris, CERF, 1984, tome I, p. 170-172.

38 ROMANO, A., *op. cit.*, p. 136.

39 DEMOUSTIER, A. et JULIA, D., « Avant-propos » in « *Ratio studiorum* », cit., p. 14.

40 *Ibid.*, p. 15.

41 *Ibid.*, p. 250-253.

- 42 Voir la définition de l'adjectif « jésuite » dans le *Trésor de la Langue Française* : « dissimulé, hypocrite voire retors ».
- 43 Voir VOLTAIRE, *Oeuvres complètes de Voltaire*, Bâle, Jean-Jacques Tourneisen, tome 45, 1797, p. 341.
- 44 BOURDIEU, Pierre, *Contre-Feux 2, Raisons d'agir*, Paris, 2001, p. 35.
- 45 BIRELEY, Robert, « Les jésuites et la conduite de l'Etat baroque » in L. Giard, L. de Vaucelles, *op. cit.*, p. 229-242.
- 46 ROMANO, A., « Mexico, les jésuites et les humanités à la fin du XVI^e siècle » in C. de Castelnau-L'estoile, M.-L. Copete, A. Maldavsky, I. G. Zupanov, *Missions d' évangélisation et circulation des savoirs, (XVI^e-XVIII^e siècle)*, Madrid, Collection de la Casa de Velázquez n° 120, 2011, p. 59.
- 47 Romano, A., *op. cit.*, p. 61.

AUTEUR

Vito Avarello

Université Jean Monnet / Saint-Étienne

IDREF : <https://www.idref.fr/162023529>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000402851589>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/16941400>

Pour une réédition critique du *Cittadino di repubblica* (1617) d'Ansaldo Cebà, académicien *Addormentato* de Gênes

Jean-Luc Nardone

DOI : 10.35562/celec.205

Droits d'auteur

CC BY 4.0

TEXTE

- 1 Le point de départ de cette intervention est la réédition, en 2001, du *Cittadino di repubblica* d'Ansaldo Cebà dont l'édition *princeps* date de 1617¹. Ce texte a connu une fortune particulièrement surprenante. Trois ans après sa première parution à Gênes, il fut réédité presque immédiatement dans cette autre république qu'est Venise, en 1620, sous le titre remanié – nous y reviendrons – du *Cittadino nobile di repubblica*. Après presque deux siècles d'oubli, l'ouvrage connut une résurrection éditoriale à Milan en 1805, 1825, 1830 et 1839, et fut même traduit en anglais pour paraître à New York en 1845². L'Italie révolutionnaire du début de l'Ottocento semblait trouver dans ce vieux texte poussiéreux un modèle, presque un symbole de l'attachement péninsulaire à une tradition politique tellement malmenée par les vicissitudes de son histoire : le titre d'ailleurs du volume de l'édition de 1839 inscrit Cebà dans une série d'écrivains politiques qui remonte aux républiques florentines : *Scrittori politici*. Savonarola Girolamo, Guicciardini Francesco, De' Medici Lorenzino, Giannotti Donato, Machiavelli Niccolò, Sammarco Ottaviano, Salviati Lionardo, Palmieri Matteo, Cebà Ansaldo, Botero Giovanni, Lottini Gio. Francesco. On notera dans cet assemblage par certains aspects hétéroclite la prépondérance d'auteurs florentins (Guichardin, Machiavel, Lorenzino de Médicis, Salviati, Palmieri, Giannotti) ou liés à la sphère florentine (Savonarole, Lottini)³ dont on tire le sentiment que la tradition des écrivains politiques « florentins » paraît avoir une descendance que l'édition de 1839 prolonge à Giovanni Botero, à Ottavio Sammarco et à Ansaldo Cebà, comme si cet héritage politique, au début du XVII^e siècle, s'étendait désormais de Turin à

Naples en passant par Gênes et imprimait dès lors une nouvelle tradition, nationale cette fois.

- 2 On peut discuter à loisir sur ce choix d'auteurs réunis dans le volume de 1839 mais il est indéniable que Cebà, dans cette liste composite, illustre plus particulièrement la tradition républicaine que n'incarnerait plus, au début du XVII^e siècle, qu'une infime minorité d'écrivains politiques. Cette rareté n'est guère surprenante dans une Europe désormais tenue par de puissantes monarchies, et l'Italie, en passant de la coupe de Charles Quint à celle de Philippe II, ne saurait dans son ensemble, échapper à la règle. C'est à ce point que Venise et Gênes, pour différentes qu'aient pu être leurs interprétations du système républicain, apparaissent comme des exceptions extraordinaires dans l'Europe du premier XVII^e siècle. Car si Venise n'hésita pas à inscrire son républicanisme dans une farouche indépendance à l'égard des pouvoirs – tant de l'empire que de l'Église de Rome⁴ –, Gênes s'installa à l'inverse au creux de la monarchie absolue des Espagnols jusqu'à en devenir un rouage essentiel – financier en particulier⁵ – et conserver ainsi un régime officiel de république lorsque, après le sac de Rome, Andrea Doria s'accorda en 1528 avec Charles Quint et ouvrit ainsi ce que Braudel appela le « siècle des Génois »⁶.
- 3 Ansaldo Cebà (1565-1622)⁷ est l'auteur d'une œuvre abondante et variée dont on peut pour le moins regretter qu'elle soit encore si confidentielle. Rappelons pour mémoire trois recueils poétiques⁸ et un *Lazzaro il mendico, picciolo poema* (Genova, Pavoni, 1614), *I caratteri morali di Teofrasto interpretati* (Genova, Pavoni, 1620), trois poèmes héroïques⁹, trois tragédies¹⁰, un *Principio dell'Historia romana* (Genova, Pavoni, 1623) et une histoire romaine en trois livres (Milano, Gio. Battista Cerri, 1628), quelques textes d'occasion et une abondante correspondance¹¹. En outre, il a rassemblé sous le titre d'*Essercitij Accademici* (Genova, Pavoni, 1621) sept textes des années 1592-1593 typiques de ce genre de volume dont on retiendra ici surtout une *Oratione per l'entrata del Solingo al principato dell'academia degli Addormentati* et un *Ragionamento intorno al regular l'ambition de' cittadini nel dimandar de' magistrati* qui atteste combien l'auteur de notre *Cittadino di repubblica* porte aux rouages de la politique une attention qui n'a rien d'abstraite. En réalité, toute l'œuvre de Cebà, à l'exception de ses rimes amoureuses,

est tendue par sa réflexion politique. Les études monographiques¹² sur Cebà sont bien moins nombreuses que ses œuvres, et la plus complète, quoique ancienne déjà, est indubitablement celle de Donata Ortolani qui analyse avec beaucoup de minutie l'ensemble de l'œuvre de Cebà à l'aune de son implication politique mais dont nous ne partageons pas entièrement les conclusions : nous y reviendrons. Rutilio Clivi, dans une autre étude (plus générale mais demeurée inédite) de l'ensemble de l'œuvre du Génois rapproche son *Principio dell'Historia romana*, puisé à Tite-Live, des *Discours machiavéliens* mais conclut sur une différence essentielle entre les auteurs, à savoir l'analyse des fondements mêmes de la république romaine que Machiavel attribue, dès le chapitre IV, on s'en souvient, à l'opposition entre patriciens et plébéiens tandis que Cebà s'attache à défendre absolument l'idée d'une nécessaire concorde civile. Enfin, souligne Clivi, et ce n'est pas le moindre des arguments, il est indiscutable que Cebà ne fait pas siennes les analyses novatrices du *Prince* en matière de distinction entre morale religieuse et morale politique qui, pour le Génois, sont absolument indissociables. Quant à la dernière étude en date, c'est justement l'introduction synthétique de Vittor Ivo Comparato à la réédition en *fac simile* – de fort médiocre qualité typographique et dépourvue de toute note, il faut le regretter¹³ – du *Cittadino di repubblica* que nous citons en ouverture. Dans cette introduction, V. I. Comparato invite par deux fois Machiavel dans de rapides comparaisons où Cebà aurait retenu du Florentin notamment « lo schema bipolare di origine machiavelliana che distingue solo le repubbliche dai principati »¹⁴. De cela aussi, nous aurons l'occasion de discuter.

- 4 On le voit, la tentation est grande, depuis l'édition composite de 1839, de chercher à établir une filiation de l'écriture républicaine qui tisserait un lien entre celui qui est à nos yeux le plus illustre d'entre tous, Machiavel, et notre Génois. Mais ce fil, trop ténu, semble se casser dans les arcanes labyrinthiques des démonstrations des critiques. Aura-t-on résolu dès lors définitivement la question d'une filiation entre les écrivains politiques florentins du Cinquecento et le *Cittadino di repubblica* ? Certainement pas. Car Cebà lui-même, s'il ne cite explicitement aucun des écrivains politiques toscans, avoue son attention pour « la diligente lettione dell'histoire tanto antiche quanto moderne, e così forestiere come paesane » (chapitre 11) et la

similitude des « occasioni tanto ne' tempi moderni come [...] negli antichi » (chapitre 12). Dès lors, le choix presque exclusif d'exemples antiques cache mal l'intérêt de son analyse pour l'Italie de son temps. Et si Gênes, confortablement installée comme nous l'avons dit au cœur du réseau d'influence hispanique, ne semble pas devoir être comparée à la Florence anti-médicéenne, menacée et acculée, du XVI^e siècle, Cebà perçoit toutefois l'urgence d'une réforme de fond de son régime républicain et s'engage dans une écriture pragmatique qui vise à éveiller *hic et nunc* le sens civique de ses concitoyens « al beneficio della [...] patria » (chapitre 1). L'« éveiller » : car telle est bien la mission fixée par le nom paradoxal de l'académie génoise dont fait partie notre auteur. Il nous semble en vérité que le problème a été jusque-là sinon mal posé, du moins mal résolu. On doit partir du postulat qu'il est plus que nécessaire d'admettre qu'un farouche défenseur du système républicain de l'envergure d'Ansaldo Cebà a lu les œuvres politiques de Machiavel et n'a rien perdu du débat républicain de la Florence des années 1494-1530. On doit retenir aussi la différence, que nous avons ébauchée, des situations politiques et historiques qui distinguent nettement la Florence républicaine de la Gênes du début du XVII^e siècle. Il faut enfin prendre en compte l'approche de Cebà, qui appartient à la vieille aristocratie génoise, ce qui, à l'instar d'un Guichardin par exemple, le conduit à placer l'essentiel des aspirations républicaines entre les mains de sa classe d'origine, comme nous le verrons.

- 5 Mais avant d'aller plus loin et parce que le *Cittadino di repubblica* est encore trop peu connu, il nous semble opportun d'en présenter ici succinctement le contenu¹⁵. Les soixante-cinq chapitres du traité n'ont pas d'organisation macroscopique mais se partagent *de facto* entre vertus morales, vertus intellectives destinées à la discipline civile et vertus pratiques utiles à l'exercice du gouvernement. Le chapitre premier annonce offrir à « la gioventù » un modèle, un exemple, « una figura » : « E questa sarà l'institutione del buon cittadino di repubblica ». Ce projet clairement pédagogique se développe ensuite en une succession de chapitres où défile l'écriture serrée d'un programme adapté à la situation génoise du début du XVII^e siècle : ici l'apprentissage nécessaire de l'italien, du latin, du français et de l'espagnol (chap. VIII), là l'étude de la poésie en langue vernaculaire (chap. XIII), ailleurs le choix des divertissements

(chap. XLV-XLVI). Les titres mêmes des chapitres indiquent des séries, celle des vertus morales (force, tempérance, libéralité, munificence, magnanimité, mansuétude, constance, justice, clémence, héroïsme) que complètent les « vertus de la fortune » dont est doté le jeune républicain (noblesse, richesse, bonne réputation, honneur, descendance, amitié). Il est manifeste, dans les titres de ces chapitres, que les verbes d'obligation (*avere da, dovere, bisognare*) construisent un carcan idéal auquel doit se soumettre l'impétrant. Ce manuel de comportement du coup pourrait davantage faire penser au *Libro del cortigiano* de Castiglione si ce n'est qu'il en est le radical contraire : d'abord parce que c'est un traité et non un dialogue ; ensuite parce que notre *cittadino di repubblica* doit être le pendant du courtisan, non pas tant dans son éducation – car il lui est nécessaire de bien connaître le monde des principautés – que dans ses aspirations qui ne doivent avoir pour objet unique que la « *felicità politica* » (chap. X) de la république. Ce traité d'éducation civile et politique passe en revue l'ensemble des aspects de la vie, non seulement publique mais aussi privée : on s'attend naturellement aux définitions de la vertu, de la prudence, de la fortune, à un chapitre sur la pratique de l'art militaire (chap. XII), sur la façon de parler de la république devant le sénat ou les conseils (chap. XLVIII), de s'entretenir avec les ambassadeurs des princes étrangers (XLIX) voire avec les princes eux-mêmes (chap. LIII), de fuir la jalousie et la haine de ses concitoyens (chap. LXIV), etc. On s'attend moins à ce que Cebà veuille aussi dicter les goûts poétiques du jeune noble (chap. XIII), régler le soin de son corps (chap. XXXII), établir le nombre de ses enfants (chap. XXXVII), juger ses traits d'esprit entre amis (chap. XLIII), discuter sa fréquentation des théâtres (XLV), imposer six années de pérégrinations (chap. LXII). Enfin, on s'attend moins encore que le plus long¹⁶ chapitre de ce traité politique, le chapitre XLVII, soit consacré aux femmes et à l'amour – qu'il faut fuir, naturellement – avec force recours à Pétrarque et Boccace. Il nous faut dès lors régler ici avec précision l'objet du traité. Si l'on en croit le seul titre de l'édition *princeps*, il s'agit d'éduquer tout citoyen de la république. De là le succès de l'œuvre au XIX^e siècle en Italie et outre-Atlantique où le titre de la traduction américaine, *The citizen of a republic*, en élargissait encore le propos à toute république. La correction postérieure de l'édition vénitienne de 1620, *Il cittadino nobile di repubblica*, réduit le public visé à la jeunesse aristocratique.

Nous ne savons naturellement pas si cette modification du seul titre a été approuvée par l'auteur, encore vivant il est vrai, mais qui n'y fait aucune allusion par ailleurs. L'ajout de l'adjectif « noble » en petits caractères peut trouver bien des explications : mais il est certain que l'ouvrage n'aurait pas connu le succès qu'on a dit si les rééditions du XIX^e siècle s'étaient fondées sur cette mouture au titre bien trop restrictif. Or, pour Donata Ortolani, il ne fait aucun doute que l'ensemble de l'œuvre s'adresse strictement à la noblesse : « La chiara identificazione tra nobili e cittadini, per cui solo chi è nobile ha diritto di governare, costituisce la base ideologica sulla quale il Cebà lavora »¹⁷. Cette affirmation sans concession se fonde sur l'ensemble de l'œuvre du Génois, et en particulier sur son appartenance tant à la vieille aristocratie génoise qu'à l'académie des Addormentati, dont il est indubitable qu'elle fut fondée par les plus illustres aristocrates de la Superbe. Mais si l'on peut penser que Cebà songe à l'éducation des jeunes nobles, il nous paraît pour le moins erroné d'affirmer qu'à ses yeux ils sont les seuls aptes au gouvernement. Et nous en voulons pour preuve une lecture attentive du traité :

Sarà convenevole a buon cittadino chiunque dirizzerà i proprii figliuoli secondo le regole c'habbiam compilate in questo libro (chap. XXXVII)

Tutti coloro che son [...] partecipi del governo della republica, o di chiaro o d'oscuro sangue che sieno, portano però un medesimo carattere di nobiltà (chap. LXIII)

Non sarà dovere che sian fatte verso [i potenti cittadini] maggior dimostrazioni d'honore che a qualunqu'altro della più bassa lega del popolo (chap. LIII)

- 6 Mais c'est surtout dans le chapitre XXXIII, *Come il cittadino ha da essere nobile*, que Cebà nous convainc le mieux que la noblesse ne sang n'est pas un gage politique et qu'elle peut peut-être efficacement compensée par une noblesse d'action. Voici comment il définit la noblesse :

La sua diffinitione, secondo noi, è una notitia, o divulgamento, ond'altri si conosce dalla gente, o per chiarezza de' suoi maggiori, o

per quella di se medesimo, o per l'una e per l'atra. Per lo splendor della famiglia o per lo proprio, nobili s'addimandano gli huomini che tanto è a dire come noti. [...] La nobiltà, che consiste o nella propria luce o in quella de' progenitori congiunta con essa, non ha dubbio che può habilitar il cittadino a sollevar notabilmente la republica. Ma quella che sta nella sola horrevolezza della famiglia, noi non crediamo che possa aiutarlo gran fatto ad occuparsi gloriosamente per essa se non fosse per avventura in certe opportunità nelle quali il suddito par che si sdegni d'ubidire a chi non l'abbaglia con lo splendore del nome et il forestiero non tien conto se non di chi conosce per lo grido della progenie.

- 7 La noblesse est donc une dot qui n'est profitable que si le citoyen sait la faire fructifier pour le bien de la république. Cette réputation que le noble tire de celle de sa famille, qui éblouit les petites gens ou les étrangers, ne doit toutefois pas être un argument suffisant pour l'attribution des magistratures « imperoché ciò sarebbe contro le regole della giustizia distributiva¹⁸ ». Car en effet « l'essere nato di sangue molto gentile produce alcuna volta cotali spiriti che, per la vanità o per l'aterigia loro, non possono essere se non di danno alla republica ». La fin du chapitre est dès lors consacrée à la nécessaire distinction entre une noblesse de sang et une noblesse d'action : « il cittadino adunque che non ha la luce della famiglia dee procurar quella che nasce dalla virtù; e quegli che viene da gente honorevole ha da studiare di non degenerarne ». Une dot, disions-nous, « una luce » dit Cebà qui cite Platon (« non è re che non venga da servo, né servo che venga da re »), Sénèque ou Salluste en renfort. Bien sûr, cette analyse des capacités individuelles est le socle même de l'humanisme et Cebà la fait sienne non seulement pour le meilleur profit de la république mais aussi pour celui de sa stabilité politique car cette justice distributive est apte à offrir à tous des perspectives capables d'éviter toute révolte. Cela dit, il est bien évident que Cebà pense aussi tout naturellement à l'aristocratie génoise dont il est issu. On peut en trouver de rares preuves dans le traité, notamment lorsqu'il décrit la nécessaire richesse des magistrats, qui doit être ancienne et issue de « la coltivation della terra sopr'ogni altra cosa et appresso a questa quei traffichi di merctantie e quelle permutation di monete che son più usate da' nobili nelle città libere »¹⁹. Mais cette simple remarque, contre toutes les autres bien plus catégoriques, ne

suffit nullement à remettre en cause l'énoncé explicite du discours général.

- 8 Une fois écartée la certitude que pour Cebà il y ait adéquation entre noblesse (ancienne ou nouvelle) et aptitude au gouvernement, il convient aussi d'affiner l'idée même de gouvernement. Lorsque Cebà emploie le verbe « governare », c'est au sens le plus large du terme et son traité n'est pas un manuel pour les seuls futurs chefs d'État mais pour l'ensemble des magistrats. *Il cittadino di repubblica* est, en cela, en harmonie avec le petit traité sur la magistrature des exercices académiques écrit une quinzaine d'années plus tôt. Qu'il suffise pour s'en convaincre des répétitions récurrentes de la nécessité du citoyen de servir au mieux la république là où il le pourra, de se garder de réclamer des magistratures, de la variété de ces magistratures (ambassades, conduite des armées, etc.) de sorte que « se, per dispregio della sua persona, sentirà talvolta chiamarsi all'essercitio de' magistrati minori, non solamente non gli rifiuterà ma procaccerà d'aggrandirli con l'eccellenza del ministerio » (chap. LXIII) comme tenta de le faire Cebà lui-même lorsqu'on lui confia le poste de *commissario* du fort de Priamar, près de Savone²⁰. Cela dit, il est évident que Cebà songe aussi sans cesse aux fonctions les plus hautes de la cité et l'on trouve sans cesse sous sa plume des expressions qui trahissent l'ambition de son traité : ainsi ne s'agit-il plus simplement de « governare » mais de « maneggiar l'arte del governar la repubblica » (chap. X) et d'être ainsi « perfetto governor di repubblica » (chap. XVII), d'avoir le pouvoir de « rilegar [...] dal governo della repubblica certe persone » (chap. XL) ou de s'occuper du « mantenimento della repubblica nella concordia di chi la regge » (chap. LVI). Ce traité devient donc un symétrique républicain du *Prince* auquel il peut tout à la fois être comparé dans la mesure où il veut régler le comportement de celui qui est appelé à occuper les plus hautes, voire la plus haute magistrature de l'État et y être radicalement opposé parce qu'il vise à édifier, à l'inverse du chapitre IX de l'opuscule de Machiavel, le *cittadino civile* pour lequel « lo stato d'una città libera è 'l più desiderabile che possa ritrovarsi ne' governi politici e [...] per conseguente la condition d'un buon cittadino di repubblica è migliore che quella d'un buon principe » (chap. LXIII).

Ma nell'arte di governar la republica, che è quella che propriamente chiamano politica, sarà necessario che s'affatichi il cittadino con maggior diligenza ch'in tutte l'altre; e che, rivolgendo i libri di chi n'ha scritto più sentitamente, impari quel che sia la città, di che parti si componga, com'in essa si costituisca la republica, quale sia la sua forma, quante le spetie, che proprietà convenga a ciascuna, che fine rispettivamente si propongano, quali tra esse sono le migliori, che regole le conservano, che cagioni le distruggono e, per dirla più brevemente, procuri d'intendere in che consista l'essenza e la differenza del re e del tiranno, degli ottimati e de' pochi potenti, del popolo ordinato e della plebe confusa ; osservi come 'l primo stato traligni nel secondo, il terzo nel quarto, e il quinto nel sesto, e vegga che misura può farsi delli tre migliori per formarne una republica che non sia sottoposta alla mutationi delle semplici (chap. X)

- 9 Si on retrouve là le cycle polybien (*Histoires*, VI, 4) – qui nous renvoie à l'essai bien connu de Sasso sur *Machiavelli e la teoria dell'«anacyclosis»*²¹ –, ce que retient Cebà, ce n'est pas tant l'opposition binaire entre république et principauté (comme l'a suggéré V. I. Comparato) que celle entre république et tyrannie. Cette nuance n'est pas mince puisque l'opuscule du Florentin visait *de facto* à l'établissement d'une nouvelle principauté, celle du jeune Médicis, quand Cebà renie avec force cette subtile distinction machiavélienne entre principauté et tyrannie. Il n'y a pas d'autre alternative à la république, pour le Génois, que la tyrannie. D'où l'extrême méfiance qu'il expose à l'endroit des « princes » et de leurs ambassadeurs :

Con gli ambasciatori soli de' prencipi forestieri, noi riputiamo ben fatto che non si dimestichi molto il buon cittadin di republica [...] et quando s'abatte a vederli, con gli'inchini e con le riverentie, risparmi con esso loro tutte l'altre parole fuori che le cortesie e le necessarie. Ben è vero che se l'accidente il porterà o se da essi in qualche modo ne sarà provocato, dovrà con nobile risentimento avvertirgli che la sua republica vuole libertà e ch'egli è presto a spendere la roba e la vita per conservargliele (chap. XLIX)

- 10 Cebà ne se contente pas d'exclure l'amitié ou la fréquentation des ambassadeurs de princes, mais il invite à les éviter ostensiblement et, dans le cas extrême d'une rencontre fortuite – ou apparemment fortuite car il suppose aussi qu'elle puisse être le fruit des intrigues

princières –, il suggère une réponse radicale et hostile. Il n'est guère plus enclin à l'entretien avec prince lui-même dans son chapitre LIII (*Come possa il cittadino tener l'amistà de' prencipi forestieri*) « perché cotali amistà de' cittadini liberi non son le più volte ricercate da' prencipi grandi senza qualche disegno tirannico ». Il y a bien en somme deux paires antagonistes : d'une part république et liberté, de l'autre principauté et tyrannie.

- 11 La défense de la liberté républicaine nécessite un engagement individuel absolu. Cebà ressuscite ici les aspirations républicaines du citoyen, notamment en ce qui concerne l'un des axes majeurs de la pensée florentine de la Renaissance, celui des *armi proprie*. S'il n'a pas connu le bouleversement majeur que furent les premières guerres d'Italie, Cebà ne vit pas moins dans un monde perpétuellement confronté à la violence des guerres. Certes, la péninsule n'est plus le champ de bataille de l'Europe et Voltaire décrit dans son *Essai sur les mœurs* combien « l'Italie était le pays le plus florissant de l'Europe, s'il n'était pas le plus puissant ; on n'entendait plus parler de ces guerres étrangères qui l'avaient désolée depuis le règne du roi de France Charles VIII ni de ces guerres intestines de principauté contre principauté, et de ville contre ville ». Si notre philosophe a raison dans l'ensemble, le nord de l'Italie est secoué par les guerres dites de Montferrat²² qui, durant cinq années (1612-1617), se déroulent aux portes de la Ligurie. Milan, mais Gênes aussi, toutes deux sous la coupe espagnole, mesurent la puissance militaire des Espagnols – et des troupes impériales qui sèment, lors de la seconde guerre de Montferrat, la peste rendue si célèbre par Manzoni. La publication du *Cittadino di repubblica* a précisément lieu en 1617, à la fin de la première guerre de Montferrat, et l'on peut voir là plus qu'une coïncidence²³ : un lustre de guerres et de mouvements militaires aura sans doute mis en évidence la faiblesse militaire des Génois, leur impuissance devant la machine de guerre espagnole, l'inéluctabilité de l'occupation en somme et l'impossible idéal d'une république génoise affranchie du roi très catholique. Dès lors, le thème des « *armi proprie* » est récurrent et cardinal. On a cité déjà, du chapitre XLIX, la réponse que le citoyen doit faire à l'ambassadeur pour souligner son engagement total au service de sa patrie. Trois chapitres du traité développent ces propos : *Vuole che 'l cittadino sappia dell'arte militare* (chap. XII), *Il cittadino ha da essere*

forte, e come (chap. XVIII) et *Il cittadino ha da essercitare le virtù heroicamente, e come* (chap. XXVIII). Le petit chapitre XII renvoie à la connaissance livresque de l'art de la guerre car même si l'on estime que « tutto l'uso moderno discordi in molte cose dall'antico, tuttavia certe propositioni principali son sempre state e saran sempre le medesime ». Cebà se contente ici d'énumérer une douzaine de cas pratiques de la guerre terrestre, renvoyant simplement aux leçons de l'Histoire, « le quali notizie accompagnando qualche sorte d'esperienza » car il est acquis désormais que l'un ne va pas sans l'autre. Cette expérience, justement, est illustrée au chapitre XVIII, particulièrement long en revanche, où Cebà définit « la virtù della fortezza » à l'aune de l'action militaire : « consiste nell'opporsi intrepidamente nelle battaglie ai più notabili pericoli » qu'il juge supérieure à la force morale. Mais à une condition très particulière, « per cagion dell'honesto ». Ainsi retiendra-t-on par exemple, au milieu d'une pléthore d'exemples illustres tirés de l'histoire antique, le cas de Jules César qui, « per quanto si portasse coraggiosamente nella battaglia farsalica, non operò secondo la virtù della fortezza che si propon l'honesto per fine, mentre combatté con Pompeo per farsi cittadino tiranno ». Le chapitre – et le cas est bien assez rare pour le souligner – se termine par un exemple moderne tiré de l'histoire de Florence qui vient affiner le raisonnement de Cebà : « non sarebbe avvenuta la sconfitta di Montaperti alla republica fiorentina s'invece di secondar la temerità di quell'Antiano, che persuase a muovere l'essercitio contro a' Sanesi, havesse seguita la prudenza di Tegghiao Aldobrandi ; il quale, con tutto che fosse gran guerriero, non giudicò ben fatto di voler essercitar il suo mestiere con pericolo della republica ». Ici donc, ce n'est pas l'impétuosité qui est louée mais cette prudence qui eût évité le combat et la « virtù della fortezza » est non pas tant de savoir se battre, mais d'évaluer s'il convient ou non de combattre à l'aune du bénéfice qu'en pourrait tirer la république. L'exemple florentin doit retenir toute notre attention car le choix de hausser au rang de modèle Tegghiao Aldobrandi – placé par Dante au nombre des sodomites²⁴ – peut pour le moins étonner. En effet, les écrivains politiques de la Renaissance n'en retiennent même pas le nom dans le récit qu'ils font de cette célèbre défaite florentine²⁵ et la source de Cebà est la *Nuova cronica* de Giovanni Villani où Aldobrandi joue un rôle de premier plan²⁶. Cebà nourrit en effet une affection toute particulière

pour la bataille de Montaperti, citée dès le chapitre IX, et pour Giovanni Villani, cité nommément aux chapitres XXIV²⁷ et XLVII et implicitement sans doute tant lors de la double évocation de Charles d'Anjou aux chapitres XXIV²⁸ et XXXIII²⁹. Cebà cite aussi souvent Dante³⁰ comme source historique dans la première moitié du traité, tandis que Pétrarque et Boccace nourrissent son chapitre sur l'amour. À l'inverse, il n'y a que trois allusions rapides à Venise (chap. XX, XXIII et XLV). Aucun exemple n'est tiré de l'histoire de Gênes, peut-être pour illustrer la volonté d'universalité que Cebà, dès les premières du traité avait énoncée :

[...] Questa sarà l'institutione del buon cittadino di republica intorno alla quale, quantunque io habbia principalmente riguardo al beneficio della mia patria, protesto però che tutto quel che sarà lodato o biasimato da me in questa materia, sarà più tosto per osservatione fatta generalmente in tutte le città libere che per accidente notato particolarmente nella nostra: la quale io non intendo per questa scrittura né d'accusare né di difendere, ma solamente di darle qualche cagione ond'ella se medesima essaminando possa stabilirsi nel ben che possede e provvedersi di quel che le manca.

- 12 Face à la centaine de citations et d'exemples antiques, l'Italie inspire donc faiblement notre auteur qui avoue pourtant traiter « più tosto per osservatione fatta generalmente in tutte le città libere ». Cette ambition universelle se nourrit donc surtout des républiques d'Athènes, Sparte et Rome et, dans la péninsule, Florence s'impose, tant par sa prose historique que par ses Trois couronnes, comme une source régulière. Mais, on l'aura noté, il s'agit de la Florence médiévale et non pas de celle de nos écrivains politiques pourtant prolixes. Est-ce parce qu'elle apparaît aux yeux de Cebà et de ses contemporains comme faisant désormais partie de l'histoire « classique » et trouverait donc logiquement sa place à la suite de l'Antiquité ? Ou n'est-ce pas aussi voire plutôt parce que Cebà cherche sciemment à éviter l'histoire de la république florentine des XV^e et XVI^e siècles qui a conduit au retour des Médicis ? Nous penchons volontiers pour cette seconde hypothèse, qui n'est d'ailleurs pas exclusive de la première. Cela dit, cela ne signifie pas pour autant que Cebà nie ou renie la réflexion des écrivains politiques florentins qu'il connaît, mais il lui appartient non

seulement de l'adapter à la situation génoise du début du XVII^e siècle mais surtout de la faire réussir.

- 13 Car en effet, s'il est indubitable que Cebà retient de l'ancienne tradition républicaine florentine, la nécessaire implication civile du citoyen, y compris militaire, le rejet de la tyrannie, la louange de la Rome républicaine et la vitupération qui en découle de la figure de Jules César, la critique acerbe des puissances étrangères, son traité montre aussi qu'il a, comme ses prédécesseurs toscans, l'ambition d'analyser avec sagacité la situation politique de sa cité et d'en tirer, bien évidemment, une vision synthétique qui doit non pas se contenter de la juger mais bel et bien de la modifier, ou tout au moins de l'amender. Cette volonté pragmatique sinon d'action du moins d'intervention sur le présent aux dépens de l'élaboration d'un projet strictement théorique d'une construction intellectuelle noue encore davantage les liens qui se tissent alors entre notre auteur et la tradition des écrivains politiques florentins pressés de résoudre *hic et nunc* une situation politique jugée dramatique.
- 14 Dans le riche foisonnement des chapitres du *Cittadino di repubblica*, nous pourrions encore aborder quelques points cruciaux comme la place de la concorde civile, ou la nécessaire fusion entre morale religieuse et morale politique. L'espace et le temps nous manquent et nous réservons cette analyse à la réédition de l'ouvrage que nous appelons de nos vœux.
- 15 Il nous paraît opportun de conclure sur deux points restés par trop en suspens. Le premier est l'évaluation de l'héritage réel des écrivains florentins de la Renaissance ; le second est l'ambition pédagogique du traité.
- 16 Si elle a déclenché l'animosité que l'on sait, l'œuvre politique de Machiavel, pour mise à l'index qu'elle fût dès 1559, n'en engendra pas moins une prospère réflexion en Italie, comme partout en Europe, qu'il s'agisse des définitions du concept de « raison d'État »³¹, des relations entre morale religieuse et pragmatisme politique³², entre violence et pouvoir, entre prince et sujets³³, etc. Il apparaît assez évident qu'il est peu licite d'essayer de retrouver sous la plume d'Ansaldo Cebà l'imitation d'un Machiavel, non tant parce que l'œuvre du secrétaire a été mise à l'index et qu'elle dénonce avec la force que l'on sait un pragmatisme politique autonome, si nécessaire, de la

morale chrétienne, mais parce que le Florentin a renoncé, par le seul titre du *De principatibus* à l'idéal républicain qui anime si puissamment Ansaldo Cebà. Si, comme Donata Ortolani, mais de façon moins péremptoire, nous admettons par ailleurs et *generaliter* l'attachement de Cebà à sa classe d'origine, c'est sans doute vers un Guichardin qu'il paraît opportun de se tourner. Non pas naturellement le Guichardin que nous connaissons, dont la plupart des œuvres ne furent publiées qu'au XIX^e siècle, mais l'auteur des seuls *Ricordi* qui circulèrent peu après sa disparition. Un Guichardin incomplet, donc, et parcellaire, un Guichardin « à grands traits », dont Cebà peut partager sans difficultés les positions en faveur d'une république aristocratique. Si, nous l'avons dit, on retrouve chez notre Génois une écriture politique qui ne peut plus assurément ignorer l'expérience toscane, comme l'indique implicitement la récurrence des auteurs florentins qui constituent une nouvelle « culture » que Cebà appelle donc de ses vœux, le refus d'y recourir explicitement nous paraît pouvoir être lié non seulement à la « conditione de' tempi » de ce premier XVII^e siècle, mais aussi et surtout à l'échec républicain de l'exemple florentin, en écho de la cuisante défaite de Montaperti ; même si, justement, Cebà ne veut pas raisonner *en fonction* de l'histoire de Florence, en prendre le contre-pied, en tirer, en somme, une leçon. L'héritage qu'il revendique s'enracine dès lors dans l'histoire antique dont il ne saurait faire table rase dans la mesure où les républiques athénienne ou romaine ont réussi là où Florence a échoué. Cebà n'en invite pas moins à établir un parallèle intellectuel – mais non exemplaire – entre « tutte le città libere » (chap. I) et à retenir « la diligente lettione dell'histoire tanto antiche quanto moderne » (chap. XI).

- 17 Ce terme de « lettione » nous conduit à la dimension didactique du traité. Elle est inscrite, déjà, dans l'*Oratione* contenue dans les *Essercitii academici* de Cebà qui en développe ici très largement la substance. Ce traité est donc un manuel, un livre à suivre plus qu'à lire. Nous avons évoqué déjà les « regole [...] compilate in questo libro » (chap. XXXVII) destinées, nous dit Cebà quelques chapitres plus loin, à « la gioventù che noi intendiamo d'instituire » (chap. XLVII), dessein explicitement avoué au début du long discours sur l'amour et les femmes. Plus généralement le ton du chapitre est celui de l'homme mûr qui fait partager à son cadet l'expérience de

son existence : « il nostro intendimento è puù tosto di procedere con gli argomenti della dottrina sperimentale che provar le sottilità delle contemplationi filosofiche ». C'est là un aveu sans doute significatif de la limite des grands textes platoniciens ou aristotéliens si souvent convoqués que l'affirmation du bien-fondé magistral de la « dottrina sperimentale » ou, si l'on préfère, de l'expérience du sage qu'est le maître. Et c'est par cet enseignement qu'Ansaldo Cebà, qui a renoncé après l'affaire de Savone à exercer la moindre magistrature, entend servir du mieux qu'il peut sa patrie : en rédigeant son traité et en se consacrant, notamment au sein de l'académie des Addormentati, à l'éducation des futurs magistrats de sa chère république de Gênes.

ANNEXE

Ansaldo CEBÀ, *Il Cittadino di republica*, Genova, Pavoni, 1617³⁴

Tavola de' capitoli ch'in questo libro si contengono

Introduce il trattato della disciplina civile mostrando la necessità d'essa e la propria intentione. Cap. I.

Dice alcune qualità che bisogna presupporre nel cittadino che s'ha da instituire in questo libro. Cap. II.

Si scusa se mancherà nella copia degli essempli e nell'isquisitezza dell'ordine. Cap. III.

Mostra la necessità delle virtù nel cittadino di republica ; et in fino a che termine intende di ragionarne. Cap. IIII.

Reca la diffinitione della virtù e, dividendola nell'intellettiva e nella morale, dà qualche cognitione degli habiti che sotto l'una e l'altra si contengono. Cap. V.

Parla generalmente de' beni del corpo e della fortuna che son necessarij al cittadino per l'essercitio delle virtù politiche. Cap. VI.

Propone di dire spetialmente delle virtù convenevoli al cittadino e dell'uso d'esse escludendone alcune onde non gli conviene di ragionare. Cap. VII.

Stima che convenga al cittadino l'intelligenza d'alcune lingue e dice com'egli ha da servirsene. Cap. VIII.

Pruova che è necessaria al cittadino l'arte della retorica e dice come dee usarla. Cap. IX.

Stabilisce che 'l cittadino ha da intendersi della filosofia morale et il mostra dividendola nelle sue parti e toccando quel che dee sapere in ciascuna d'esse. Cap. X.

Tiene che la notitia dell'histoire sia necessaria al cittadino e distingue quelle c'ha da leggere. Cap. XI.

Vuole che 'l cittadino sappia dell'arte militare. Cap. XII.

Fa vedere che non disdice al cittadino la lettione delle poesie. Cap. XIII.

Giudica ben fatto che 'l cittadino sappia ancora qualcosa delle filosofia naturale. Cap. XIII.

Crede che convenga al cittadino haver cognitione delle scienze mathematiche. Cap. XV.

Ragiona della prudenza che è necessaria al cittadino per dirizzar l'attioni politiche. Cap. XVI.

Seguita a trattar delle virtù morali che bisognano al cittadino ; e prima dice la differenza che è tra l'habito e la dispositione, e tra la virtù naturale et l'acquistata. Cap. XVII.

Il cittadino ha da essere forte, e come. Cap. XVIII.

Il cittadino ha da essere temperante, e come. Cap. XIX.

Il cittadino ha da essere liberale, e come. Cap. XX.

Il cittadino ha da essere magnifico, e come. Cap. XXI.

Il cittadino ha da essere magnanimo, e come. Cap. XXII.

Il cittadino ha da moderarsi nello studio degli honori mezzani, e come. Cap. XXIII.

Il cittadino ha da essere mansueto, e come. Cap. XXIII.

Il cittadino ha da essere costante, e come. Cap. XXV.

Il cittadino ha da essere giusto, e come. Cap. XXVI.

Il cittadino ha da essere clemente, e come. Cap. XXVII.

Il cittadino ha da essercitare le virtù heroicamente, e come. Cap. XXVIII.

Soggiunge del modo d'acquistare e di conservar le virtù e dice che non n'ha parlato compiutamente. Cap. XXIX.

Distingue de' beni di natura e di fortuna c'havea tocco bisognar al cittadino per l'uso degli habiti virtuosi ; e prima dimostra com'egli dee essere sano del corpo. Cap. XXX.

Come 'l cittadino ha da esser atante della persona. Cap. XXXI.

Come 'l cittadino ha da procurare e da conservar la bellezza del corpo. Cap. XXXII.

Come 'l cittadino ha da essere nobile. Cap. XXXIII.

Come 'l cittadino ha da essere ricco. Cap. XXXIII.

Come 'l cittadino dee haver buona opinione fra le genti. Cap. XXXV.

Come 'l cittadino ha da essere honorato. Cap. XXXVI.

Come 'l cittadino ha da haver de' figliuoli. Cap. XXXVII.

Come 'l cittadino ha da haver potenza civile. Cap. XXXVIII.

Come 'l cittadino ha da haver degli amici. Cap. XXXIX.

Segue a ragionare d'alcuni modi che fan bisogno al cittadino per haver la gratia degli altri, e dice con chi dee conversare. Cap. XL.

Che 'l cittadino ha da essercitar la virtù della piacevolezza. Cap. XLI.

Che 'l cittadino ha da essere verace nelle conversationi. Cap. XLII.

Che 'l cittadino ha da essere mottegevole nelle brigate. Cap. XLIII.

Come dee comparire, favellare e portarsi il cittadino nelle compagnie particolari. Cap. XLIII.

Come 'l cittadino ha da usar le piazze, i conviti, le vesti, i theatri e le feste. Cap. XLV.

Che 'l cittadino ha da schifar i ridotti dove si giuoca disordinatamente e quali devono essere i suoi giuochi. Cap. XLVI.

Che 'l cittadino ha da fuggir la conversatione delle femine ; e che l'amore che nasce da essa non solamente impedisce l'acquisto delle qualità che bisognano per governar la republica ma vitupera insieme l'amante e fa vergogna alla persona ch'egli ama. Cap. XLVII.

Com'ha da reggersi il cittadino in qualunqu'altra compagnia di paesani e di forestieri, e spetialmente intorno al parlar della republica ; e come da governarsi ragionando d'essa nel senato o nel consiglio ; e che non dee schifare di trattar coi grandi e coi piccoli per beneficio publico. Cap. XLVIII.

Il cittadino non dee trattar molto con gli ambasciadori de' prencipi forestieri. Cap. XLIX.

Il cittadino dee confermar le parole con l'opere. Cap. L.

Il cittadino dee ancor saper tacere. Cap. LI.

Il cittadino no dee per qualunque cagione obligarsi verso i potenti ancorché che debba trattar cortesemente con essi, et infino a certo termine sopra gli altri honorarli. Cap. LII.

Come possa il cittadino tener l'amistà de' prencipi forestieri. Cap. LIII.

Il cittadino dee honorare chi l'avanza di dignità e di virtù nella republica. Cap. LIIII.

Il cittadino non ha da presumere troppo di se medesimo. Cap. LV.

Il cittadino non ha da seguir altra parte che quella della republica e dee studiarsi di riconciliar l'inimicitie. Cap. LVI.

Il cittadino ha da esser costante nell'attenersi alla parte migliore. Cap. LVII.

Come debba portarsi il cittadino nel magistrato co' suoi colleghi e quel c'ha da fare quando vince la sua opinione e quand'ella perde. Cap. LVIII.

Quando 'l cittadino debba o non debba vergognarsi. Cap. LIX.

Se 'l cittadino ha da prendere o da rifiutar i presenti. Cap. LX.

Quale ha da essere il cittadino nell'essercitio della persona publica et incidentemente ancora nella privata. Cap. LXI.

Il cittadino dee peregrinar sei anni per haver esperienza de' governi pacifici e de' militari. Cap. LXII.

Alcune opinioni, considerationi et essempi che dee fermar il cittadino nella sua mente nel governo della republica ; e quel che gli convenga fare cessando da esso. Cap. LXIII.

Come debba ripararsi il cittadino dall'invidia e dall'odio ond'egli sarà, o privatamente o pubblicamente, assalito. Cap. LXIIII.

Conchiude che 'l cittadino ha da esser buono in qualunque stato ; dice che non dee smarrirsi perché non habbia tutte le qualità che si son dette in questo trattato ; e si sottomette a qualunque censura possa essere fatta in materia d'esso. Cap. LXV.

NOTES

1 CEBÀ, Ansaldo, *Il cittadino di repubblica* a cura di Vittor Ivo Comparato, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2001, édition *fac simile* du texte paru à Gênes chez Pavoni en 1617 : cette édition *princeps* du texte nous servira de référence tout au long de cet article sous la forme abrégée de [CEBÀ, 1617]. Il est à noter que V. I. Comparato fit partie du jury de la *tesi di laurea* soutenue par M. Rutilio Clivi en 1993 intitulée *Ideale civile e repubblicanesimo in Ansaldo Cebà (1565-1622)* à la faculté des Sciences Politiques de l'Université de Pérouse. Nous remercions ici M. Clivi qui a bien voulu consentir à ce que nous soit envoyé son mémoire.

2 Ces indications sont fournies par R. Clivi et repris in A. CEBÀ, Ansaldo, *Il cittadino di repubblica*, a cura di Vittor Ivo Comparato, *op. cit.*, p. VII. Le détail de ces éditions est fourni plus loin (p. XXXIX-XLII) : Milano, presso Pirotta e Maspero stampatori-librai, 1805 ; Milano, per Giovanni Silvestri, 1825 ; Milano, per Niccolò Bettoni, 1830 ; Milano, Tipografia de' fratelli Ubicini, 1839 ; New York, Paine and Burges, 1845.

3 On notera que sont réunis ici tant de virulents opposants des Médicis (Savonarole ou Giannotti) que de fidèles serviteurs de leur Maison (Palmieri, Lottini).

4 Qu'on songe notamment à l'épisode du servite vénitien Paolo Sarpi et son *Protesto al monitorio del ponteficio* (1606) ou son *Trattato dell'Interdetto* (1624) qui soutint victorieusement la résistance vénitienne aux menaces pontificales.

5 « Les banquiers génois deviennent les maîtres des paiements internationaux, de la fortune à la fois de l'Europe et du monde, les maîtres contestés mais indéracinables de l'argent politique de l'Espagne, depuis 1579, peut-être depuis 1557. Ils peuvent tout atteindre, tout prendre. [... Le siècle] des Génois commence tard et ne finira pas avant les années 1620-1630 » in BRAUDEL, Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Colin, 1985, vol. 1, p. 360 ; et plus loin, p. 458, encore : « La victoire des Génois n'est étalée au grand jour qu'à partir du

21 novembre 1579, quand les foires dites de Besançon sont déplacées par eux à Plaisance, où elles resteront [...] jusqu'en 1621 sous contrôle génois ».

6 BRAUDEL, Fernand, *op. cit.*, p. 454. F. Braudel n'omet pas de rappeler l'ensemble de la conjoncture qui explique l'avènement du siècle génois : outre son « volte-face politique de 1528 », il faut tenir compte de la richesse ancienne de Gênes, de « la faiblesse et la fatigue » des autres banquiers européens de l'empire, et des Fugger de Haute-Allemagne notamment, et de la bonne implantation des Génois dans la péninsule ibérique. Gênes s'engage alors dans le « jeu dangereux des *asientos* », ces avances à court terme qui permettent au roi d'Espagne de payer régulièrement et en or ses soldats (notamment postés aux Pays-Bas) et que le roi rembourse en suivant le flux intermittent des navires chargés de métaux précieux. Sur ce système, voir ID., p. 455-457.

7 La biographie la plus aboutie reste à ce jour celle consignée par R. Clivi, p. 51-79.

8 SOPRANI, Raffaele, (*Li scrittori della Liguria*, Genova, per Poetro Giovanni Calenzani, 1667) indique sans autres précisions un « rimario stampato in Roma », daté en fait de 1596, et il y a aussi les *Rime a Leonardo Spinola Francavilla*, Roma, Bartolomeo Zanetti, 1611 et les *Rime in lode del serenissimo Agostino Doria*, Genova, Pavoni, 1617.

9 *La regina Esther*, Genova, Pavoni, 1615 ; *Il Gonzaga ovvero poema heroico dialogo*, Genova, Pavoni, 1621, *Furio Camillo*, Genova, Pavoni, 1623.

10 *La principessa Silandra*, Genova, Pavoni, 1621 ; *Alcippo Spartano*, Genova, Pavoni, 1623 ; *Le due gemelle* (cité comme manuscrit par R. Soprani).

11 *Lettera a Sara Copia Hebra*, Genova, Pavoni, 1621 ; *Lettere agli amici* ; *Lettere ad Agostino Pallavicino di Stefano*, Genova, Pavoni, 1623.

12 Les plus importantes sont : CORRADINI, Marco, *Genova e il barocco: studi su Angelo Grillo, Ansaldo Cebà, Antion Giulio Brignole Sale*, Milano, Vita e pensiero, 1994 ; ORTOLANI, Donata, *Cultura e politica nell'opera di Ansaldo Cebà*, « Studi di filologia e letteratura », I. 1970, p. 117-178 ; VAZZOLER, Franco, *La soluzione tragica del pessimismo politico dell'ultimo Cebà*, in *Dibattito politico e problemi di governo a Genova nella prima metà del Seicento*, « Miscellanea di storia ligure », VII, 2, 1975. Dans la bibliographie du mémoire (non publié) de R. Clivi, on retiendra aussi BERTOLOTTO, Girolamo, *I liguri ellenisti. Ansaldo Cebà*, in « Giornale ligustico », XVIII, 1891 ; BIANCHI, Dante, *Chiabrera e Cebà poeti pindarici*, Pavia, 1841 ; CORVETTO, Ines, *L'elaborazione de La Reina Esther di*

Ansaldo Cebà, in « La Berio », n° 2, 1972, E. ZANETTE, *Su Ansaldo Cebà*, in « Convivium », IV, 1932.

13 Il faut regretter en effet que le texte soit parfois illisible, notamment en grec où la police est plus petite encore que dans le reste du livre (p. 140 par exemple), voire encore entaché des scories d'impression de l'original (p. 76-78, 179-182, etc.). Il est dommage par ailleurs que ce *fac simile* ne permette aucune note critique et nous livre l'ouvrage *ex abrupto*, encore que le titre du volume corrige la forme initiale *republica* en *repubblica* sans autre explication. Dans son introduction, V. I. Comparato a extrait de brefs passages retranscrits – ou plutôt reproduits ? – avec quelques commentaires intéressants, comme aurait pu en être nourri l'ensemble de la réédition.

14 *Op. cit.*, p. XXIX.

15 Nous publions en annexe la table des matières de l'ouvrage.

16 Trente-cinq pages sur deux cent trente-neuf dans l'édition de 1617.

17 ORTOLANI, Donata, *op. cit.*, p. 145.

18 La justice distributive est définie au chapitre VI : « La giustitia [che] rende a ciascuno gli honori dovuti si chama giustitia distributiva mentre [quella che] corregge l'inegualità de' contratti e pareggia le pene coi peccati s'addimanda commutativa ».

19 Chapitre XXXIV : *Come 'l cittadino ha da essere ricco*.

20 Son refus de remettre un soldat au podestat de Savone, contre l'avis du Sénat génois, sonna le glas d'une possible carrière politique de Cebà qui eut l'audace de se défendre en attaquant la légitimité de la décision sénatoriale : « Noi habbiamo creduto di poter dubitare, senza commetter fallo, dell'autorità del Serenissimo Senato, perché nelle città libere [...] il supremo magistrato non può fare niente più di quel che gli permettono le leggi ». Le Génois gagna dans cet épisode quelques jours de geôle en août 1593 et une solide réputation d'homme de principe. Voir CLIVI, R., *op. cit.*, p. 61-65 qui indique les sources et documents de cette affaire.

21 SASSO, Gennaro, *Machiavelli e gli antichi, e altri saggi*, Riccardo Ricciardi editore, Milano-Napoli, 1987. L'article intitulé *Machiavelli e la teoria dell'« anacyclosis »* est dans le tome premier, p. 3-65.

22 Rappelons succinctement que le duc de Savoie tenta d'annexer Montferrat lorsque le duc de Mantoue décède sans héritier en 1612. Quelque trente mille soldats espagnols, situés dans le Milanais voisin, contraignent le

duc à la retraite. Une seconde guerre pour la possession de Montferrat ébranle toute la région en 1627-1631 : le duc Charles-Emmanuel Ier, qui s'est cette fois garanti l'alliance de l'empereur, lui concède l'annexion de Mantoue, ce qui provoque l'intervention des troupes françaises de Louis XIII dans le Piémont.

23 C'est aussi l'époque où l'économie génoise décline. Même si, en effet, c'est en 1627, à Madrid, que se joue la fin du règne des banquiers génois au profit des Portugais « à la faveur d'une révolution géographique, indiquée dès la découverte de l'Amérique et qui met plus d'un siècle à s'accomplir » (BRAUDEL, Fernand, *op. cit.*, p. 463), les banqueroutes successives de Philippe II (1596) et de Philippe III (1607) entraînent la disparition des marchands espagnols du jeu international et font naître, chez les Génois, des inquiétudes sur leur propre destin.

24 DANTE, *Inferno*, XVI, v. 40-42 : « L'altro, chappresso me la rena trita, / è Tegghiaio Aldobrandi, la cui voce / nel mondo su dovria esser gradita ». Dante rappelle justement ici que les conseils d'Aldobrandi qui eussent évité la bataille, et donc la défaite, de Montaperti, ne furent pas entendus. (Voir aussi, *Inf.*, VI, 79).

25 Nous n'avons pas opéré de recherche systématique mais ni Machiavel, par exemple, dans la relation qu'il fait de la bataille (*Istorie fiorentine*, II, 6-7), ni Guichardin dans la sienne (*Cose fiorentine*) ne mentionne Aldobrandi.

26 [Gli Anziani] raunarono consiglio di grandi e di popolo, e misono innanzi che di nicessità bisognava di fare oste a Siena per fornire Monte Alcino, maggiore che nonn-era stata quella di maggio passato a Santa Petornella. I nobili de le gran case guelfe di Firenze, e 'l conte Guido Guerra ch'era colloro, non sappiendo il falso trattato, e sapeano più di guerra che' popolani, conoscendo la nuova masnada de' Tedeschi ch'era venuta in Siena, e la mala vista che fece il popolo a Santa Petornella quando i cento Tedeschi gli asaliro, non pareo loro la 'mpresa senza grande pericolo. E ancora sentendo i cittadini variati d'animi, e male disposti a fare più oste, rendero savio consiglio, che per lo migliore l'oste non procedesse al presente per le ragioni di su dette, e ancora mostrando come per poco costo si potea fornire Monte Alcino, e prendeallo a fornire gli Orbitani, e assegnando come i detti Tedeschi non aveano paga per più di tre mesi, e già aveano servito mezzo il tempo, e lasciandogli stentare senza fare oste, tosto sarebbono straccati e tornerebboni in Puglia, e' Sanesi e gli usciti di Firenze rimarrebbono in peggiore stato che di prima. E 'l dicitore fu per tutti messer Tegghiaio Aldobrandi degli Adimari, cavaliere savio e prode e di grande

autoritade; e di largo consigliava il migliore. Il sopradetto Spedito anziano, uomo molto prosuntuoso, compiuto il suo consiglio, villanamente il riprese, dicendo si cercasse le brache, s'aveva paura. E messer Tegghiaio gli rispuose ch'al bisogno non ardirebbe di seguirlo nella battaglia colà ov'egli si metterebbe. E finite le dette parole, poi si levò messere Cece de' Gherardini per dire il simigliante ch'avea detto messer Tegghiaio: gli anziani gli comandaro che non dicesse, e era pena libbre C, chi aringasse contra il comandamento degli anziani. Il cavaliere le volle pagare per contradire la detta andata: non vollono gli anziani, anzi raddoppiarono la pena; ancora volle pagare, e così infino libbre CCC; e quando ancora volle dire e pagare, fu comandamento pena la testa; e così rimase. Ma per lo popolo superbo e traccurato si vinse il peggiore, che la detta oste presentemente e senza indugio procedesse.

27 « [...] come narra Giovanni Villani [...] nella persona di Guido Cavalcanti, le cui virtù lodando egli, dice però *ch'era troppo tenero e stizzoso* ».

28 Dans l'épisode de l'exécution de Corradino par Charles d'Anjou en 1268.

29 L'évocation de Beltramone del Balzo et de Charles d'Anjou occupe une partie du livre XI de la *Nuova cronica* de Villani.

30 Aux chapitres XX, XXII, XXXIV explicitement.

31 « L'expression figure dans un discours adressé à Charles Quint, sinon prononcé devant lui, par l'archevêque Giovanni Della Casa en 1549 qui l'emploie comme un vocable d'invention récente » rappelait J. DELUMEAU, Jean, (« La "raison d'État" » in *L'Italie de Botticelli à Bonaparte*, Paris, Colin, 1974, p. 208-212). Citons aussi le texte de référence que fut la *Ragion di Stato* (1589) du Piémontais Giovanni Botero, ou le traité homonyme de L. Zuccolo, *Della ragion di Stato* (1621), l'un des premiers du XVII^e siècle.

32 On trouvera quelques repères intéressants dans le récent ouvrage d'ARDISSINO, Emilia, *Il Seicento*, Bologna, Il Mulino, 2005, dont un chapitre est consacré à « La prosa storica e morale ».

33 Sur les sujets du prince, et en particulier sur le secrétaire, voir la belle introduction de M. Blanc-Sanchez à ACETTO, Torquatto, *De l'honnête dissimulation* (1641), Lagrasse, Verdier, 1990.

34 Nous reproduisons aussi fidèlement que possible le texte. Nous corrigeons la ponctuation, l'emploi des majuscules et des accents finaux suivant l'usage moderne. Prépositions et articles sont contractés en l'absence de gémation.

AUTEUR

Jean-Luc Nardone

Université Toulouse II / Le Mirail

IDREF : <https://www.idref.fr/060789042>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000121366456>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/13194685>

L'irruption du dialecte à l'académie

Giovan Paolo Lomazzo et l'Accademia della Valle di Blenio

Stéphane Miglierina

DOI : 10.35562/celec.203

Droits d'auteur

CC BY 4.0

PLAN

Humilité, universalité linguistique et philosophie bachique

« Minchioni », « canaglia », « scannalettere »...

La Vallée de Blenio à l'ombre de Borromée

TEXTE

- 1 Une académie littéraire de faquins présidée par un peintre aveugle. Voilà la formule qui présenterait le mieux, dans toute sa bizarrerie maniériste, l'Accademia dra Vall d'Breggn, créée en 1560 avec à sa tête, à partir de 1568, Giovan Paolo Lomazzo. En parallèle d'une carrière de peintre portraitiste à succès et, avec plus d'intensité encore, après un accident lui faisant perdre la vue, il produit avec passion et prolixité des ouvrages en italien (aussi bien des rimes que des traités de peintures) et en 1589 publie ses *Rabisch* à Milan, dont la seule édition moderne de 1993 par Dante Isella fournit de précieuses informations lexicales et philologiques¹. Le titre est une déformation dialectale, et l'on verra de quel dialecte il s'agit précisément, du mot « Arabeschi », terme technique de la peinture faisant référence à des guirlandes tressés de branches portant fleurs, fruits ou animaux. Le recueil fait écho aux *Grotteschi* du même Lomazzo publié en italien deux ans plus tôt² et se place dès son titre dans le domaine pictural, visuel, de la bizarrerie enchevêtrée des bas-reliefs. Cette fois-ci cependant, Lomazzo n'est pas le seul auteur du texte, avec lui viennent les *Facchini dell'Accademia*, c'est-à-dire ses membres : en effet, le recueil est écrit à plusieurs mains, et même dans différentes langues. Divisé en deux parties éditoriales, mais en réalité en trois, il se compose d'une masse imposante de sonnets en l'honneur de Lomazzo,

appelé aussi *Zavargna* son nom d'académicien, et *abate* (« *nabad* »), c'est-à-dire président de l'académie, puis suivent en prose les descriptions des statuts de l'académie, des modalités d'entrée et de ses éléments symboliques, et enfin les textes des *Rabisch* à proprement parler : des poésies de circonstance aux descriptions d'aventures quotidiennes, des éloges littéraires aux emportements colériques face aux censeurs, les compositions de cette partie s'enchaînent presque exclusivement en *lingua facchinesca*.

Humilité, universalité linguistique et philosophie bachique

- 2 Pour comprendre l'origine supposée de cette langue il faut remonter à l'histoire des migrations de population en Lombardie. Dans la Milan du XVI^e siècle, les serviteurs des familles bourgeoises et nobles proviennent, comme souvent, des campagnes, et plus particulièrement des vallées environnant Milan, au nord de la Lombardie principalement. Ainsi on trouve dans les descriptions de l'époque des traces de serviteurs venant de la Valtellina, de la Valtravaglia, de Bellinzona, etc.³ et parmi elles la vallée de Blenio. Les serviteurs arrivés à Milan se rassemblent par lieu de provenance et créent ainsi des foyers dialectaux, de langues lombardes, certes, mais toutes différentes du milanais citadin. Dans la deuxième moitié du XVI^e siècle des peintres, des sculpteurs, graveurs, architectes, ingénieurs et même un homme d'arme choisissent de quitter, le temps des réunions d'une académie, leur nom et leur statut social pour devenir tous des *facchini*, les portefaix que l'on traduira par faquin par imitation, parlant la langue de Blenio. Le choix est explicité dans la présentation en prose de l'académie par Lomazzo / Zavargna :

Gh'è dra scient ch'o 's pensa foss, per avè mudad i sù nòm magnifich per intrà in dra vall de Bregn in nòm bass e da facchign, che ra soa profisgion e ra soa influenza siglia vil a facchinesca com' anch pr nòm. Ma costor no sagn quòl che se scianscian perchè cost o r'è stà facc accigliochè sòtt or segn dra umiltà pòssegn dimostrà ar mond ra grandezza dor sò insciègn⁴.

- 3 Les académiciens font donc le choix volontaire de l'humilité, non pas comme valeur en soi, mais comme moyen de prouver leur qualité,

hors du statut social de leur naissance. De plus, l'académie, caractéristique topique de ce type d'assemblée, se pose en faux, s'oppose, écrit *contre*. L'auteur continue : « a confusiglion de cogl' ch'o pensan ch'o siglien bogn se non da fà gneregad e bagliad sempigl, e ra ignoranza mader di minciogn e sorella di bigl' in banch fa spess vùlt sbarbottà ra canaglia⁵. » Premier chapelet d'insultes contre leurs détracteurs cette affirmation montre que l'humilité est en réalité une arme d'opposition. Et avant de définir qui sont ces « minchioni », cette « canaglia », qui, on le verra, est polymorphe, il faut s'arrêter sur les caractéristiques linguistiques du dialecte de Blenio.

- 4 Il est inutile de préciser que cette langue n'est pas la retranscription exacte et authentique de la langue des serviteurs originaires de la Vallée, tout simplement parce qu'aucun des membres n'en est originaire, tout au plus en est-elle l'imitation outrée. Un appendice au texte des *Rabisch* donne des informations sur sa formation : tout d'abord elle dérive du toscan, et non directement du latin ou du milanais (« di questa lingua, la quale dipende, ma rozzamente dalla lingua Toscana⁶ ») et ses caractéristiques morphologiques les plus évidentes, pour n'en citer que quelques-unes, sont le passage du double *n* en *gn*, retranscription de la palatalisation, ainsi que de celle du *i* en *igli* avec des mots donc comme « siglia » pour « sia », dans la citation précédente, ou ailleurs « introduçiglion » ou bien encore Giuliano qui devient « Sluriglian ». De nombreux traits sont communs avec le milanais, comme le remplacement en finale de *t* par *c*, « tutto » devenant « tucc » (mais souvent « tutt' »), mais attention aux erreurs : « bisogna avvertire che nel c, che entra in loco del t, di non fare errore, perché in vece di parlar di Bregno si parlaria Bergamasco, o da Villano⁷ ». Le mépris est explicite et, première des nombreuses contradictions de l'académie, si les *Facchini* de Blenio sont au bas de l'échelle sociale, ils trouvent tout de même qui leur est inférieur en la personne des *Villani* de Bergame ! La langue elle-même apparaît donc à la fois comme un jeu linguistique (en faire dériver la morphologie du toscan et non des langues anciennes montrent qu'il s'agit plus d'un code que d'une nouvelle langue) et comme un moyen d'exclusion d'autres groupes linguistiques. Pourtant, et c'est le paradoxe, l'utilisation de cette langue a un but précis, nous dit le même appendice : « questa lingua, con la quale tu potrai dire tutto quello che ti verrà in pensiero⁸. » En bons hommes

de lettres du XVI^e siècle, les faquins de la Vallée se posent la question non pas de tant de l'universalité de langue mais de la capacité de la langue à dire l'universel. Et ce n'est pas sans une référence biblique implicite aux actes des apôtres que se termine la leçon de langue, avec la volonté de parler, en toutes les langues et dans le monde entier, de la langue de la Vallée, la volonté en somme d'une renommée universelle d'une langue réservée à un petit groupe : « *mì e di sù fidil soghitt, ò sper prest de da fura gran quantidad di sversagl' de divers lenguag à honò de costa grandissima Vallada de Bregn*⁹. »

- 5 Pour atteindre cette renommée, les faquins de Blenio utilisent une structure traditionnelle des académies à l'image des autres académies milanaises (les *Trasformati*, créés en 1548 et les *Fenici* en 1552) et des académies dont ils croisent les membres (comme le célèbre Panza de Pegora, *comico* dans l'académie des *Gelosi*), mais une structure inspirée de son lieu de création. À sa tête un abbé (et le mot n'est pas désémantisé : ils vouent un véritable culte littéraire au dieu Bacchus, « *Baccogn* »), autour de lui les Sept Sages (souvent membres fondateurs ou membres anciens), puis un Conseil, « *Consigl Sapi glient* », où chacun a sa fonction (gonfalonier, huissier, général, peintre, sculpteur, astrologue...), le groupe des Douze Défenseurs de l'abbé Zavargna et de la Vallée et enfin une liste de membres (une centaine environ), tous identifiés dans le volume sous leur nom d'académicien et non d'état civil. On remarque que l'organisation est très hiérarchisée avec un mélange de termes religieux, militaires et artistiques et elle rappelle l'organisation politico-sociale de la Milan de l'époque : sous le Gouverneur (*abate* ici), la noblesse au sein de laquelle se distingue, par son ancienneté, le patriciat (le conseil des Sept Sages rappelle les sept *Vicari Generali*), au Conseil Savant correspondrait les *Sessanta Decurioni* où chaque juge à sa propre fonction, et enfin, les Douze Défenseurs de la Vallée sont à mettre en parallèle avec *I Dodici di Provisione* milanais, défenseurs de l'organisation, en particulier financière, de la ville. La hiérarchie des faquins de la Vallée semble donc le miroir brouillé, en *arabesques* et à travers la réduction pseudo-populaire, de l'organisation civile milanaise.
- 6 Les symboles ne sont pas absents du déroulement des séances et nous permettent d'en savoir plus sur l'identité supposée des faquins. Ces symboles, dont certains sont présents sur l'autoportrait de

Lomazzo en abbé conservé à la Pinacoteca de Brera, sont expliqués dans les statuts de la Vallée : l'abbé doit porter un habit en peau de chevreau, symbolisant son humilité ; sur son dos, un sac de toile, vide au début de son mandat et se remplissant des cas qu'il devra prendre sur ses épaules ; une corde pour lier fagots de sarment de vigne, une bouteille transparente remplie de vin rouge (le symbole est le suivant : l'abbé ne doit rien cacher au conseil de même que le vin, bon ou mauvais, n'est pas caché dans la bouteille). Les éléments vinicoles s'enchaînent et s'accumulent : tresse de vigne et laurier, sceau de Blenio montrant une outre permettant de boire le vin au bout d'un tube, une hotte pour le raisin, etc. De même, lorsque les statuts citent les questions que doit poser l'abbé à un nouvel arrivant, celles-ci ne sont pas du tout d'ordre littéraire, artistique ou même moral : on lui demande comment on lie le foin, de quel type de corde on doit user, comment doit être faite la hotte, comment on doit y protéger le raisin, quelles sont les conditions d'un bon vin rouge, d'un bon vin blanc, puis comment on doit aiguïser ses couteaux pour dépecer les chevreaux, comment on les dépèce et comment on en prend la peau. Des réalités bien lointaines des aspirants académiciens, tous milanais ou du moins citadins. Les faquins qu'ils incarnent sont donc des ouvriers agricoles et des bergers et cela permet aux membres de souligner l'importance fondamentale, dans une académie bachique, de la bonne chère et du vin, thèmes récurrents des compositions poétiques. Cette importance des sens, et en particulier du goût est soulignée dans les conditions d'accès à l'académie :

Ch'ò 's mostra tutt col ch'ò's sa fà con ra penna in magn da col ch'ò vùl intrà in dra vall. Ch'ò no s'ascieta onzugn s'or no n'è virtuglios in qualcòsa, e principalmente in degl' art liberal. Che gl'interogaçiglion o's fagan pos ra gneregada ch'ò farà corù a tucc i savigl de Bregn cor Nabad¹⁰.

- 7 Bien entendu ce sont les qualités artistiques qui priment, mais on voit l'importance de la convivialité de Bacchus. On retrouve le mot « gneregada » qui figure dans le lexique final publié par Lomazzo, mot forgé par l'académie et dérivé du verbe *gneregà* : *bere bene*. Outre le plaisir de l'ébriété, le vin a une vertu majeure au sein des académiciens : *in vino veritas*, il permet d'accéder à la vérité en vertu d'un jeu de mot autour d'esprit. « per i frisch de vid o's vegn a savè

ch'o r'ha da spervegnì in tucc i còss per mezz dor furò dor vign e dor spirt dra sustentaçìgion tutt sguard e begn ciaer e nett¹¹ » Le spiritueux permet à l'esprit de mieux voir, mais il doit toujours être accompagné de « la resogn e ra giustiçiglia¹² », nous dit la liste des symboles de l'Abbé. Par le vin, on acquiert, la connaissance, en somme, et les faquins sont tous « verament amadò de tucc i sigliençigl e ch'in tutti i còss, con tutt i sò rasogn probabigl e manifest, o gl'ign scienta da respond a tucc¹³ » Par le vin, la connaissance de la vérité (« ra Vall de Bregn [...] dra veritad ra vera mader¹⁴ »), et par la connaissance, la sagesse et la cohésion du groupe.

« Minchioni », « canaglia », « scannalettere »...

- 8 Si l'on continue en effet l'extrait précédent on lit : « ar despett de quant scanna letter e sguarta dottrina¹⁵. » *Minchioni, canaglie, scannalettere, sguarta dottrina*, et ailleurs « poglita magher e sciarlonera¹⁶ » ou encore :

Sto gòff ignoranton nassù in dra fanga,
E figlù dor ligliam in digl' albiù,
Ch'o vagan, i gavasc da mangiò ganga,
A disputà in di stall con tutt i bù¹⁷ !

- 9 De véritables chapelets d'insultes, à caractère fortement scatologique, parcourent tout le volume et en particulier les vers de Lomazzo. Si l'abbé est si violent envers ses détracteurs c'est qu'il est animé d'une rage littéraire qu'il appelle à plusieurs reprises « furò poetich » (d'abord sur le frontispice même des *Rabisch* où il annonce que si le portait qui y figure représente son visage poétique, c'est dans l'œuvre qu'on trouvera sa fureur : « Guarda chi or viser, me furò ch'in drupra¹⁸ », ensuite lors de l'explication des symboles académiques, liée à la gourde de vin, le *Galeone*, « s'ha in magn driccia on Galigliogn col sò sporetta ch'o spòrsc par memòriglia agl'òmen dor furò poetich¹⁹ »). Bien entendu il est difficile de donner une explication à l'origine de cette fureur mais surtout elle est alliée à une grande méfiance de toute personne extérieure à l'académie. Dans une

longue composition où il fait parler l'ours empaillé de l'Osteria dans laquelle l'académie se réunissait, il dresse un portrait désabusé de l'humanité et surtout enseigne à ses oursons : « Ma te vugl' dà quòst avis a tì Orsign / Buttet rabios intant te sé pisnign²⁰ », la rage est un attribut de la jeunesse dont il faut savoir tirer parti, quitte à se démarquer de la morale : « Robba s'te pò e scappa sciù in di legn, / Sgrafigna e mord e fusc, spacca i remò / Diventa sassign²¹ ». Bien entendu, il s'agit là d'un enseignement métaphorique d'un ours à ses petits mais la raison en est explicitée plus loin, quand il explique qu'il faut faire du mal avant qu'on ne vous en fasse :

Regordet anch, Orsign, s'or te acadess
che quaglherugn te gness a fà carezz,
da stà fort fign ch'a t'hign begn begn appress [...]
E com' t' é begn sagòll [...]
dagh ona dentada de tal sort
Ch'ol resta senza nas ò viv ò mort²².

- 10 L'ours empaillé, désenchanté, demande à ses petits de se méfier de la cruauté humaine, et il faut bien noter que dans l'ensemble des *Rabisch*, Lomazzo et ses académiciens de déchaînent contre leurs ennemis avec une force bestiale.
- 11 Ces ennemis qui sont-ils ? Bien qu'ils ne soient pas explicitement cités, leur portrait est dressé en négatif à travers les insultes. Ils sont, on l'a dit, des « scanna lettere », ce sont donc des hommes de lettres avec une tendance à jouer avec les mots, à les décortiquer, à « sguarciare la dottrina » à théoriser sur la littérature, et plus précisément ce sont les poètes parnassiens. En effet lors d'un dialogue en italien et en langue faquinesque entre Zavargna et un aspirant académicien, celui-ci explicite les insultes de l'abbé : « fantaccin di Parnaso » « Pedanti / Che non san tre vocaboli tegnosi²³ ». L'autorité des auteurs parnassiens est remise en cause, autant que leurs véritables connaissances linguistiques. Et le jeune Napiogn continue en s'en prenant aux mauvais poètes :

Miser è quel che senza sale
In zucca a' dotti in versi vuol far guerre,
[...] facendo conto aver per lingua spada
E per penna coltel che scriver rada²⁴.

- 12 Leur langue est pauvre, leurs écrits vides bien que volumineux (« E 's vùn fà impì, tirad ch'abben i pé / Di sò forfantarigl' più 'd scent palpé²⁵ »). La parodie de poésie parnassienne est l'arme la plus efficace et lorsqu'ils narrent un fait divers (le comte Pirro Visconti sauvant trois nobles dames de la noyade), les académiciens usent de la répétition du même mot « grâce » à la fin de chaque vers pour montrer le caractère ampoulé d'une telle poésie :

Magldè, on alt' diss pû, gl'hign i trè Graçigl
Ch'hin droccà sciò per ess tucc in desgraçigl
De Gliòv, patrogn di graçigl,
Ch'o gh'ha dacc sta desgraçiglia
Par no possè avè graçiglia
D'on pochin dra soa graçiglia,
Ma'l gran Pirr gl'ha tracc fò da sta desgraçiglia
Par acustà par lù la sova graçiglia²⁶.

- 13 Tous les dérivés des trois grâces apparaissent dans cette description, et à cette extase poétique face à l'héroïsme de Visconti, qui par ailleurs est le mécène de certains d'entre eux²⁷, l'académicien faquin répond par un pragmatisme moqueur, entre deux éclats de rire face au ridicule précieux :

Parchè o'n posseva mò più dor sghignà
Par sti bagl', digh pû : gl'hign tucc canzogn,
Par dilla com' ra stà
Con ra vera rasogn,
Gl'hign lor trè femen bell
E lusent come stell,
E'l Cont gh'è nà a iutagl' sci bonament,
Con' s'a gl' ghe fuss sorell, ò alter parent²⁸.

- 14 L'épisode est raconté ici dans toute sa simplicité (on notera que le pseudo-faquin se permet tout de même l'usage de la comparaison, certes topique mais présente tout de même), et sa version figure en fin de composition, empêchant ainsi toute réplique du pédant.
- 15 C'est dans une composition en latin macaronique que Barba Tognazzo, un des douze défenseurs de l'académie, s'en prend le plus explicitement à la littérature parnassienne. Les muses macaroniques

y saluent la muse de Blenio et la félicitent de son choix de les rejoindre :

Tu quoque Parnasi cunctam sprezzando Canaiam
Plenaque lusinghis dulcia verba malis,
Virgiljque phrases et tales minchionarias,
Nostro more canis quae tibi cunque parent²⁹.

- 16 L'association parnassiens / *minchioni* ne fait ici plus aucun doute et un programme littéraire se profile : s'éloigner de la douceur poétique et linguistique. Quelques vers plus loin l'objet de la critique expose les risques encourus par de tels poètes sont exposés :

Vidimus alcunos, nimium cercando polidam
Parlandi foggiam (carega gnuca nimis
Illos ingenio) mattos venisse catenae.
Haec sunt stantandi premia digna sui³⁰.

- 17 Il n'est pas bon à tout le monde de chercher la langue parfaite. Les réflexions linguistiques peuvent mener à la folie et ne rapportent rien. Les faquins de Blenio s'insèrent donc dans les débats linguistiques qui leur sont contemporains et s'opposent à une autorité qui voudrait réguler la langue avec de nouvelles formes artificielles. La poésie amoureuse est elle aussi parodiée, mêlant éloge amoureux et références grivoises, à la douceur de l'amour répond la violence de la frustration sexuelle : dans une « Mattinad à la Rosetta », Zavargna loue les beautés de Rosetta mais veut surtout qu'elle s'occupe de ses « braga³¹ ». Outre les poètes parnassiens, le groupe des « minchioni » parle aussi la langue des courtisans qu'il faut fuir absolument :

Fuscim donca da Miragn
E tornem a stà sciò in Bregn
Che i fachign e i cortesan
Magl' insema no stagn begn³².

- 18 L'intolérance face aux courtisans et à la vie citadine est telle que souvent les académiciens menacent de fuir Milan, ville qui est pourtant la leur pour la plupart : « A Miragn magl' pù m'intrigh / Con sta scient fastidigliosa / Più ca 'gl mosch al temp di figh³³. »

- 19 Courtisans, poètes parnassiens et surtout prescripteurs de la langue sont donc les ennemis principaux des faquins de Blenio. Si aucune académie ni théoriciens ne sont décriés explicitement les références ne laissent pas de doute sur leur rapport à l'autorité linguistique et leur place dans les débats de l'époque. Et s'ils sont si virulents c'est qu'ils proposent, quant à eux, une nouvelle langue s'adressant aux sains d'esprits (« sanos viros » nous dit le poème macaronique)³⁴.
- 20 Le programme linguistique de Zavargna est exprimé dans un sonnet *caudato* qui lui-même est un jeu poétique. Le « Paregiament dor Compà Vinasc » est entièrement fondé sur les rimes en -agg, -egg, -igg, -ûgg, à l'exception du dernier distique. L'accumulation crée un effet sonore rugueux qui est revendiqué dans la chute du sonnet :

I vugl' begn mì, sti tà poglita vigg,
Casciagl' sciò par i stall a mazzò e strigg,
Che spess come i lantigg,
O vugl' ch'o vegnen fûra i versigl' mé
Ch'o faran stupì or mond tutt quant ch'o r'è³⁵.

- 21 Une langue et une poésie qui râpent et brossent le crin, une langue qui crée des vers épais comme des lentilles, une langue surprenante enfin. Zavargna ne peut être plus clair qu'en utilisant ses rimes dures de doubles *c* e doubles *g*, et des métaphores chevalines et alimentaires. Il faut que la bizarrerie règne sur la poésie (lors d'un éloge à un compagnon il écrit, à la chute du sonnet « Parchè ch'o s' ved in tì quòl che fass pò / Con ra discreçiglion e interigençiglia, / Ch'o 't dà la fam segond toa bizzariglia³⁶ »). Une telle poétique peut utiliser à son avantage l'argot des vagabonds, comme en témoigne le « Sonetto in lingua gerga », dont on comprend l'hermétisme dès le premier quatrain, en toscan :

Se questa Serpentina è Zoannesca
Per non esser Simone da Piasenza
Sappi che'l Gobbo incalza in bruna lenza,
Marchesco un zappa in verbosa furbesca³⁷.

- 22 Les règles de la bienséance ne viennent pas déranger la fureur poétique des académiciens, bien au contraire, la licence sexuelle use d'images bien peu codées pour définir l'inspiration poétique. Dans un

sonnet à la muse de l'académie, nommée Bettòra, Zavargna lui demande de lui envoyer l'inspiration :

Deh, abbem piglietà, vût che m'appicca ?
Bettòra dolza pù ca'r marzapagn.
Ar corp ch'o 'in digh d'on cagn,
S' o 't squitt adòss o 't fasc fà crigliatur
Ch'in mezz'ora faran trenta portur³⁸.

- 23 C'est bien en éjaculant sur sa Muse que celle-ci lui donnera de nombreux petits poètes-faquins. L'académie descend directement de Jupiter par le biais de Bacchus, et c'est alors aux faquins d'en maintenir la pérennité, par la fureur fertile de leur création poétique et de leur langue. Celle-ci naît d'une antithèse qui exprime sa nature, dès la toute première composition du recueil :

Ho scricc tucc quant [...] in rengua
Ed Bregn pù dolza ca ra merda d'avigl,
Dolza no in bocca scia nè in su ra lengua,
Ma'd drent dol còrp sì begn è dolza ed sòrt
Che per dolzezza or cûr par ch'o'm deslengua³⁹.

- 24 Une nouvelle fois ce parler faquinesque fait mal à la langue et à la bouche tant il est rugueux, mais il est doux comme le miel, cet excrément des abeilles, et tient au corps avec une douceur à faire fondre le cœur. Un telle définition oxymorique de la langue correspond au goût de la bizarrerie visuelle de Zavargna mais souligne également son efficacité, voire sa supériorité par rapport aux autres langues. Il y a en effet chez les faquins de Blenio un nationalisme lombard revendiqué. Zavargna s'étonne même que l'on puisse à Milan parler une autre langue :

Ho intes [...] che sciert Signò
Ch'o 's tegnen di più nòbel de Mirang,
Vùn studiglià sora al parlà Toscagn
E renegò ra patriglia ond ign nassù⁴⁰.

- 25 La langue naturelle est donc bien le lombard, et le toscan devient la langue livresque, comme la définit Isella dans son commentaire, mais leur langue est avant tout une langue politique, permettant de

s'opposer (une nouvelle fois) à l'attaquant voire à l'occupant. Zavargna prend ainsi pour exemple le Marquis de Marignan, surnommé Medeghino, qui a réussi à s'opposer à Francesco Sforza en parlant le dialecte : « Or Medeghign Marchis, / Che anand a dré ar parlà dra soa natura, / Miss ar sò Duca e a tutt or mond pagura ⁴¹ ». Les *minchioni* ont perdu leur force à cause de leur langue, de même que Marignan reste féroce et intimidant par la pureté naturelle de son parler. L'opposition politique passe par la langue, revendiquée comme authentique et populaire. Et bien entendu au sein des langues locales, le faquinesque reste la plus efficace :

O poveri Toscani attanagliati
 Sfrosator de' latin, rozzi pedanti,
 O Bergamaschi tondi rapezzati
 Che vi pasete sol de' propri vanti [...]
 Non stancate più penne, non volgete
 Più fogli, perchè degni non essete ⁴².

- 26 Langue supérieure aux autres, le faquinesque n'exclut cependant pas le plurilinguisme. Dès les statuts : « Che tucc pòssen scrivv in che lengua ghe pias » mais « Che in Conseigl no 's parla se nò dra lengua de Bregn ⁴³ » et pour vérifier que l'on parle bien les bonnes langues, il y a aussi un membre du *Consiglio Sapiente*, nommé « squaitò dor di mal », découvreur de médisances et de mauvaises langues, dans tous les sens du terme. Le plurilinguisme est valorisé car il contient une dimension comique intrinsèque. Ainsi Zavargna loue son ami Bernardo Rainoldi, académicien influent, et en particulier sa connaissance des langues :

Sto varent òm ar me lesciè scià on bòtt
 Sciert sognit stravagant c'heva compòst
 De migligl langu ar Ducca di Toscagn :
 Or sòrt che 'd rid o'm vùss fà chigò sòtt ⁴⁴.

- 27 Les *Rabisch* sont donc un espace bizarre, un espace qui se présente dès le début du recueil comme un espace de liberté : « Liber te sé in tutt quòl che qui 's pò dì / In nòsta lengua ⁴⁵ ». Avec l'équivoque « libero » / « libro » du dialectal « liber » la revendication est explicite : la Vallée se pose contre les contraintes linguistiques et poétiques, tout à la fois défendant sa nature originelle et la modernité

(« veteri non pedonando modo⁴⁶ ») et étant le gage, par le refus de son statut social et l'entrée dans l'art des faquins, d'égalité entre les hommes :

Persciò t'avis che tu te guard begn
Da n'ess trata anch tì par ogn minciogn,
Perchè o 'n 's pòrta respett, cogl' gliust in magn,
Più ar Prinçep ch'ar fachign o l'artesagn⁴⁷.

La Vallée de Blenio à l'ombre de Borromée

28 Il est facile d'imaginer qu'un tel discours n'ait pas été du goût de l'autorité religieuse et morale d'un Charles Borromée qui, précisément pendant ces années, renforce ses actions et cherche à appliquer avec toujours plus de rigueur les directives tridentines. La menace du censeur est présente et tangible tout au long du texte, bien qu'il ne soit, bien entendu, jamais nommé. On comprend l'intensité de la menace à la lecture des statuts où il faut noter l'importance du secret dans le fonctionnement de l'académie. Les interdits sont nombreux et trouvent tous leur origine dans la crainte pragmatique d'une censure, voire des arrestations. N'oublions pas qu'à Milan l'Église est munie de son tribunal ainsi que de prisons appartenant à l'archevêché et tout le siècle est parcouru de débats sur son corps de police. Ainsi, il est interdit de se présenter à une réunion de l'académie sans avoir été interrogé par l'abbé (« Che onzugn no's pòssa ascietò in dra Vall se no r'è admiss dar Nabad e interrogad dar gran Scancieré⁴⁸ »), il est interdit de publier une œuvre sans qu'elle ait été relue par le Conseil (« Che onzugn daga fû composiçiglion senza che ra siglia lesciuda in consegl'⁴⁹ », et l'on notera que plus encore que « publier », le dialect utilise « daga fû », c'est-à-dire « fasse sortir », accentuant ainsi l'aura de secret), il est interdit de faire entrer aux séances quiconque ne serait pas de l'académie (« Che onzugn mena scient in consegl' né in gneragada che non siglia de Bregn⁵⁰ »), et inversement une fois exclu, il n'est plus possible d'y entrer (« Che tucc color che saragn spersciurò no pòsem magl' più intrò in dra Vall⁵¹ »). Par ailleurs l'anonymat hors de l'académie doit être respecté puisqu'aucun des noms d'académicien

ne doit être prononcé hors des séances (« Che onzugn fûra dor Consegl' po's menziona cor nòm dra Vall ⁵² »). Bien entendu certaines de ces règles existent dans d'autres académies mais leur insistance et leur récurrence montrent l'importance de la menace judiciaire sur les faquins de Blenio. Cette menace est bien réelle, comme en témoigne, mais toujours à mi-voix Compà Borgnign, à la ville Ambrogio Brambilla. Dans de longues stances (« stanzigl ») il raconte :

Sò begn che no 'r 'accad ch'o butta viglia
 Gnè inciòster gnè palpé gnè fiad né bricca
 Par escusamm e dì che ra moriglia
 N'abbia ingurà a Bregn sciugand a cricca,
 Ma pòssiglia renegò par man de striglia
 Ra fed de no mangià magl' pagan de micca ⁵³.

- 29 Une fois décodée la langue et les métaphores argotiques, on comprend que son absence était due à son emprisonnement (« sciugan a cricca », équivalent de « planter des choux »), maudissant l'académie qui était la cause de ses déboires (« ingurà moriglia ») mais que jamais il n'a renié ses vœux envers elle (le pain blanc représentant bien entendu la qualité seigneuriale : en refusant d'en manger il symbolise son appartenance aux faquins). Voilà donc bien une victime des ennemis de la Vallée. Le récit continue, où il lutte contre les tentations de renier l'académie et de manger du rôti, une nouvelle fois symbole d'un rang social qui n'est plus sien. Brambilla, peintre de son état, enrichi par le commerce à Rome avec les huguenots, a bien dû manger au sens propre du rôti, mais la fiction académicienne d'une égalité des hommes devenus faquins prend, à travers son arrestation, un caractère bien réel et montre que la fureur poétique est également liée à une détermination idéologique. En effet, ses oppresseurs semblent l'avoir torturé (même si la torture peut être verbale uniquement, restons prudent) : « Inscì begn m'hagn frustad i tonegnon, / I Procurò cogl' sbir fagand bravada ⁵⁴ ». Tout le système judiciaire s'en prend à lui en deux vers : les juges et leur grande toge, les procureurs, les *sbirri*. On l'interroge, on lui demande de renier son appartenance aux faquins, et jusqu'au dernier moment il maudit la Valle mais ne la renie pas. Sa conclusion est qu'il faut se méfier de tout le monde, hors de l'académie, et il répète la règle « no faghé gnierigh con nessugn / Se prima no gl'hign begn interrogad ⁵⁵ ». En

somme le cas est réel, grave et la menace pèse sur l'académie. Cependant on ne trouve aucune trace précise de l'identité de ces juges : juges civils ou religieux ? D'où viennent ces grandes toges, du Duché, représenté à Milan par le Sénat ou de l'Archevêché sous l'ombre de Borromée ?

- 30 C'est une autre anecdote, racontée par l'ours empaillé de l'Osteria, qui, sous la plume de Zavargna, nous met sur la piste de la deuxième hypothèse. L'ours raconte tout ce qu'il a vu et entendu à l'Osteria, et en particulier, révèle l'identité de son premier maître : « Slurigl Clar », ou plutôt Aurelio Claro, « si dòtt che fu / Resciant dor Re Filipp sora a quòst Stad / Col qual fign da pisnign son pû cressù⁵⁶ ». C'est avec tendresse que l'ours nous parle de sa jeunesse avec Claro, et il continue sons récit sans ne citer plus personne. La fiche biographique publiée par Isella dans l'édition moderne nous éclaire sur ses actions. Rappelons que Milan au XVI^e et durant tout le XVII^e siècle est divisé entre d'une part le Sénat, représentant la ville et la couronne d'Espagne et d'autre part la hiérarchie religieuse qui lutte pour faire entrer sous sa juridiction de nombreux procès et causes judiciaires, dans le but, bien entendu, d'assoir avec force son pouvoir⁵⁷. Au sein de ces débats juridictionnels, Claro, sénateur et surtout Reggente del Consiglio d'Italia (c'est-à-dire représentant de la ville auprès de Philippe II) prend parti violemment contre Charles Borromée dans le débat sur la légitimité d'un corps de police archiépiscopal. Voilà donc que l'académie cite Claro, au moment même où elle est menacée et alors qu'un de ses membres est arrêté. Les grandes toges sont donc bien celles des religieux de Charles qui interrogent le faquin sur ses convictions, des convictions bien éloignées de la Contre-Réforme.
- 31 La confrontation avec Charles se fait, indirectement et implicitement, à travers la composition « Remò scià stà in Milan per la Prematica ». Il s'agit d'une longue liste de tous les petits métiers de l'art et de l'artisanat au sens le plus large (des orfèvres aux commerçantes du plaisir) qui souffriront de la Prammatica. C'est une loi somptuaire, promulguée en 1584 qui vise à réguler et à réduire les dépenses du luxe. Milan connaît plusieurs de ces lois somptuaires au XVI^e et XVII^e siècle qui sont souvent, et c'est le cas de celle-ci, défendues voire provoquées par l'Église. Charles Borromée, dans les dernières années de sa vie, fait pression sur le gouvernement civil pour émettre

une telle loi, alors que le Sénat y est réticent pour protéger les industries du luxe qui font la richesse de la région. Les faquins de Blenio (et en particulier Girolamo Maderno, auteur de ce texte), dans ces 338 vers tantôt pathétiques, tantôt ironiques, dénoncent la pauvreté qu'engendrera une telle loi, et, prenant position dans la querelle du luxe, s'attaquent ainsi indirectement à l'autorité religieuse, faisant fi des risques encourus.

- 32 Une dernière question se pose alors : pourquoi publier un tel ouvrage, un « livrasc » comme Zavargna l'appelle alors que l'académie doit rester secrète et que ses membres sont menacés ? Zavargna est abbé en 1568, les *Rabisch* sont publiés en 1589, alors que certaines compositions sont contemporaines de l'élection de Lomazzo. Les hésitations sont exprimées à nouveau par Borgign, celui-là même qui se fait arrêter : « E fû'd sta scient or Lucca / Imperem on librasc di nòst scriciur / Ch'ò faran stà i minciogn ascos ar scur⁵⁸. » Il faut donc attendre qu'un certain Lucca meure avant de publier ce livre, qui aura un grand impact littéraire. Isella assimile sans l'ombre d'un doute Lucca à Charles Borromée, sans cependant en expliquer le surnom – mais qu'il s'agisse de lui ou non, on comprend que l'ombre du censeur pèse sur les *Rabisch* et il se trouve que Charles meurt en 1584. Est-ce qu'en 1589 suffisamment de temps à passer pour permettre aux faquins de publier leurs œuvres ? Est-ce Gaspare Visconti qui lui succède avant l'arrivée de Federico est moins virulent ?
- 33 Malgré tout cela, malgré leur caractère polémique, leur opposition, sans faille et avec fureur, aux autorités littéraires et religieuses, et peut-être grâce à la protection du mécène Pirro Visconti Borromeo, les *Rabisch* sont publiés *con licenza de' superiori*. Après eux se perd la trace de l'Académie des Facchini della Valle di Blenio...

NOTES

1 Pour l'édition originale : *Rabisch dra Academiglia dor Compà Zavargna, nabad dra Vall' d'Breggn*, Milan, Paolo Gottardo Pontio, [1589]. Pour l'édition moderne, de référence : Lomazzo G. P., *Rabisch*, a cura di Dante Isella, Torino, Einaudi, 1993. On citera cette édition sous l'abréviation *Rabisch*. Toutes les traductions sont les nôtres.

- 2 Lomazzo G. P., *Grotteschi*, Milan, Paolo Gottardo Pontio, 1587.
- 3 Pour la liste des vallées, voire l'introduction à l'édition moderne. Voir également *Storia di Milano*, vol. X, Milan, Treccani, 1996 (1957).
- 4 *Rabisch*, *op. cit.*, p. 55. [Il y en a qui pensent peut-être que, parce qu'ils ont changé leurs noms magnifiques en bas noms de faquins, leur profession et leur influence sont viles et faquinesques comme leur nom. Mais ils ne savent pas ce qu'ils racontent parce que cela a été fait pour que, sous le signe de l'humilité, ils puissent démontrer au monde la grandeur de leur esprit.]
- 5 *Ibid.*, p. 55 [n'en déplaie à ceux qui pensent qu'ils ne sont bons qu'à se souler et à brailler comme des idiots ; l'ignorance, mère des couillons et sœur des empotés, fait bien souvent jacasser la canaille.]
- 6 *Ibid.*, p. 317 [de cette langue, qui dérive mais grossièrement de la langue Toscane.]
- 7 *Ibid.*, p. 317 [mais il faut prendre garde à ne pas faire d'erreur dans ce c qui vient à la place du t, car au lieu de parler la langue de Blenio on parlerait le Bergamasque, la langue des paysans.]
- 8 *Ibid.*, p. 316 [cette langue avec laquelle tu pourras dire tout ce qui te vient à l'esprit.]
- 9 *Ibid.*, p. 317 [Ses sujets et moi, nous espérons écrire bientôt une grande quantité de vers dans des langues différentes en l'honneur de cette très grande Vallée de Blenio.]
- 10 *Ibid.*, p. 67 [Que celui qui veut entrer dans la Vallée montre tout ce qu'il sait faire avec une plume à la main. Que l'on n'accepte personne qui n'ait de vertu en quelle que chose que ce soit, et surtout en les arts libéraux. Que les interrogations se fassent après une soulerie que celui-ci offrira à tous les Sages de Blenio et à l'Abbé.]
- 11 *Ibid.*, p. 63 [par les branches de vigne on comprend qu'en toute chose, grâce à la fureur du vin et à l'esprit de la sustentation, il doit arriver à voir tout limpide, clair et net.]
- 12 *Ibid.*, p. 62 [la raison et la justice]
- 13 *Ibid.*, p. 56 [Véritables amateurs de toutes les sciences et de toutes choses, et de leurs raisons probables et manifestes, ils sont capables de répondre à tout...]
- 14 *Ibid.*, p. 109 [La Vallée de Blenio, véritable mère de la vérité]

- 15 *Ibid.*, p. 56 [...n'en déplaie à tous les égorgeurs de mots et déchireurs de doctrines.]
- 16 *Ibid.*, p. 55 [des poètes maigres et menteurs]
- 17 *Ibid.*, p. 186 [Ces gros imbéciles maladroits, nés dans la boue, / Engendrés dans la paille des fosses à purin, / Qu'ils aillent, avec leurs gueules à boire les eaux merdeuses / Se mesurer dans l'étable avec les bœufs !]
- 18 *Ibid.*, p. 1 [Vois ici mon visage, et dans cet œuvre ma fureur.]
- 19 *Ibid.*, p. 65 [Il a dans la main droite le *Galeone*, avec son bec tendu, pour rappeler aux hommes sa fureur poétique.]
- 20 *Ibid.*, p. 214 [Mais, petit Ourson, je veux te donner ce conseil : / Sois en colère tant que tu es jeune.]
- 21 *Ibid.*, p. 214 [Vole si tu peux, et enfuis-toi ensuite dans le bois, / Griffes, mords, et fuis, évite les plaintes, deviens un assassin.]
- 22 *Ibid.*, p. 215 [Petit Ourson, s'il t'arrivait que quelqu'un vienne te faire des caresses, souviens-toi aussi de tenir bon jusqu'à ce qu'il soit près de toi, et quand tu seras bien rassasié, donne-lui un coup de dents tel que, mort ou vif, il en perdra le nez.]
- 23 *Ibid.*, p. 187 [Fantassins du Parnasse] et [Ces pédants qui ne savent pas trois mots galeux]
- 24 *Ibid.*, p. 188 [Malheureux est celui qui, sans plomb dans la cervelle, veut se mesurer aux savants à coup de vers, ayant comme épée une langue et comme couteau une plume qui écrivent mal]
- 25 *Ibid.*, p. 189 [et une fois passée l'arme à gauche, ils font remplir cent volumes de leurs âneries.]
- 26 *Ibid.*, p. 241-242 [C'est vrai, dit un autre ensuite, que voilà trois Grâces / Qui sont descendues ici, en pleine disgrâce / Par Jupiter, maître de la grâce, / Qui leur a donné cette disgrâce, / Et qui aurait pu leur faire grâce / D'un petit peu de sa grâce, / Mais si le grand Pyrrhos les a sorties de cette disgrâce / Il en a acquis quant à lui sa grâce.]
- 27 Voir pour cela l'ouvrage sur sa villégiature et l'emploi qu'il offrait à certains académiciens : Morandotti A., *Milano profana nell'età dei Borromeo*, Milano, Electa, 2005.
- 28 Rabisch, *op. cit.*, p. 242 [Je n'en pouvais tellement plus de rire / De ces idioties que je dis : ce ne sont que des sornettes ! / Je vais vous dire

comment vraiment ça s'est passé : / Il y avait trois belles femmes, / Rayonnantes comme le soleil, / Et le Comte les a aidées aussi bien / Que si elles avaient été ses sœurs ou d'autres parentes.]

29 *Ibid.*, p. 17 [Toi aussi, méprisant toute la canaille du Parnasse et leurs doux mots pleins de flatteries mensongères, de phrases de Virgile et d'autres couillonades, tu chantes ce que tu veux à notre manière.]

30 *Ibid.*, p. 18 [Nous en avons vu certains qui, à force de trop chercher une manière distinguée de parler (poids trop lourd pour leur esprit) sont devenus fous à lier. Voilà ce qu'on récolte à s'y essayer.]

31 *Ibid.*, p. 170.

32 *Ibid.*, p. 179 [Fuyons donc Milan et retournons habiter à Blenio, car les faquins et les courtisans ne vont jamais bien ensemble.]

33 *Ibid.*, p. 180 [À Milan, je ne me mêlerai plus jamais à ces gens plus désagréables que les mouches à la saison des figues.]

34 Le texte n'est pourtant pas dépourvu de jeux formels et de préciosités littéraires (voir les sonnets *fidenziani*, p. 43, p. 89, p. 103, etc.).

35 *Ibid.*, p. 104 [Je veux les envoyer, ces vieux poètes, chercher des puces dans les étables ; et je veux les décortiquer avec plus que des râpes et des brosses, parce que je veux que mes vers sortent, épais comme des lentilles : des vers qui étonneront le monde entier.]

36 *Ibid.*, p. 108 [Parce qu'on voit en toi ce qu'on peut faire avec la discrétion, l'intelligence, qui font ta renommée, avec ta bizarrerie.]

37 *Ibid.*, p. 24 Il est difficile de donner une traduction de cet argot. On reconnaît certaines expressions telles que « Serpentina » qui fait référence à la langue, car « lingua serpentina ». Pour une version en italien « décodé » cf. l'édition moderne.

38 *Ibid.*, p. 106 [De grâce, aies pitié de moi, tu veux que je me pendre, ma Bettora, plus douce que la pâte d'amandes. Tu as un corps (qu'est-ce que je dis ?) de chien ! Si je te gicle dessus, je te ferai une ribambelle de gamins qui, en une demi-heure, porteront sur leurs épaules trente paquets.]

39 *Ibid.*, p. 4 [J'ai tout écrit dans la langue de Blenio, plus douce que la merde des abeilles, douce non pas dans la bouche ou sur la langue, mais si bonne, si douce et si forte dans tout le corps qu'elle fait fondre le cœur de douceur.]

- 40 *Ibid.*, p. 126 [J'ai entendu dire que certains Seigneurs, qui se considèrent plus dignes que Milan elle-même, veulent étudier la langue Toscane et renier la patrie où ils sont nés.]
- 41 *Ibid.*, p. 127 [Mais le Marquis Medeghin, qui a toujours parlé selon sa nature, a fait peur ainsi à son Duc et au monde entier.]
- 42 *Ibid.*, p. 187 [Ô pauvres Toscans receleurs acharnés du latin, grossiers pédants, Ô Bergamasques ronds et rafistolés, qui ne vous nourrissez que de vos seules vantardises [...] N'épuisez plus vos plumes, ne tournez plus de pages car vous n'en êtes pas dignes.] On notera même dans une composition en langue italienne l'accumulation de formes régionales.
- 43 *Ibid.*, p. 69 et 70 [Tous peuvent écrire dans la langue qui leur plaît] et [Au conseil on ne parle pas d'autre langue que celle de Blenio]
- 44 *Ibid.*, p. 141 [Cet homme de valeur m'a lu un jour certains des sonnets qu'il avait composés en un millier de langues différentes pour le Duc de Toscane. J'ai tellement ri que j'ai failli faire sous moi.]
- 45 *Ibid.*, p. 6 [Tu es le livre de tout ce qu'on peut dire dans notre langue / Tu es libre de tout ce qu'on dit dans notre langue.]
- 46 *Ibid.*, p. 18 [ne marchant pas du pas des anciens]
- 47 *Ibid.*, p. 183 [C'est pourquoi je te conseille, fais bien attention, faute de passer toi aussi pour un couillon : en présence des bonnes personnes, on ne traite pas avec plus de respect un Prince qu'un faquin ou un artisan.]
- 48 *Ibid.*, p. 67 [Que personne ne puisse être accepté dans la Vallée s'il n'a pas été admis par l'Abbé ou interrogé par le Grand Chancelier.]
- 49 *Ibid.*, p. 69 [Que personne ne donne à publier une composition qui n'ait été auparavant lue par le conseil.]
- 50 *Ibid.*, p. 69 [Que personne n'entre au conseil ou lors des soûleries qui ne soit pas de Blenio.]
- 51 *Ibid.*, p. 70 [Que tous ceux qui seront exclus ne puissent plus jamais entrer dans la Vallée.]
- 52 *Ibid.*, p. 69 [Qu'en dehors du conseil on n'appelle personne par son nom de faquin.]
- 53 *Ibid.*, p. 228 [Je sais bien que je ne dois pas gaspiller de l'encre ou du papier, ni même mon souffle ou rien d'autre pour vous demander de m'excuser d'avoir souhaité la mort de Blenio quand j'ai planté des choux.]

Mais même une sorcière ne me ferait pas revenir sur ma décision de ne pas manger de pain blanc.]

54 *Ibid.*, p. 229 [Les grandes toges m'ont si bien fouetté qu'ils ont fait un affront aux procureurs et aux gardes.]

55 *Ibid.*, p. 229 [Ne vous soulez avec personne que vous n'ayez auparavant bien interrogé.]

56 *Ibid.*, p. 220 [Il était si savant qu'il fut Régent du Roi Philippe dans notre état, c'est avec lui que j'ai passé toute mon enfance.]

57 Voir à ce sujet *Storia di Milano*, vol. X, p. 200 et suivantes.

58 *Rabisch*, *op. cit.*, p. 235 [Et quand Lucca ne sera plus de ce monde ; / On remplira un gros livre de nos écrits / Qui, à coup sûr, feront se cacher tous les couillons.]

AUTEUR

Stéphane Miglierina

Université Paris IV

IDREF : <https://www.idref.fr/152086048>

ISNI : <http://www.isni.org/000000035899934X>

Sous l'autorité du bizarre

Le discours académique des *Incogniti* entre tradition et subversion

Jean-François Lattarico

DOI : 10.35562/celec.207

Droits d'auteur

CC BY 4.0

TEXTE

- 1 Dans son monumental *Cannocchiale aristotelico*, publié en 1654, puis dans sa version définitive en 1670¹, le jésuite Emanuele Tesauro avait placé la rhétorique au centre d'une nouvelle écriture qui conjugait le « diletto » et la connaissance, celle-ci devenant, dans cette révolution copernicienne de l'âge baroque, la résultante de celle-là, à travers un jeu nouveau de combinaisons formelles qui anticipait les réflexions modernes sur l'autonomie du signifiant². Dans leur recherche effrénée de la « nouveauté », dans leur volonté de placer les débats intellectuels sous le signe de l'expérimentation – le formalisme poétique, la promotion éditoriale à vaste échelle ou l'aventure collective, à la fois économique et artistique, du théâtre musical avec l'expérience fascinante du théâtre *Novissimo* –, les *Incogniti* inscrivent leur démarche dans la tradition des lettrés humanistes, dissertant sur les sujets les plus divers, les plus sérieux comme les plus futiles, leur conférant toutefois une égale dignité rhétorique. Dans le discours académique des lettrés vénitiens, la parole n'est pas seulement première en tant qu'elle véhicule le moyen rhétorique de la persuasion, elle incarne surtout l'instrument qui, par les nombreuses figures dont elle est ornée, abolit la hiérarchie des sujets d'analyse, conteste la légitimité d'une organisation taxinomique du discours et justifie *in fine* l'appréhension des objets les plus paradoxaux. Il sera ici question de l'éloge de la laideur, des mérites de la prostitution, de la glorification du Néant, du dénigrement du fromage, des méfaits de l'amour et des dangers de l'éloquence, des vertus de la couleur grise, ou du baiser à la florentine, d'un amant amoureux d'une statue, et autres bizarreries académiques.

- 2 Le corpus examiné pour cette étude prendra en compte essentiellement le recueil collectif des *Discorsi academici*³ des *Incogniti*, mais également celui de son fondateur Giovan Francesco Loredano, *Le bizzarrie academiche*⁴, bien que les discours y aient été prononcés à l'académie *Delfica* et non à celle des *Incogniti*. Une même esthétique anti-conformiste réunit en effet l'ensemble de ces discours placés sous l'autorité moins d'une institution en tant que telle qui, contrairement à d'autres, ne fut pas régie par des statuts coercitifs ni par une organisation stricte de ses activités, que du paradigme de la bizarrerie qui apparaît de plus en plus comme une donnée constitutive de l'esthétique baroque, héritage direct d'un maniérisme triomphant⁵. Sa présence sous forme allégorique dans maints prologues de *drammi per musica*⁶, dans les calligrammes de Guido Casoni⁷ ou dans les gravures d'un Giovanni Battista Bracelli⁸ (*Bizzarrie di varie figure*), peintre et graveur surréaliste *ante litteram*, mais surtout l'illustration qu'en donnent les académiciens dans leurs propres discours, montrent l'importance que le thème revêt dans la pensée des lettrés du *Seicento*. C'est sous le signe de la bizarrerie que sont placés bien des discours des académiciens *Unisoni*, institution musicale fondée par l'*Incognito* Giulio Strozzi en 1637. C'est le cas, notamment, du compte-rendu d'un « delirio academico » par le padre Torretti visitant une *Universitas Amoris* dans laquelle les femmes sont disciples de Saint-Thomas et les hommes de Dun Scot, où tous les poètes sont exclus, sauf Dante, et où l'on se borne, dans la salle de lecture, à n'enseigner que la lettre D⁹ ; après avoir traversé toute une série de salles (médecine, infirmerie, pharmacie, mathématiques, musique, arithmétique), l'auteur achève son discours onirique par l'interprétation des signes du zodiaque. De même, une section du *Giardino d'Atlante* de l'*Incognito* Tomaso Tomasi, s'intitule significativement : « L'Adone il bizzarro giardiniero d'Atlante »¹⁰, au sein d'un ensemble de textes qui comprend également des discours prononcés à l'Académie¹¹.
- 3 Si l'objectif de l'académie est de concourir à élargir le champ de la connaissance, il apparaît assez logique que l'attention soit portée principalement sur la nouveauté et son corollaire heuristique, l'expérimentation. C'est la nouveauté qui préside à la défense du gris par Felice Ciatti : « La novità del soggetto merita da chi mi ode più attenzione »¹². Le moyen d'atteindre cet objectif est d'abord d'y réunir

les conditions d'une totale liberté d'expression. Plus d'un auteur insiste sur l'idée que l'institution académique doit être avant tout un espace sans contrainte. Dans les premières lignes du discours qu'il consacre à l'éloge du Rien, Luigi Manzini insiste très précisément sur la liberté que permet le discours académique qui, malgré sa rhétorique non moins convenue, offre de plus vastes perspectives que le traité dogmatique :

- 4 « Sarà nuovo, ma sarà vero, VV. Illustrissimi, s'io dirò che 'l lusso glorioso degl'ingegni, fatt'ormai nauseante delle massime più dimestiche, va peregrinando per le scuole innovatrici della libertà »¹³, qualifiant, un peu plus loin, de « Meschino quel letterato che non innova »¹⁴. À son tour, le philosophe de l'académie, Antonio Rocco, héritier de la parole hétérodoxe de Cremonini, justifie ainsi le choix d'un sujet, l'éloge de la laideur, pour alimenter la rigueur de la démonstration rhétorique :

Io al nostro proposito, se bene in verità mi sento in varie foggie pecoreggiare, come che con tutto il genere umano partecipi in gran parte gli affetti, e la struttura animalesca e brutale, pur non vorrei esser pecora totalmente, né vorrei ad unguem far tutto ciò che gli altri fanno, e con la medesima esquisitezza; voglio esser anzi verme in me stesso, ed esser rio, che diventar elefante per metamorfosi. Nel far i discorsi Academici tutti prendono per oggetto il bello, il conspicuo, l'ammirabile. Tutti fanno discorsi dotti, elegantissimi, bellissimi: ma in questa uniformità quantunque di eccellenza, pecoreggiano.¹⁵

- 5 Et les remarques de ce genre sont légion dans les écrits des *Incogniti*, même parfois sur le mode ironique, comme dans l'incipit d'un autre discours du même recueil, celui de Pietro Michiele sur la vieillesse :

S'affaticano, tutti quelli, che con prezzo d'inchostro comprano da gli anni l'eternità a i nomi loro, di comparire di giorno in giorno con nove composizioni a far mostra al mondo della sublimità de i loro ingegni. E perché sanno, che tutte le cose nove piacciono, e che 'l mondo sempre vago di novità si mostra, stanno in continuo studio per ritrovare nove materie, onde impieghino le fatiche della penna.¹⁶

- 6 Dans un autre discours, *Il frate academico* de Felice Ciatti, on trouve une définition de l'institution académique : « Academico vuol dire huomo di spirito elevato, d'ingegno sublime, che con la società d'altri suoi pari entro a' congressi literari, tra le conferenze e collationi di cose virtuose con discorsi, con ragionamenti, e con dotti eserciti a quella perfezzione di lettere aspira, della quale se bisognoso conosce, e l'Academia tutta propone »¹⁷, tandis que Rocco, pour revenir à lui, voit dans le discours académique principalement le lieu de la mixité, du mélange des registres, alors que l'on attend de la chaire professorale des discours graves, de celle de l'église des discours sacrés, du tribunal des propos sévères et de la scène théâtrale des échanges lascifs. Cette profession de foi programmatique, on le voit, réunit tous ces auteurs dans une même légitimation de sujets extravagants qui s'écartent de la vulgate académique, dont la cible principale est l'idéalisme renaissant d'inspiration pétrarquiste et néo-platonicienne. Toutefois, l'opposition avec cette tradition n'est pas aussi tranchée – et justifie au passage le sous-titre de mon intervention – puisque Castiglione lui-même semblait adhérer à cette poétique de l'éloquence ingénieuse justifiant toutes les bizarreries de la matière discursive :

Qui si vederà il vostro ingegno; e se è vero quello ch'io già ho inteso, essersi trovato omo tanto ingenioso ed eloquente, che non gli sia mancato subietto per comporre un libro in laude d'una mosca, altri in laude della febbre quartana, un altro in laude del calvizio, non dà il core a voi ancor di saper trovar che dire per una sera sopra la cortegiania?¹⁸

- 7 Sur les dix-neuf discours qui composent le recueil, nous en retiendrons neuf qui semblent plus particulièrement appartenir au paradigme du bizarre, aussi bien par l'étrangeté de la thématique que par les moyens rhétoriques de sa justification. *I biasmi d'amore, Le meretrici, Il color bigio, I danni dell'eloquenza, Della bruttezza, Amore è un puro interesse, Il formaggio biasmato, La bruttezza lodata* et enfin *Le glorie del Niente*. Nous laisserons de côté les discours sur la vieillesse ou sur les infortunes de la condition humaine qui pullulent au XVII^e siècle, y compris et surtout dans la poésie (voir par exemple les poésies désenchantées d'un *Ciro di Pers*¹⁹ ou d'un *Bartolomeo Dotti*²⁰), même s'ils s'inscrivent dans une nouvelle

tradition idéologique qui prend résolument le contre-pied du modèle véhiculé par les auteurs renaissants (la vieillesse n'est plus associée à la sagesse, mais devient objet de blâme²¹). Tous ces discours cristallisent une série limitée de thématiques que l'on retrouvera également dans le recueil de Loredano : on l'a dit, l'éloge de la laideur, ou le mépris de l'amour et son corollaire, l'éloge de la prostitution.

- 8 La bizarrerie comme paradigme rhétorique, voire comme instrument cognitif²², trouve son origine dans l'usage de raisonnements paradoxaux, dont on peut voir une des sources dans les célèbres *Paradossi* d'Ortensio Lando²³, dans lesquels l'auteur soutient quelques thèses absurdes et bizarres « fuori del comun parere », comme l'indique le sous-titre de l'œuvre. La publication à Venise de cet ouvrage fondamental de bizarrerie discursive, en fait un probable hypotexte des discours *Incogniti*, bien qu'il ne soit jamais explicitement cité. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la liste de ces paradoxes vénitiens du XVI^e siècle pour se rendre compte aussitôt de la parenté qui les relie aux discours de nos académiciens : « Che miglior sia la povertà che la ricchezza » ; « Che meglio sia l'esser brutto che bello », « Meglio è d'aver la moglie sterile che feconda » et autres discours qui s'en prennent notamment aux grandes figures de l'autorité classique, comme Aristote ou Cicéron²⁴, et qui rappellent, dans leur formulation même, plus d'une *bizarrerie* de Loredano. Mais chez Lando, l'écriture de ces brefs discours repose sur une finalité ludique, de divertissement, comme il l'indique clairement dans la lettre dédicatoire de son recueil²⁵. Chez les *Incogniti*, cette dimension n'est certes pas absente, mais elle s'inscrit dans une démarche plus novatrice liée à une exploitation maximaliste du paradigme rhétorique. Il y a des raisons de penser que le pur exercice de style littéraire dans lequel ce type de discours est habituellement convoqué, soit en quelque sorte transcendé par une attention plus grande aux phénomènes linguistiques, à leurs potentialités herméneutiques et surtout à un détachement de toute considération éthique sans lequel le paradoxe perdrait de son efficacité, bref à toute une série d'éléments qui iront nourrir une certaine théorie baroque du langage.
- 9 Dans son discours sur « i biasmi d'amore », Pietro Michiele introduit son sujet par une série de paradoxes liés à l'étonnement que susciterait le bouleversement de l'ordre naturel des choses : « chi non

sarebbe in preda allo stupore quando vedesse comparire la Primavera, non come suole coronata di fiori, chiamata da gli augelli, e precorsa da i zefiri, ma si bene cinta d'orride nubi, inviata da gelide nevi, e seguita da gli orrendi fiati da gli aquiloni ? »²⁶. Blâmer l'amour, au lieu d'en faire l'éloge, comme ses propres recueils poétiques invitent à le faire, doit susciter chez l'auditeur un étonnement plus grand encore, le thème étant placé une fois de plus sous le signe de la nouveauté : « Meraviglia maggiore, stupor più grande son sicuro, che sarà per apportare a gli animi vostri il presente discorso de i Biasmi d'amore. Poiché vi parera (lo sò) cosa molto nuova »²⁷.

- 10 Le dépassement du jeu et du pur exercice de style s'explique en partie parce que le discours s'inscrit dans une esthétique et une idéologie d'opposition frontale aux théories renaissantes sur le discours amoureux, et si les arguments avancés sont déjà topiques²⁸, l'auteur moralise cependant son propos à travers une invitation à la maîtrise des passions dont l'écho est perceptible dans les considérations politiques sur l'éducation du monarque, par exemple dans le *Couronnement de Poppée* ou le *Jules César* de Busenello et bon nombre de traités pédagogiques qui fleurissent dans le cercle de l'Académie²⁹ : « Lasciamo d'esser corteggiani della sua regia, soggetti del suo impero, soldati delle sue squadre. Diventiamo un giorno signori di noi stessi »³⁰. Il s'achève d'ailleurs sur une série d'oxymores, illustration rhétorique du thème paradoxal : « foco non veduto e ferita piacevole, dolce amarezza, amara dolcezza, morbo gradito, supplicio soave, quiete odosa, odio amoroso, disperata speranza, quiete travagliosa, orto spinoso, morte lusinghiera, e paradiso infernale »³¹.
- 11 La cohérence thématique d'un tel discours trouve un prolongement, d'une part dans celui de Giovan Battista Doglioni consacré aux « meretrici », d'autre part dans ceux d'Antonio Rocco dénigrant le sentiment amoureux et louant, dans un renversement spéculaire, la laideur. Dans le premier discours, la réflexion de l'académicien s'appuie sur l'ambition politique de la courtisane ; l'auteur fait ainsi un éloge de cette figure qui a réussi à se hisser au sommet du pouvoir et cite par ailleurs Épicure qui admit dans son académie une prostituée dont la beauté fit accroître le nombre de disciples : « amorosamente trattene tutti gli altri discepoli. Perloche fu gratissima ad Epicuro

poiché gli accresceva la scola, e le manteneva allegri i discepoli tra i piaceri di Venere, e de li studi di Epicuro »³². On songe bien évidemment à la fois au détournement parodique qu'un Ferrante Pallavicino a pu faire de la rhétorique jésuite, à travers sa *Rettorica delle puttane*³³ ou à la figure de Poppée, incarnation de l'ambition politique et de la satisfaction irrépressible du désir. Mais chez Doglioni, la démarche n'est pas parodique, elle obéit à une argumentation rigoureuse qui, bien que reposant sur des éléments sophistiques³⁴, aboutit à une virulente critique de la gent féminine, l'auteur achevant son discours sur l'évocation de figures opposées, les unes indignes, les autres vertueuses (Médée / Pénélope ; Clytemnestre / Alceste ; Phèdre / Lucrèce).

- 12 La volonté de s'opposer à la *doxa* et à la tradition établie est plus forte encore dans les discours de Rocco consacrés à l'éloge de la laideur et à une vision peu idéalisée du sentiment amoureux. Dans le premier, l'auteur insiste en particulier sur l'étrange sentiment de nausée que provoquerait une attention excessive à la beauté : « *Movent nauseam semper Dulcia* »³⁵. S'il cède lui aussi à la tentation du jeu (la laideur du sujet irrigue la forme même du discours), il faut voir dans ce facile paradoxe autre chose qu'un simple exercice virtuose d'opposition paradoxale. Rocco s'inscrit certes plus que tout autre (il est le philosophe de l'académie) dans un refus de l'idéalisme pétrarquiste, dans une volonté d'ancrer son discours dans une matérialité (pour ne pas dire un matérialisme) concrète, ce dont témoigne la référence signifiante au personnage de Polichinelle : « *Mi consola Pulicinella della Comedia, che per parlar goffissimamente, è più volentieri ascoltato de gli altri* »³⁶ ; mais sa démarche est bien plus profonde car elle aboutit à un renversement complet des discours traditionnels³⁷ qui voyaient dans la beauté l'illustration physique, l'incarnation du souverain bien. Le renversement est tout autant esthétique que philosophique, qui condamne implicitement la vision platonicienne, et néo-platonicienne, d'une beauté moralement louable parce qu'associée au savoir, à la décence, en d'autres termes à la vertu suprême. Rocco investit la laideur de cette même vertu dévolue à la beauté après une série d'arguments qui se défendent d'être de simples paralogismes. Les thèmes affiliés à la *bruttezza*, comme la difformité, l'ignorance, ou le vice, sont réinvestis d'une

charge positive qui résulte d'une dénonciation des mérites
traditionnellement associés à la beauté :

Le ciglia inarcate archi per saettargli, le labra rosate ripiene di
pungentissime spine per traffigergli, infecondi i fiori delle guancie,
inanimati i ligustri, e gli alabastri, fredde e mortali le animate nevi, e
in somma fonte di ogni miseria, inferno vivo di ogni calamita, quello
che stoltamente si dice principio di felicità, e di diletto.³⁸

- 13 Le renversement des *topoi* pétrarquistes est ici au service d'un discours iconoclaste. Certes, il s'oppose à certaine tradition renaissante, mais il définit surtout la spécificité du discours académique, mixte, mêlant les registres, alternant les contraires, le positif et le négatif, le vil et le sublime. Dans le propos liminaire de son autre discours, « Amore è un puro interesse », Rocco interpelle son auditoire en lui annonçant le sens de sa démarche : « Venite a rimirar l'eloquenza mutata in balbuzie, la dottrina in inscizia, le machine celesti in punti, le forme distinte in chaos, il tutto in niente »³⁹. Mais l'attention portée à ces discours sur la difformité est elle-même porteuse de connaissance, car elle sollicite et aiguise plus que de coutume le sens critique et la réflexion, lorsqu'ils portent sur des objets qui non seulement échappent au discours commun, à la vulgate, mais semblent même étrangers à la pratique philosophique en tant que telle. Car l'intention de l'auteur est bien de déranger les lignes, de jouer les trouble-fêtes, de vouloir plus précisément « disordinar gli ordini regolati »⁴⁰, afin d'adapter le sujet choisi au discours et au langage qui l'habille. La laideur sera ainsi investie d'une vertu jusqu'alors limitée à sa dimension parodique, dans les détournements burlesques des sonnets de Berni, ou dans les tableaux grotesques de Pietro della Vecchia qui, gravitant autour de l'institution vénitienne (il peignit plusieurs portraits d'académiciens *Incogniti*), semblent être l'illustration picturale des discours académiques. « La bruttezza al contrario è custodia di onestà, rimedio di lussuria, occasione di equità, e di giustizia ». A *contrario*, la beauté est désinvestie de ses qualités et prérogatives : elle n'est pas utile, car elle appauvrit, elle n'est pas agréable, car elle tourmente, elle n'est pas honnête car elle est objet de déshonneur et de dépravation. Rocco conclut son discours, d'une part sur la laideur de l'esprit, c'est-à-dire l'ignorance, qui renvoie à une tradition biblique,

notamment marquée par le célèbre traité de Nicolas de Cues, *De la docte ignorance*, ou, plus proche de Rocco d'un point de vue idéologique, au savoir des Silènes d'un Giordano Bruno, d'autre part sur celle du libre-arbitre, à savoir le vice, qu'il justifie, par une sorte de paralogisme, parce qu'il légitime l'organisation même du modèle politique vénitien :

Quest'alma città di Venezia, questo unico splendor d'Italia, madre di heroi, e Idea divina, e eterna delle Christiane e ben regolate Repubbliche, ha il suo dominio, le sue leggi, e tutta la sua grandezza fondata sopra del Vizio. [...] La Repubblica Veneta, è Signora, è Regina, perché ha leggi e governo; le leggi son state date per corregger e castigar i scelerati; sì che se non si trovassero i vizi, sarebbono inutili i Magistrati, i Giudici, i Tribunali, le Leggi, e il Principe.⁴¹

14 Enfin, l'auteur conclut sur les effets positifs de la laideur de la Nature, à savoir la corruption, source de tout bien, comme de toute création.

15 La bizarrerie se situe aussi bien dans l'étrangeté de l'objet analysé que dans les jeux littéraires sur la langue et les propos métalinguistiques qui émaillent nombre de discours. Dans « Amore è un puro interesse », l'énumération des différentes typologies amoureuses (« naturelle, civile, lascivo, divino »), héritées du traité de Francesco Patrizi, *L'amorosa filosofia*⁴², repose en partie sur des parentés phonétiques dont l'auteur joue pour mieux mettre en évidence leurs spécificités respectives et aboutir à une dénégation circonstanciée :

Amore, amaro. Amore a more, lontan dal costume, scostumato, Amore per sincopa, a morire, a morte ne guida. Amore, ah muore, chiede, non dà soccorso. Amore, che ne conduce ad amare, alle passioni, alle amare lagrime; Amare è coll'amo prenderci, per farci a guisa di pesci fritti, arrostiti, allessi, in brodetto. Amare, al mare, all'onde, a i naufragi, a i scogli ne sdruscise, e ne rompe. L'opere sue geniali sono i furti, i tradimenti, gl'inganni, i spergiuri, l'adulationi, le perfidie, le dislealtà, i sdegni, le crudeltà, ed altre innumerabili, di cui son pieni i libri di più famosi Poeti.⁴³

16 Associée à l'amour la beauté est ainsi dénigrée en faveur de son exact contraire. Les arguments avancés par Agostino Lampugnani dans son

propre discours « La bruttezza lodata »⁴⁴ s'inscrivent dans une démarche similaire, avec l'adoption d'un même point de vue philosophique, reposant sur le principe du doute et de l'incertitude. Difficile est l'appréhension de la véritable beauté dans un monde dominé par la fluctuation et l'inconstance de l'opinion, et plus généralement par le scepticisme⁴⁵. Et si l'auteur illustre le poncif d'un amour aveugle qui atteint « l'amante, che non s'avvede di mirar il brutto immascharato di belle forme »⁴⁶, il aboutit à son tour à un renversement des valeurs, confinant au délit de blasphème, puisque la laideur est associée à la création divine : « Che una cotal bruttezza è la vera pace dell'animo, un sicuro ristoro de' travagli, e la calma di fortunosi pensieri, è in somma un pretioso dono della divina mano concesso all'huomo »⁴⁷. Suit un raisonnement philosophique complexe dans lequel la laideur est assimilée à la Matière informe, à un « je ne sais quoi »⁴⁸ qui peut être le Chaos ou l'imperfection extrême⁴⁹.

- 17 Au-delà des réflexions philosophiques qui s'alimentent d'arguments nécessairement favorables à la démonstration, il y a surtout chez les *Incogniti* une volonté de mettre en avant l'absolue primauté du langage eu égard à l'objet même du discours. Les paralogismes, les jeux linguistiques variant les effets de la paronomase, les arguments pseudo-étymologiques, sont ainsi légion et concentrent l'essentiel de l'argumentaire. Privilégier la nouveauté, l'étrangeté de cet objet, devient dès lors une nécessité rhétorique, liée à une défense de la caste aristocratique avec laquelle se confond l'institution académique. C'est le cas par exemple du discours de Alessandro Gatti sur le « formaggio biasmato », qui associe cet aliment à la paysannerie (« cibo da Villani e contadini »⁵⁰), en s'appuyant, pour étayer sa thèse, sur Virgile, Cicéron et Plutarque. Le discours vaut pour la radicalité de son propos et de son argumentaire ; l'auteur évoque tour à tour le contexte nauséabond qui le conduit à « astenersi da un cibo più sozzo de gli escrementi d'una Vacca immonda [...]. Più fetido del lezzo, dove gli puzolenti porci s'aggirano »⁵¹, la composition détestable de sa matière première, le lait (« acquosa, grassa, e grossa »⁵²), avant d'en venir à l'argument pseudo-étymologique :

E se non mi credete considerate il nome suo, che subito alla mia ragione applauderete. Chiamasi dunque formaggio; la parola da due altre corrotte, [...] è formata, & composta, cioè (per dirlo con parole Venetiane) da fuor, e meggio (lasciando, e mutando pochissime lettere, come quasi in ogni parola composta, per vitar la cacofonia, siamo soliti di osservare) è formaggio composto, come dice Isidoro nelle Etimologie; quasi che in lingua nostra dir vogliamo è fuori il meglio; cioè il miglior è cavato, il rimanente non è, se non feccia, immonditia, lordura.⁵³

- 18 L'argument métalinguistique se poursuit à travers une délirante analyse du mot même dont les lettres constituent un sigle particulièrement signifiant⁵⁴, évoquant, avec trois siècles d'avance, les recherches à la fois ludiques et sérieuses de la littérature oulipienne :

Il formaggio è composto da otto lettere, le quali d'una per una gravissimi danni, e nocimenti, che ci apporta van scoprendo, è più chiaro, che la luce del Sole manifestando. Pigliate la F. fa la pietra; la O. opila il fegato; la R. rare volte ben si digerisce; la M. mai passa, se non tardi; la A. affligge con la sette; la G. gravemente nuoce al petto, & allo stomaco; l'altra G. genera ventositade, o flatii; la I. infiamma il sangue; la O. offende le reni. E di tutto questo Galeno, Avicena, Ippocrate, & il Castore ne fanno indubitata fede, come anco più meglio lo esplicheremo.⁵⁵

- 19 Le discours argumentatif combine, on le voit, à la fois la rigueur contestable d'une étymologie fantaisiste, et l'appel à l'argument d'autorité, renforcé par l'absence de référence dans les Saintes Écritures, contrairement à d'autres aliments, comme le pain, la viande, les cailles ou les pommes. Gatti poursuit sa démonstration en citant le livre de Job et la comparaison qui en est faite entre la formation de la matière, l'esprit humain et le fromage ; reprenant l'idée que cet aliment est associé aux personnes de basse extraction (comme les bergers), il ne peut par conséquent avoir une dimension positive : « E tanto basti per mostrare, che nella Sacra Scrittura mai del formaggio sia stata fatta honorevol mentione »⁵⁶. Après d'autres arguments démontrant la nocivité du fromage sur l'organisme du corps humain⁵⁷, Gatti insiste une nouvelle fois sur l'autorité de l'argument linguistique, faisant au passage un éloge appuyé du

vénitien auquel le toscan, comme tous les autres idiomes de la péninsule, ne peut que se soumettre :

Benedetta sia la Venetiana favella, poiché sovra tutte le altre, ella con suoi ritrovati vocaboli, ci va le nature delle cose altamente manifestando; anzi in una parola sola quanto fin hora contro il formaggio detto habbiamo, abbracciando, & esplicando; e benché in molte altre voci, questa sua rara eccellenza si vegga, nientedimeno io stimo, che molto più chiaramente risplenda nel proprio nome di quel puzzolente luogo, ove si vende il formaggio. Udite per cortesia come lo chiama Casaria. O tre, e quattro volte felice lingua, e degna a cui la Tosca, con tutte le altre, humilmente s'inchinino. Casa ria lo chiamasti, casa infame, casa di ribalderie abundantissima, casa finalmente degna, in cui solo immondi topi, brutte cornacchie, infauste notti, e d'ogn'altro immondo animale in ogni tempo facci soggiorno.⁵⁸

- 20 La question de l'inconstance, de l'instabilité, évoquée dans les discours sur la laideur, est ici réactualisée à travers la forme spécifique du fromage, sur laquelle l'auteur achève sa démonstration, dans une ultime bizarrerie argumentative : « Ma perché la figura rotonda è di sua propria natura, molto facile al moto, e sopra d'essa difficilmente si può far cosa, che stabile sia, sarà questo nostro formaggio quadrato, per la stabile perseveranza nel bene, e non Rotondo come quello, che fin qui habbiamo tanto biasmato, & aborrito; il quale in vero in se stesso niun bene può contenere, come fin hora dimostrato habbiamo »⁵⁹.
- 21 C'est de nouveau la bizarrerie qui est au cœur du discours de Dario Bellencini, une critique virulente des méfaits de l'éloquence. Le paradoxe atteint ici le comble du vertige baroque, puisqu'il s'agit dans ce cas précis, par les moyens rhétoriques du discours, de fustiger l'objet même de la rhétorique dans une égale volonté de persuasion. « I danni dell'eloquenza » rappelle les dangers d'un discours qui verrait dans la *copia*, dans l'abondance d'une parole exponentielle, l'instrument de sa propre condamnation. Le paradigme du bizarre est d'ailleurs d'emblée convoqué par l'auteur qui ouvre son discours sur ces mots : « Ed eccomi, o Signori, per bizzarramente paradossando gracchiare contro l'Eloquenza. Impresa più impossibile che facile »⁶⁰. L'objectif, très classiquement énoncé dans l'exorde du propos, est de

« diffamar l'Eloquenza nel suo Regno, dicendone male in sì gloriosa corona di Eloquentissimi Letterati »⁶¹. À son tour taxée de tous les vices, comme l'était la beauté à l'égard de la laideur, l'éloquence est combattue parce qu'elle est considérée comme la source de tous les maux, liée à l'imprudence, à la tromperie, au mensonge, voire à la sophistique, qui impose « une domination usurpée sur les passions intimes »⁶². Et tout le discours se révèle être une défense et illustration d'une anti-rhétorique, associée à la sagesse. Sur ce plan, Bellencini reprend les arguments et les positions de Loredano lui-même, qui plus d'une fois rappelait la nécessité de la concision, de la *brevitas*, voire du silence. Dans ses propres *Bizzarrie academiche*, le fondateur du prestigieux cénacle énonçait en effet : « La brevità, Illustrissimi, e Virtuosissimi Academici, è figliuola della sapienza. Questa rende tanto più grata la virtù, quanto, che insegna la fatica, e diletta senza peso »⁶³. Cet éloge du laconisme, au cœur d'un débat enflammé sur la prose littéraire⁶⁴, est porté à son paroxysme dans la « bizarre » conception du discours éloquent, puisqu'il aboutit à glorifier son exact contraire, le silence, l'auteur s'appuyant toujours sur l'argument d'autorité des Anciens⁶⁵. Le discours paradoxal cherche ici à opposer clairement « la vanità dell'eloquenza alla verità della prudenza », et Bellencini renvoie, cette fois-ci explicitement, à un des *Scherzi geniali* de Loredano consacré à Pyrrhus (*Pirro rimproverato*) dans lequel l'orateur fait l'éloge de la prudence et conclut son discours par l'échec de la vertu persuasive de l'éloquence : « Perdona, O Pirro, all'affettione, se ha fatto tant'oltre trascorrere la lingua. Non sono così temerario, che habbia pensiero di persuaderti. Non saresti Pirro, se potessi esser commosso, o ricever persuasione da altri, che da te stesso »⁶⁶.

- 22 Ultime conséquence du paradoxe discursif, liée à la thématique précédente, celle qui consiste, non pas à parler pour ne rien dire – qui serait une façon radicale de critiquer le discours des Sophistes –, mais à discourir sur le Rien. C'est sur ce thème que s'achève d'ailleurs le recueil des discours des *Incogniti*. « Le Glorie del Niente » de Marin Dall'Angelo s'inscrit dans une longue tradition de rhétorique nihiliste dont Ossola, avec une rigoureuse exhaustivité, a retracé l'histoire⁶⁷. Le thème fut déjà traité par un autre *Incognito*, « Il Niente » de Luigi Manzini, un discours lu lors d'une séance de l'Académie en mai 1634, peu de temps avant celui de Dall'Angelo qui le cite explicitement dans

sa dédicace. La prolifération des discours sur le sujet (cinq traités en l'espace de deux ans) conduit à l'élaboration d'une métaphysique du Rien, à partir – comme pour tous les autres thèmes du recueil – du paradigme paradoxal. Aller à l'encontre de la *doxa*, s'opposer à la commune opinion et au jugement commun, est la condition préalable pour exercer en toute liberté son propre jugement. Giovanni Villa, qui glosa le discours de Manzini, écrit fort justement sur la méthodologie discursive du paradoxe : « Le materie nuove e paradossiche vogliono trattarsi con argomenti delicati »⁶⁸ ; il met ainsi l'accent sur l'extrême labilité de l'argumentation rhétorique qui oblige l'orateur à user de prudence et de circonspection : « Chi muta, e cangia paese, bisogna che vada con ritiratezza, altrimenti ammala ben spesso, e se ne muore »⁶⁹.

- 23 Le discours de Manzini reposait sur l'idée que le Rien est supérieur à toute autre entité. Il est plus vénérable, par son ancienneté même, à l'éternité qu'il englobe ; il embrasse à la fois le possible et l'impossible⁷⁰, transcende, en quelque sorte, tous les contraires et toutes les oppositions. Outre le fait que la *quaestio de nihilo*⁷¹ ait un rapport plus que direct avec la devise de l'institution (*Ex ignoto notus*), elle permet de placer la querelle de nouveau sur le plan rigoureusement rhétorique. Choisir le Rien comme matière du discours, en faire une description *in absentia*, disserter sur un objet qui se définit par sa négation même, aboutit chez Manzini à privilégier une écriture qui suscite la *meraviglia* plutôt qu'elle ne fasse œuvre de connaissance⁷². Par son caractère infini, dépourvu de toute limite mesurable, le Rien pourra précisément susciter, nous dit Manzini, « disusati mostri d'eloquenza »⁷³. Le discours *Incognito* se place donc délibérément du côté de la rhétorique au détriment de la philosophie, ou des sciences ; pour Loredano ces dernières sont des « veli che adombrano la verità ». Il vaudra dès lors mieux se ranger du côté de la langue, privilégier l'artifice certain du rhéteur plutôt que l'incertitude illusoire du philosophe. Manzini lui-même l'évoque explicitement dans son discours lorsqu'il qualifie la philosophie de « canuta e rancida » parce qu'elle « stima non poter conoscer il Niente »⁷⁴ ; il admet que si l'on ne peut avoir une juste connaissance du Rien, cela est imputable à la faiblesse de la science, non à celle de son objet⁷⁵. Manzini propose en outre une véhémence critique du principe d'autorité au profit d'une raison détachée de toute

contrainte dogmatique. La formulation analogique qu'il emploie renforce la clarté du propos : « Condannasi per adultero quell'ingegno libidinoso, che ripudiando la sposa ch'è la Ragione, ama la concubina ch'è l'Autorità »⁷⁶. Préférer l'épouse légitime à la concubine, voilà à quoi doit se résoudre l'orateur ; car la Raison triomphante, nouvellement hypostasiée, ouvre de nouvelles perspectives gnoséologiques : un nouvel état de connaissances centré sur la toute-puissance du signe linguistique.

- 24 Le discours de Dall'Angelo, « Le Glorie del Niente », dédié à Loredano, reprend cet argumentaire. Glorifiant le Néant comme étant la source de toute chose – et partant le moyen le plus sûr d'atteindre à la connaissance de Dieu⁷⁷ –, décrivant les éléments à l'aune de ce singulier et bizarre référent, Dall'Angelo en vient à considérer les différentes disciplines de l'esprit humain (la grammaire, la dialectique, la rhétorique, la poétique, l'histoire, etc.) et les passe au crible du filtre nihiliste. Fruits de l'imagination⁷⁸, elles n'ont d'existence que formelle ; le terme est d'ailleurs employé par l'auteur à propos de la Poétique : « Eccolavi un'idea formalissima di tutto il Niente »⁷⁹, ou lorsqu'il évoque la métaphysique, la physique et les mathématiques : « che son elle che pure estrazioni di mente che, fabricando sopra un niente di termini imaginati, ordiscono gloriose corone di maraviglie al Niente? »⁸⁰. Au-delà de la conscience du caractère inéluctablement éphémère de toute chose destinée à rejoindre le règne du Néant, le discours de Dall'Angelo, comme de la plupart des *Incogniti*, dit le triomphe linguistique de l'oxymore, illustration rhétorique de la bizarrerie esthétique et idéologique. Car pour glorifier ce Néant, l'auteur use d'une plume faconde ; sans limite ni contrainte, ce nouveau référent du scepticisme moderne inspire une imagination sans borne qui se confond précisément avec le paradigme signifiant et pertinent du bizarre. Réfuter le principe philosophique de non-contradiction au profit d'une pure délectation de la parole, fût-elle ornée (pour les tenants d'un certain asianisme cicéronien) ou inspirée par la sobriété (pour les partisans d'un atticisme classique), tel est le programme reconstitué, à la lumière de ces discours, que les *Incogniti* ont élaboré : celui d'un formalisme bizarre, excentrique, périphérique eu égard à certaine norme académique, dans un complet bouleversement des codes d'écriture, comme des objets d'analyse. Pour cette raison même, le discours *Incognito* est plus apte

à susciter l'étonnement, cette *meraviglia*, seule finalité poétique selon Marino⁸¹, qui enflamme l'imaginaire et arrache, momentanément mais intensément, une part de réalité au Néant qui l'a vu naître.

NOTES

- 1 TESAURO, Emanuele, *Il cannocchiale aristotelico*, Torino, Zatta, 1670 (cf. l'édition fac-simile, Savigliano, Editrice Artistica Piemontese, 2000).
- 2 Voir, à ce sujet, l'anthologie passionnante réalisée par Y. Hersant, *La lunette d'Aristote*, qui fait précéder une substantielle sélection de textes traduits du *Cannocchiale* de Tesauro d'un dossier sur les débats autour de la langue à l'époque baroque. Sur cette question, cf. FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, « L'être du langage », « La représentation du signe », Paris, Tel Gallimard, 1966, p. 57-58 ; 72-77.
- 3 *Discorsi academici dei Signori Incogniti*, Venezia, Sarzina, 1635.
- 4 LOREDANO, Giovan Francesco, *Bizzarrie academiche*, Venezia, Sarzina, 1638. Une deuxième partie parut en 1646 chez l'éditeur Valvasense.
- 5 Les mots de Giuliano Briganti tirés de son ouvrage sur le *maniérisme* sont parfaitement applicables à l'esthétique et l'idéologie mises en œuvre dans les discours de nos académiciens : la « *sottilissima acutezza dell'ingegno* » qui provoque « *quell'indicibile vena di bizzarrie, di capricci, di esasperazioni sentimentali* », cité par M. Praz, « *Sculture bizzarre del manierismo* », in *Bellezza e bizzarria. Saggi scelti*, Milano, Mondadori, « I Meridiani », 2002, p. 808.
- 6 C'est le cas par exemple du prologue de l'*Erismena* de Faustini et Cavalli, et, pour sa variante du *Capriccio*, de ceux de *La virtù de' strali d'amore* (Faustini / Cavalli), de *Il pazzo politico* (Castoreo / Anonyme), de *Gli avvenimenti di Orinda* (Zaguri / Castrovillari), du *Giasone* (Cicognini / Cavalli) ou encore de l'*Artaxerse* (Aureli / Grossi).
- 7 Cf. PORTIER, Lucienne, « Les calligrammes de Guido Casoni », « *Revue des Études italiennes* », XXV, 1979, p. 233-258.
- 8 BRACELLI, Giovanbattista, *Bizzarrie di varie figure di Giovanbattista Bracelli pittore Fiorentino*, Livorno, 1624.

9 « Di tutte le lettere dell'A. Be. Ce, qui s'insegna solo il De. Entrati dentro, trovammo mille fanciulle, ogn'una delle quali, nel proprio volto vantava un Sole. E sì come i fanciulli al comparir del Maestro, per timor della sferza cominciano a leggere, così quelle Donzelle vedendo entrare il Maestro loro, che era Amore, cominciarono ad alta voce a leggermi la Tavoletta, quale sanno molto ben leggere. Ma non essendo in essa altra lettera, che il De; tutte unite in vedendomi, cominciarono a dire, de de de de de, ed è cosa maravigliosa, che tutto il lor leggere, si riduceva a questa lettera de », *Veglie de' Signori Academici Unisoni havute in Casa del Signor Giulio Strozzi*, Venezia, Sarzina, 1638, p. 19-20.

10 TOMASI, Tomasi, « L'Adone il bizzarro giardiniero d'Atlante », in *Il Giardino di Atlante*, In Venezia, Appresso i Bertanni, 1641, p. 133-150.

11 Ainsi par exemple, la *Lettera d'Amasi re di Egitto esposta nell'Illustriss. Accademia de' Signori Incogniti di Venetia*, qui traite du problème des biens, du destin, de la manière d'affronter les infortunes ; *I sospiri d'Orlando*, plainte du paladin envers l'ingratitude amoureuse d'Angélique ; plusieurs discours en réponse à des problèmes (« Qual vizio di natura sia più scusabile nell'huomo » (la folie), « Qual vizio nell'animo sia più scusabile nell'huomo » (l'inquiétude), ou encore cet exemple de nature plus patriotique : « Volendo Giove scendere in Venetia, per godere le feste carnevalesche, in qual forma debba trasformarsi differente dall'altre già da lui prese » (dans celle de gentilhomme vénitien).

12 CIATTI, Felice, « Il color bigio », *Discorsi Academici...*, p. 118.

13 MANZINI, Luigi, « Il Niente », in *Le antiche memorie del nulla*, a cura di C. Ossola, Roma, Edizioni di Storia e di Letteratura, 1997, p. 96.

14 *Ibid.*

15 ROCCO, Antonio, « Della bruttezza », in *Discorsi academici dei Signori Incogniti*, Venezia, Sarzina, 1635, p. 150-151.

16 MICHIELE, Pietro, « Della vecchiezza », *ibid.*, p. 39.

17 CIATTI, Felice, « Il frate academico », *ibid.*, p. 98.

18 CASTIGLIONE, Baldassar, *Il libro del Cortegiano*, II, XVII.

19 DI PERS, Ciro, *Poesie*, a cura di M. Rak, Torino, Einaudi, 1978.

20 Cf. BOGGIONE, Valter, « Poiché tutto corre al nulla ». *Le poesie di Bartolomeo Dotti*, Torino, Spes, 1997.

21 « Le mie parole saranno biasmi, i concetti oltraggi, e il discorso sarà vituperio della vecchiezza », *ibid.*, p. 39-40 ; et un peu plus loin : « Non posso ridire ogni volta, ch'io veggio qualche semplice ne i suoi travagli ricorrere al consiglio dei Vecchi. Non sapendo il misero, che l'età levandogli l'intelletto, gli leva parimente il consiglio », *ibid.*, p. 43.

22 « L'adunanze Academiche sono scelte di virtuosi, i quali [...] la parte miglior dell'anima istruiscono », CIATTI, Felice, « Il frate academico », *op. cit.*, p. 106.

23 LANDO, Otensio, *Paradoxes / Paradossi*, Paris, Les Belles Lettres, 2012. L'ouvrage parut la première fois à Lyon en 1543, puis à Venise l'année suivante, et connut de nombreuses rééditions.

24 Il s'agit des deux derniers paradoxes du recueil : « Che Aristotile fusse non solo un ignorante ma anche lo più malvagio uomo di quella età » ; « Che M. Tullio sia non sol ignorante de filosofia, ma di retorica, di cosmografia e dell'istoria ».

25 « ...le mandassi una copia de' miei Paradossi, quali avea scritto l'estate passata non per acquistarne fama, ma sol per fuggir la molestia del caldo », LANDO, Ortensio, *Paradossi, cioè sentenze fuori del commun parere*, a cura di A. Corsaro, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2000, p. 82.

26 MICHIELE, Pietro, « I biasmi d'amore », *ibid.*, p. 50.

27 *Ibid.*, p. 50-51.

28 « Amore ad altro non serve, che a render gli huomini simili alle fiere, dettando in noi quell'infame appetito, che ci fa degenerare da noi medesimi », *ibid.*, p. 54, et l'auteur cite, pour étayer sa démonstration, les cas célèbres de Canace, Myrrha, Sémiramis, et Lucrèce, cette dernière dans la version poétique de Giovanni Battista Manni.

29 En particulier dans ceux de l'*Incognito* Tomaso Tomasi, comme *Il principe studioso*.

30 MICHIELE, Pietro, « I biasmi d'amore », *cit.*, p. 55.

31 *Ibid.*, p. 56.

32 DOGLIONI, Giovan Battista, « Le meretrici », *ibid.*, p. 73.

33 PALLAVICINO, Ferrante, *La retorica delle puttane, composta conforme li Precetti di Cipriano, dedicata alla Università delle Cortegiane più celebri*, Cambrai, 1642. Le texte parodié est le *De arte rhetorica* de Cipriano Suarez publié à Venise en 1569.

34 « Ma Signori, s'io volessi narrar tutte le donne prostitute, che fecero, o forno cagione d'impresе segnalate, e d'opere virtuose, mancherebbe il tempo a me di dire, e a voi saggi la piacenza d'ascoltare », DOGLIONI, Giovan Battista, « Le meretrici », cit., p. 74.

35 ROCCO, Antonio, « Della bruttezza », p. 151.

36 *Ibid.*, p. 152.

37 Sur cette question, cf. CAVAILLÉ, Jean-Pierre, « *Amour est un pur intérêt* (Antonio Rocco). Démystification et dérision de la passion amoureuse », in « Les discours artistiques sur l'amour », « Littérature classique », n° 69, 2009, p. 163-185. Le même auteur vient de publier une édition française des deux discours de Rocco : ROCCO, Antonio, *Amour est un pur intérêt*. Suivi de *De la laideur*, édition de J.-P. Cavallé, Paris, Classiques Garnier, 2012.

38 ROCCO, « Della bruttezza », Antonio, cit., p. 155.

39 ID., « Amore è un puro interesse », p. 165.

40 *Ibid.*

41 « Della bruttezza », p. 160.

42 PATRIZI, Francesco, *L'amorosa filosofia*, éd. C. Nelson, Firenze, Le Monnier, 1963. Sur ce traité, cf. VASOLI, Cesare, « *L'amorosa filosofia* di Francesco Patrizi e la dissoluzione del mito platonico dell'amore », in A.A., *Il dialogo filosofico nel '500 europeo*, Roma, FrancoAngeli, 1990, p. 185-208.

43 « Della bruttezza », p. 173.

44 LAMPUGNANI, Agostino, « La bruttezza lodata », *ibid.*, p. 217-236.

45 « Se dunque nelle scienze è così malagevole, e dubbioso lo specolare per giugnere alla verità, quanto è per riuscir più incerta, e oscura la cognitione del vero bello », *ibid.*, p. 220-221.

46 *Ibid.*, p. 222.

47 *Ibid.*, p. 231.

48 Sur cette notion philosophique en son temps réévaluée par W. Jankelevitch (*Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, 1957, rééd. 1980), cf. *Il «non so che»*. *Storia di una idea estetica*, a cura di Paolo D'Angelo e Stefano Velotti, Palermo, Aesthetica Edizioni, 1997.

49 « La Materia, che da Dio procede, come da somma Unità, e da Bellezza incomparabile, in quanto all'esser suo viene ad esser un certo non so che,

che da Orfeo, e da altri Antichi è detta Chaos. Dal Trismegista Ombra, e secondo principio de gli Enti, e loro inferiore. Da Aristotile Potenza. Da Platone Indeterminato, e moltitudine. Da Pltino Bruttezza. Tal che tra Iddio, e la Materia verrà a cadere quella distanza, che è tra la Bellezza, e la Bruttezza, o forse dirò meglio tra il sommo perfetto, e l'estremo imperfetto », LAMPUGNANI, Agostino, « La bruttezza lodata », *cit.*, p. 232.

50 GATTI, Alessandro, « Il formaggio biasmato », *ibid.*, p. 193.

51 *Ibid.*, p. 192.

52 *Ibid.*, p. 194.

53 *Ibid.*, p. 195.

54 Loredano emploiera le même procédé dans sa « bizarre » analyse de la lettre « A » : « Perché la A sia la prima lettera dell'alfabeto », *Bizzarrie accademiche*, Venezia, F. Valvasense, 1647, p. 203-205.

55 GATTI, Alessandro, « Il formaggio biasmato », *cit.*, p. 195.

56 *Ibid.*, p. 199.

57 Ainsi, par exemple, cette référence à l'autorité encore reconnue de Galien pour qui le fromage « è di cattivo gusto, di difficil concottione, genera podagre, o pietre nelle reni », *ibid.*, p. 203.

58 *Ibid.*, p. 207.

59 *Ibid.*, p. 214.

60 BELLENCINI, Dario, « I danni dell'eloquenza », *ibid.*, p. 141.

61 *Ibid.*, p. 142.

62 « Muove al riso, provoca il pianto, induce Amore, accende odio, fa gioconde le pene, penose le gioie », *Ibid.*, p. 145.

63 LOREDANO, Giovan Francesco, « Qual sia il maggior piacere, che possano ricevere coloro che vengono ad ascoltare gli discorsi accademiche », *Bizzarrie accademiche, op. cit.*, p. 189.

64 Sur cette question, cf. RAIMONDI, Ezio, « Polemica intorno alla prosa barocca » in ID., *Letteratura barocca*, Firenze, Olschki, 1961, p. 175-248 ; CARMINATI, Clizia, « Alcune considerazioni sul laconismo nel Seicento », « Aprosiana », 10, 2002, p. 91-112 ; BISELLO, Linda, *Medicina della memoria. Aforistica ed esemplarità nella scrittura barocca*, Firenze, Olschki, 1998, en particulier le chapitre II, 1, « La controversia secentesca sul "parlare a riciso" », p. 73-111.

- 65 Après avoir rappelé l'éloge du silence d'un Pythagore, Bellencini convoque l'autorité des philosophes et des lettrés, très critiques envers l'éloquence : « La bandirono i Stoici, la vitperò nel Gorgia Platone, Ligurgo per attestanza di Plutarco proibì a suoi popoli lo studio della Rettorica, e non furono quelli auttorevoli Filosofi? », « I danni dell'eloquenza », *cit.*, p. 144.
- 66 LOREDANO, Giovan Francesco, « Pirro rimproverato », in *Scherzi geniali, Parte seconda*, Venezia, Ad istanza dell'Academia, 1643, p. 140.
- 67 « Elogio del Nulla », in *Le antiche memorie del Nulla*, *op. cit.*, p. VII-XXXVII. Voir aussi BRETON, Sanislas, *La pensée du Rien*, Kampen, Pharos, 1992.
- 68 VILLA, Giovanni, *Considerazioni del Villa sopra il discorso del Niente di D. Luigi Manzini*, in *Le antiche memorie del Nulla*, p. 181.
- 69 *Ibid.*
- 70 « E pure il Niente include in sè tutto ciò ch'è possibile e tutto ciò ch'è impossibile », MANZINI, Luigi, « Il Niente », in *Le antiche memorie del Nulla*, *op. cit.*, p. 98.
- 71 La querelle a ses partisans (Manzini, Dall'Angelo), et ses opposants : la même année 1634 voit la parution de l'opuscule de Raimondo Vidal, *Il niente annientato* qui oppose à la perfection du Rien selon les Libertins, l'imperfection qu'il révèle face à Dieu.
- 72 « Averà elle ardire di non soscrivere a queste perfezioni del Niente, col professarlo tanto soggetto della cognizione quant'egli della meraviglia? », « Il Niente », p. 98.
- 73 *Ibid.*, p. 96.
- 74 *Ibid.*
- 75 « Vero è dunque che 'l Niente non si sa, ma per debolezza della scienza, non dell'oggetto », *ibid.*
- 76 *Ibid.*
- 77 « ci addita tosto la vera cognizione di Dio », DALL'ANGELO, Marin, « Le glorie del Niente », *ibid.*, p. 116.
- 78 « E sono elle che chimereggiate invenzioni, sogni fantastici di quell'anime che, conoscendo il loro Essere dal Niente, par che non sappiano trattenersi che tra quegli imaginati simulacri del Niente, che non tendono in fine ad altro che all'esaltazione delle sublimi glorie del Niente », *ibid.*, p. 121.

79 *Ibid.*

80 *Ibid.*

81 « È del poeta il fin la meraviglia / [...] Chi non sa far stupir vada a la striglia », MARINO, Giovan Battista, *La Murtoleide. Fischiate del Cavalier Marino*, « Fischiate XXXIII, in SCHILARDI, Sonia, *La Murtoleide del Marino*, Lecce, Argo, 2007, p. 127.

AUTEUR

Jean-François Lattarico

Université Lyon III / Jean Moulin

IDREF : <https://www.idref.fr/050504819>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000081305850>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/13532957>

Les *Primitie Academiche* de Vettor Contarini (1644)

Le Glorie del Nilo

Agnès Morini

DOI : 10.35562/celec.208

Droits d'auteur

CC BY 4.0

NOTES DE L'AUTEUR

Notre édition de référence est la suivante : Venezia, Guerigli, 1644.

Attention : la note 1 initialement placée sur le titre est devenue, en stylage Métopes, une NDLA. Le flux débute donc dans le corps de l'article avec la note 2.

TEXTE

- 1 L'Académie des Incogniti (1630-1661), comme toutes celles qui prolifèrent depuis la deuxième moitié du XVI^e siècle, dans toutes les villes de la Péninsule, si elle est un lieu d'échanges offert à des intellectuels en mal de sécurité à l'heure où le mécénat, dans le climat contre-réformé, est devenu à la fois plus prudent et plus utilitariste et les expose donc soit à une forme de fonctionnarisation (voir la figure du secrétaire courtisan ou de l'Historiographe de Cour, fonctionnaires d'État avant la lettre) avec tout ce que cela suppose d'assujettissement, soit, s'ils résistent à celui-ci, à un nomadisme guère plus enviable, si elle est ce lieu d'accueil donc, cette académie vénitienne s'avère un exemple particulièrement représentatif parmi celles de son temps.
- 2 En effet, l'Académie des Incogniti illustre, d'une part, la rigidification et le relatif enfermement des nouveaux cadres culturels officiels – qu'il aient été des cadres de substitution au regard des organes culturels de l'Église ou d'un mécénat à l'image de ses maîtres, c'est-à-dire en plein repli absolutiste et nobiliaire, ne leur garantissant pas beaucoup plus de marges ouvertes de liberté qu'aux organes sous tutelle ecclésiastique directe – et, d'autre part, la sensibilité marquée

à l'expression d'une pensée résistante – libertine, au sens philosophique du terme, philoprotestante, anti-espagnole, anti-romaine... Côté rue, elle se dote d'un siège – la résidence de son fondateur, Giovan Francesco Loredano, le Palais Loredan situé Campo Santa Maria Formosa –, d'un statut – dont on n'a pas retrouvé la trace à ce jour –, de règles, d'échéances périodiques et d'un « prince » ; elle joue aussi un rôle éditorial et de promotion de la culture sous toutes ses formes (en l'occurrence, l'opéra naissant lui doit son soutien à Giovan Francesco Busenello, entre autres). Côté cour, elle est le cœur battant d'un réseau souterrain de circulation d'œuvres étrangères ou locales en rupture de ban. Notre Académie s'affirme, de ce fait, comme le creuset d'expressions littéraires tantôt clairement conformistes, en vogue ou tout simplement tolérées, n'échappant pas alors aux travers d'une activité dont on a souvent souligné le caractère superficiel, futile ou pire, tantôt, au contraire, novatrices – avec les nombreux romans qui signent la naissance du genre, par exemple – ou audacieuses, pour ne pas dire sulfureuses – on pense, par exemple, à la diffusion de tout ce que le nonce Vitelli put traquer et condamner à l'Index de libelles ou romans signés par les Incogniti Rocco, Pallavicino et autres Brusoni. « Tra cento e cento accademie di vanità letterarie, di cui andò superba la società elegante del Seicento italiano », pour reprendre les termes de la condamnation de Giorgio Spini, l'Académie des Incogniti, à première vue peu différente des

solite accolte di grafomani, di versaioli marinisti e di signori sfaccendati del Seicento, colle loro montagne di cartaccia inutile [...], colle loro fiumane di versi tutti sbuffi, svolazzi e concettini, colle loro frigide esercitazioni di retorica, le loro insulsaggini sguaiate [...], le loro disquisizioni soporifere di casistica amorosa e di quisquillie senza fine²,

s'avère pourtant à la fois féconde et originale, par le lien créateur qu'elle nourrissait avec la vie socio-politique de Venise, d'abord – ce n'est pas ce qui nous intéresse ici –, mais aussi par quelque chose que la critique n'a précisément pas ou mal su comprendre, à savoir, derrière, mieux encore, avec le caractère extravagant, saugrenu même, des discours qui se tenaient en son sein, lesquels présentent toute l'apparence de l'insignifiance et de la vanité littéraire que

condamne Spini – et avec lui quelques siècles de critique littéraire obtuse et myope au regard du XVII^e siècle italien –, leur caractère au contraire éminemment signifiant et programmatique. C'est ce que démontre l'étude proposée ici par Jean François Lattarico ; c'est ce qu'illustre aussi l'exemple des discours que nous avons retenus pour la nôtre.

- 3 Quelques mots sur ces « *Primizie* », d'abord. En italien, « *primizia* » indique bien sûr nos fruits et légumes mûris avant saison (nos primeurs), mais aussi l'aîné d'une lignée, une nouvelle fraîche et encore inédite (dont on a la primeur...), plus rarement, une œuvre d'art qu'on fait connaître pour la première fois ; enfin, dans un sens ancien, les fruits, légumes ou animaux qu'on offrait en sacrifice à une divinité. Ce passage par le dictionnaire nous paraît éclairant, car le discours inaugural que nous évoquerons brièvement dans le cadre de cette seconde intervention sur les *Incogniti* est un peut tout cela à la fois : fruit des arguties de son « humble » auteur offert en sacrifice aux divins académiciens (on verra combien le thème du divin parcourt ses lignes), premier d'une famille de discours et inédit, et, faute de s'affirmer comme œuvre d'art, il ne laisse cependant pas de se poser comme le résultat de l'influence inspirée de ceux qui, faisant à Vettor Contarini l'honneur de l'inviter à ouvrir le bal, lui insufflent leur vertu le temps de cette unique valse.
- 4 Nous ne pouvons pas dire grand-chose de l'auteur, de noble appartenance et dont les seuls pas en littérature se sont, que nous sachions, limités à cette introduction d'un recueil de discours, le deuxième recueil *incognito* repérable après celui auquel s'est intéressé Jean François Lattarico. Contarini et son discours liminaire illustrent toutefois la lettre et l'esprit du fonctionnement de notre académie. Contarini est en effet invité à être le prince d'un jour de notre « *litterario Teatro*³ », mais placé sous l'autorité de son prince permanent et fondateur, Giovan Francesco Loredano, du reste dûment désigné dans ce discours (« *il capo delle vostre glorie* », « *Illustrissimo Principe capo di voi, Signori Incogniti*⁴ ») : la position de Vettor Contarini renvoie bien au rite académique et à ses règles de préséance. Du reste, on en découvre le formalisme effectif dans les lignes mêmes de ce discours, Contarini évoquant les compliments reçus du maître de séant à son entrée au sein de l'Académie : « *Delli honori, e delle gratie discorrono di quelli Elogij, de quali la*

munificenza dell'Illustrissimo Principe capo di voi, Signori INCOGNITI, si compiacque nell'ingresso mio in quest'Academia freggiare il mio debil talento⁵. » Conformément aux circonstances et à la codification sociale et intellectuelle qu'elles imposent, le ton général du discours de Contarini ressortit forcément à l'expression attendue de la gratitude envers un hôte qui vous honore et, d'autre part, à l'éloge – au sens usuel et au sens générique du terme – de cet hôte et de son cénacle de lettrés tout entier.

- 5 La position verbale soumise de l'auteur, « in attestato d'obligo », « in ardore di divotione⁶ », ainsi que la superlativisation d'un vocabulaire corrélé à celle-ci signent donc clairement la finalité « encomiastica » de ces dix pages, qui s'appliquent par ailleurs à étirer une *concatenatio* métaphorique baroque à souhait, conceptiste en tout cas. Quels en sont les ingrédients et les mécanismes ?
- 6 Le discours repose en premier lieu sur le jeu de mots, et le jeu sur des mots bien précis : « incognito » et « ignoto » d'abord, leur antonyme « noto » ensuite, renvoyant tout à la fois au nom de l'Académie et à sa devise : *ex ignoto notus*⁷. Révélateur et indicatif, le comptage de ces mots fait apparaître vingt-deux occurrences de « incogniti » dont l'écho résonne aussi dans les « ignoto », « ignaro » et la famille d'antonymes « cognito », « conosciuto », « cognitione » et « noto » qui jalonnent le texte.
- 7 La deuxième strate signifiante et symbolique du discours joue, quant à elle, sur l'emblème de l'Académie : le Nil et les sept bras qui en forment le vaste delta, du moins dans la représentation qu'on en avait alors⁸.

Veramente s'à giudicar ò discorrere dell'anima vi vuole l'anima medesima, anche à formar giuditio e discorso sopra l'anima delle glorie del NILO sarebbe d'uopo la di lui anima propria, ch'è la virtù di voi altri Signori INCOGNITI, che per corpo d'Impresa della vostra Accademia havete eletto il NILO⁹ :

les « gloires du Nil » auxquelles renvoient le titre du discours et cette citation qui en est extraite sont évidemment celles des Incogniti, si bien que l'on entend résonner dans ce premier éloge, le titre du volume *Le Glorie degl'Incogniti*, qui rassemble les biographies de presque cent cinquante membres de l'académie et fut publié

en 1647¹⁰ – éloge de l'éloge, donc !... On retrouve un effet analogue dans un discours de remerciement du même Vettor Contarini pour avoir été choisi, où l'on peut lire – entendre – :

8 Le glorie di Dio sono nell'opere incomprensibili dall'intelletto, e nella creatione del tutto dal niente, Voi dunque, Illustrissimi Signori Academici, non potevate far conoscere più meritevoli di divinità le vostre glorie, che coll'honorarmi così altamente confonder la mia intelligenza, e nel creare con la vostra onnipotente benignità in me questo honore dal niente del mio merito¹¹.

9 Sur cette base, l'auteur construit alors un discours doublement en boucle : tout d'abord au plan structurel, puisqu'il commence¹² et s'achève par un propos sur la disproportion entre le talent des Incogniti et le talent de celui qui s'aventure à souligner la grandeur du premier :

Alla sodisfattione di questo mio ardente desiderio non è chi osti più della mia stessa mente, che resa dalla Natura povera dei meriti di sì famoso FIUME.

Riunendo adunque al suo principio il fine del mio tedioso discorso dirò, che'l più infecondo trà l'INCOGNITI sia arrivato ad un grado tale di discorrere delli encomij di loro, e delle glorie del NILO, non sia che un'attestato grande delle vostre ammirabili glorie¹³...,

discours en boucle aussi parce qu'entre ces deux pôles, il ne fait qu'enrouler les fils d'une variation sur une image-mère à laquelle il vient systématiquement les raccorder : il n'est pas question d'autre chose que, posée l'équation « Nilo = Incogniti », d'exalter ensuite, à grand renfort d'égalités secondes, les caractéristiques du grand fleuve, de ses sources à ses bienfaisantes inondations, en passant par ses cataractes, ses profondeurs et ses reflets : l'âme de l'un est l'âme des autres : « con virtuosa onnipotenza [...] creaste l'anima al NILO corpo dell'Impresa della vostra Academia. Ed ecco le glorie del NILO » et « qual cosa è più nobile dell'anima del NILO, che sete voi, Signori INCOGNITI¹⁴ ? » ; le premier mérite de l'un est celui des autres, la noblesse de la naissance – « prima luce nel firmamento della gloria »¹⁵, naissance d'autant plus glorieuse, et même divine, qu'« inconnue » :

Hora [la nobiltà della nascita], quanto più è incognita, tanto è maggiore, anzi divina, onde à Dio s'ascrive l'eternità ignota alli huomini; e l'Antichità à coloro, ch'estolleivano sopra le sfere dell'esser humano la grandezza della loro capacità, & operationi, attribuiva per genitori i Dei del Cielo. L'intelligenza humana perciò disperando di ritrovar l'origine del NILO, asserisce, che la di lui fonte derivi dal Paradiso terrestre. Mà in questo emularò i Cosmografi, che segnano con un tratto di penna i paesi incogniti¹⁶...

- 10 Dans le très aristocratique cercle des Incogniti, la désignation de l'académie par un qualificatif a priori négatif ou, du moins, peu flatteur, appelle quelques commentaires : le nom met bien sûr à distance la personne au profit du mérite ; il suggère aussi, via la métaphore du Nil, que l'« eterna mano della virtù¹⁷ » – ce qu'on pourrait ici qualifier de « talent » – fait naître au monde une seconde fois, avec la promesse d'un « Paradiso celeste di felicità¹⁸ », et c'est cette naissance que l'auteur des *Primitie* invite à glorifier (le terme est emprunté à Contarini, qui utilise aussi « divinizzare »¹⁹) : « nel Cielo si venera la gloria incognita, così in questa Academia si riverisce la virtù delli INCOGNITI²⁰. » L'introduction du thème sacré, associé à celui de la cosmographie²¹, permet en outre de démultiplier les égalités, dans une logique de surenchère métaphorique qui marque tout le texte : les « glorie de Numi » parlent par leurs actes comme le soleil par la lumière du jour et le Nil par ses chutes et ses crues... dans des terres d'autant plus secourues par les Dieux que les hommes y sont impuissants :

Li huomini non godono speranze di felicità maggiori di quelle, che può conceder loro la beneficenza delle gratie divine; e li Egittij non hanno auspicio di fortune più dovitiouse di quelle che può dar loro l'inondatione del NILO sopra le lor campagne²²

In somma le glorie del Nilo sono espressive della divinità²³...

- 11 On remarquera, dans ces exemples, la construction para ou pseudo-syllogistique du raisonnement, qui est un trait dominant de tout le discours. Celui-ci est aussi fortement redondant – jusqu'au pléonasma –, comme en témoigne l'image qui suit immédiatement celle que nous venons de citer : « Sì come i Savij nela nascita di

Minerva dalla pioggia d'oro caduta in Rodi pressaggirono l'età dell'oro; così gli Egittij dall'inondatione del NILO prenuntiano à se stessi una doviziosa abbondanza, e ricchezza di messi²⁴. » Concernant l'organisation de type syllogistique que nous évoquions précédemment, relisons les pages 4 et 5, qui commencent par rappeler qu'un seul vestige d'Hercule suffit à Phidias pour en mesurer la grandeur, comme son acte de paternité seul (avoir engendré Minerve) suffit à mesurer l'éminence du Nil dans tous ses autres actes ; puis suit ce raisonnement : ceux-ci sont comme tous les jours, fils d'une même planète, mais le jour engendre la nuit comme les lumières du Nil engendrent « le tenebre della confusione » dans l'âme du narrateur, or, la nuit étant aussi fille d'Océan, l'Océan des grandeurs du Nil peut à son tour susciter « l'oscurità delli errori » dans l'esprit de qui essaie de ne pas trop démeriter au milieu des brillants esprits « inconnus ».

- 12 Autre forme de surenchère, la métaphore première est parfois doublée d'une autre visant au même effet : c'est le cas de l'or et des pierres précieuses produits par la Nature dans des lieux inconnus auquel leur passage à l'état de « noto » donne d'autant plus de prix ; il n'est alors pas même besoin d'explicitier le rapport entre le talent de la pierre de paragon qui révèle la beauté du matériaux et celui des académiciens, il est induit par la seule superposition de l'image seconde sur la première – celle du Nil... Pourtant, l'auteur ne fait que suspendre le fil de l'image pour la reprendre presque une page plus loin et en dénoter – inutilement – le sens complet :

La di lei virtù [c'est à Loredano qu'il s'adresse] come l'anima dell'oro, ch'incorpora della sua qualità i metalli più vili, informando anch'essa della propria cognitione i soggetti più ignari. È simile ad una pietra Lidia, ch'al tocco di lei fa conoscere la finezza non ben conosciuta dell'oro, mentr'ella col di lei saggio sà rendere d'incognito cognito il valore degl'INCOGNITI²⁵.

- 13 Le discours révèle son point faible : la profession d'humilité du prince occasionnel devant le prince permanent tombe aisément dans l'obséquiosité d'un éloge qui en fait trop. Dans l'exemple cité, seule l'assonance finale rachète un peu la lourdeur d'une explication dont nous pouvions nous passer – et qui trahit quelque peu les règles de la pointe.

- 14 Fleuve prince et Dieu, on nous invite à lui rendre en « tribut »²⁶ la louange qu'il mérite aussi en tant que fleuve-somme,

poiche [...] racchiude nel suo seno le vene d'oro del Gange, la celerità del Tigre, e la fecondità dell'Eufrate. Se al Gange s'ascrive la prudenza, al Tigre la fortezza, ed all'Eufrate la giustitia; il NILO così racchiude in se tutti li attributi di tutti quelli, come il Mare nel suo letto raccoglie l'acque di tutti i Fiumi²⁷.

et fleuve père de la déesse des vertus attachées au Tigre, à l'Euphrate et au Gange, Minerve, comme on l'a vu, sollicitée par une comparaison entre les habitants de Rhodes, qui voyaient dans sa naissance d'une pluie d'or le présage d'un Age d'Or, et les Egyptiens attendant les moissons dorées du Nil, lequel revient, ici, donner par ses bienfaits, la mesure des bienfaits paternels :

Se dai meriti de figli si comprendono quelli de genitori; come dalle potenze delli effetti s'argomentano quelle delle cause; dalle glorie innumerabili di Minerva si dovranno conoscere le infinite del NILO²⁸.

- 15 Il est toutefois encore évoqué pour la puissance étourdissante de ses chutes – identifiable avec « lo rimbombo glorioso » de la renommée²⁹ –, à laquelle l'introduction du mythe d'Orphée permet d'attribuer un pouvoir ensorceleur³⁰. Il fallait au moins un mythe païen pour ajouter à l'enchantement poétique des Incogniti, son inscription dans une filiation à tout le moins classique. Toutefois, relevons que les sources mythologiques ont une large place dans ce discours, qui convoque encore Jupiter – celui qui transformait les hommes en étoiles³¹ –, Vénus³², Narcisse³³ et l'Olympe tout entier, auquel est comparé le siège de l'Académie des Incogniti³⁴. C'est en outre cette référence-ci qui permet d'introduire et développer un jeu sur les coïncidences numériques et la magie du sept :

Il nilo di più, in sette bocche dividendosi, augumenta le sue grandezze. Quest'Academia, dividendosi in più meriti, contiene le sette arti liberali, che simili alle sette Stelle del carro celeste, quasi più cospicue dell'altre risplendono nel firmamento di questo Cielo Academico. Anzi più ammirabile del NILO (che fa sette bocche in sette luoghi) fa pompa delle sette arti in ciascheduno delli Academici³⁵.

- 16 C'est alors que sont évoquées les colonnes de l'Olympe « ch'ad ogni voce ne rispondeva sette » et que la multiplication par sept, voire plus (« similmente ogni vostro discorso rende settuplicati [...] anzi meglio sarebbe il dire centuplicati [...] gli Echi, ò le risposte della Fama »³⁶) se résout dans l'unité du un :

Questa hà per gloria il servire di trombettiera a qual si voglia di voi, in cadauno de quali, quasi nel Panteone Romano, s'adorano le immagini, e le idee, non d'una sola, ma di tutte le virtù unite³⁷.

- 17 C'est enfin dans un autre mythe que fusionnent les images de l'or et du Nil, celui d'Argus et de la conquête d'une célèbre Toison, qui achève d'héroïser nos académiciens, « navigateurs » en quête de « l'oro della sapienza solo cognito alla finissima prudenza de Signori INCOGNITI³⁸ ».

- 18 Après les équations et la stratification métaphorique exponentielle, relevons la présence des paradoxes, qui ne sauraient manquer dans un texte de cette nature et de cette fonction, en chaîne, eux aussi. En voici un exemple :

Se il giorno è produttor al Mondo della notte, anche i lumi delle glorie del NILO non producono alla mia anima che le tenebre della confusione. E se pure la notte, com'altri vogliono, è figlia dell'Oceano, l'immenso Oceano delle grandezze del NILO non genera nella mia mente, che l'oscurità delli errori³⁹.

- 19 Il s'agit en réalité d'une transition vers un argument en contre-pied apparent de ce qui précède, renversement provisoire et en faux coup de théâtre, qui nie soudain son âme au Nil – « asserisco, che'l nilo non è per se solo di glorie capace; perche le cose d'anima prive, come non ponno guadagnarsi attributo di merito, così non possono rendersi degne di glorie⁴⁰ » –, pour mieux revenir sur l'origine de cette âme qu'il lui attribuait auparavant, une âme acquise, et non pas innée, par le génie des Incogniti. De l'âme insufflée au corps, puis au mot qui le désigne, qui constitue une révélation au monde – la devise des Incogniti est qualifiée de « divine parole⁴¹ » –, le rôle de nos académiciens est alors directement assimilé au rôle de celui qui nomme toute chose :

Se prima fontione dell'anima è il dare il nome alle cose, ed il tirarle dal non essere all'essere, voi coi lumi del vostro valore gli date quasi il nome, e dall'essere di lui incognito, lo rendete cognito, e famoso.

Favorisce questo attestato il motto da voi postogli. *Ex ignoto notus*. Egli mi rassembra nel pensiero, qual altro Amore, che per esser conosciuto, hebbe bisogno d'una mano divina, che dal Chaos lo traesse alla luce, poiche finalmente esso NILO, per glorificarsi hebbe d'uopo della vostra virtù, che dall'oblivione quasi lo ravivasse alla memoria delli huomini ⁴².

- 20 Leur essence divine ne pouvait être plus clairement suggérée ⁴³. Ce même parallèle avec la Création est du reste repris dans le discours de remerciement dans un exemple que nous avons déjà cité, que je rappelle :

Le glorie di Dio sono nell'opere incomprendibili dall'intelletto, e nella creatione del tutto dal niente, Voi dunque, Illustrissimi Signori Academici, non potevate far conoscere più meritevoli di divinità le vostre glorie, che coll'honorarmi ⁴⁴...

- 21 Par ailleurs, la divinité de nos académiciens est aussi mise en relief par le lien entre une croyance ancienne selon laquelle le Nil prenait sa source au Paradis et la lignée de ceux dont les « glorie » sont identifiées avec les bienfaits du divin fleuve ⁴⁵. On n'est alors pas surpris qu'apparaisse dans le flot d'éloquence du rhéteur, la thématique du miracle :

Ammiro questo [le fait de vouloir que par l'habit de la louange, l'homme soit à l'image de Dieu] come un miracolo della vostra grandezza, Illustrissimo Principe, Signori Academici. Imitatrice la medesima perciò di Dio, che non dimostrò mai i miracoli della sua onnipotenza, che nei soggetti più vili, ed abietti, volse comunicar li atti della sua benignità, per renderli miracolosi, a me solo il più humile, ed imperito di ciascun altro ⁴⁶.

- 22 Tout ce que nous venons d'évoquer prépare aussi, bien sûr, à l'émergence d'un autre mot-clé très attendu, « meraviglia », qui encadre le discours dans un chiasme conceptuel hautement symbolique :

Quello [...] mi chiama non alle meraviglie dei gesti delli eroi, alle quali non hò forze vlevoli, mà alla celebratione delle glorie del NILO ⁴⁷

Io però, come i cani, che bevono l'acque del NILO, quasi fuggitivo correndo, hò discorso delle di lui meraviglie, e de miei debiti ⁴⁸

- 23 Enfin, comme dans tout éloge, le discours n'omet pas d'en appeler à la vérité, preuves à l'appui : celles-ci sont constituées par les discours qui vont suivre et par les « volumi, c'han già gloriccate le stampe, e la facondia de discorsi, che continuamente rendono ammirabili questo litterario Teatro », si bien que les éloges précédents justifient celui-ci : « parlano con voci così sonore a favore di questa verità, che quasi può dirsi, ch'assordano ciascheduno ⁴⁹ » – on reconnaît, bien sûr, l'image des assourdissantes cataractes du Nil en filigrane.
- 24 Que peut-on retenir de l'ensemble de ces remarques dans le cadre de notre réflexion sur l'autorité ?
- 25 En premier lieu, de par sa rhétorique telle que décrite ici sommairement, ce discours inaugural n'est pas seulement un hommage et un rite d'ouverture, mais il doit encore donner le ton – dicter le style et le goût. Par ailleurs, il rend compte d'une structure organisationnelle et de pratiques académiques définissant une relation d'autorité littéraire – culturelle en général – qui, au fond, calque ses principes sur ceux de la société de l'Ancien Régime : il s'agit, pour cette académie, d'asseoir, en l'institutionnalisant, la domination d'une classe de droit divin qui devient alors prescriptive. Le risque encouru apparaît intrinsèquement lié à la vocation éditoriale (éditorialiste et éditrice...) d'un tel cercle, à savoir le raidissement de la codification et l'étouffement imaginatif contre la libre création, la virtuosité rhétorique pour elle-même contre les divagations fécondes d'une plume ou d'une éloquence moins canalisée. Les Incogniti n'échappent pas à cet écueil formel, mais ils ont aussi eu le temps (et le mérite) de stimuler l'invention et le renouvellement dans des genres nouveaux, d'explorer les voies d'une figuration passant de la fulgurance laconique de la pointe à l'ornement sophistiqué et surchargé, faisant table rase des certitudes esthétiques renaissantes, et nul doute que l'effet de groupe n'ait contribué aussi à cela.

- 26 Il est enfin difficile de ne pas remarquer combien les pratiques et la fonction de l'« académie » au sein de laquelle nous sommes, et précisément dans l'exercice qui est le nôtre aujourd'hui, montre encore les signes hérités de ses aïeules du XVII^e siècle. Un mot d'ordre thématique, un président de séance, quelques prestations oratoires, le débat, les conclusions et salutations d'usage, une publication... il n'est pas jusqu'au langage que nous défendons ici contre les atteintes des conversations de rue et du « sms », qui ne rappelle combien est délicat l'équilibre à tenir pour rester des « littérateurs » libres, féconds, stimulants sans renier les exigences d'une tradition qui n'est pas à rejeter sans nuances, sans devenir pour autant les dictateurs soporifiques d'un savoir universitaire asphyxié et anémique. Espérons donc que nos « discours » et notre « académie » sachent et puissent contribuer au renouveau de ces « humanités » qui nous sont chères.

NOTES

2 G. Spini, *Ricerca dei libertini : la teoria dell'impostura delle religioni nel Seicento italiano*, Roma, Editrice Universale di Roma, 1950, p. 142-43 (signalons la seconde édition « riveduta e ampliata », Firenze, La Nuova Italia, 1983, « Biblioteca di Storia » n° 33, (XI) 403 p.).

3 p. 7 ; prince d'au moins deux séances, en réalité, si l'on en juge par la composition du recueil qui fait figurer aux p. 133-36 un discours de « RINGRATIAMENTO a' Signori Incogniti nel ricevere il Principato della loro Academia », puis, p. 170, un autre intitulé « NEL PROPORRE nel fine del suo Principato il problema, se ciascheduno delli Academici dovesse addimandare una gratia ad Amore, quale addimandarrebbe ». Le changement de thématique confirme cette hypothèse ; puisque la première série de discours est ouverte par « Le Doglianze contro il Sole », tandis que le prince de ce qui semble être une deuxième réunion rappelle les raisons pour lesquelles il a choisi le thème amoureux pour les discours qui se situent après les remerciements que nous signalons ci-dessus : « lasciami persuadere a proporre a' vostri discorsi soggetti d'Amore, quanto conosco questo essere più proprio d'ogn'altro ai presenti amorosi tempi di Carnevale » (p. 171). Dans le tout dernier discours, le prince évoque, entre autres précieux (car rares) renseignements concrets sur le fonctionnement de cette académie, la « rarità de di lei congressi », la « varietà, e mutatione,

c'ha fatto di molteplici luoghi quest'Academia ». Il s'achève, enfin, sur le passage de témoin du « principato » en ces termes : « conoscendo oppressa quasi non che vacillante la debolezza de miei talenti sotto la carica del Principato di questo Cielo Academico, sono costretto venire ad implorare dalla beneficenza delle vostre gratie l'elettione d'altri a me successore. Questa gratia, ò Signori, non più accrescerà I cumuli alle mie obligationi, di quello ch'accumulerà i meriti alle vostre glorie. All'oscure tenebre della notte seguono nel Mondo, nascendo il Sole, i lucidi splendori del giorno; ed alla tenebrosa imperitia, quasi notte, del moi Principato seguirà in quest'Academia sorgendo novello Principe quall'altro giorno luminoso giorno di virtù. » (p. 176) ; dans ses remerciements, V. Contarini faisait déjà allusion à un prédécesseur, montrant de la sorte la dynamique d'un système de « présidence de séance » dont nos colloques sont bien les héritiers directs : « m'aveggio, che questo honore del Principato, essendo prima nel merito dell'Illustrissimo N., non si poteva più degnamente da vostri voti trasmigrare, che in me, tanto di lui minore nell'ingegno, quanto egli maggior di me nel valore. » (p. 135).

4 p. 9.

5 *Ibid.*

6 p. 1 ; les déclarations d'humilité de l'orateur jalonnent le texte : « [la] mia stessa mente [...] resa dalla Natura povera di talento », « [la] mia anima manchevole d'ogni vivezza in tal fontione », « manima il cuore d'ardita speranza d'esser per rendere la mia roza mente abile, e la mia infeconda lingua faconda nelli encomi di lei » (p. 2) ; « Io assomigliomi a quel soldato di Cesare, il quale, ò per la Maestà de di lui splendori, ò per la debolezza del proprio guardo, non poteva mirare la di lui faccia, mentre non hò havuti ancora lumi abili, ò per difetto del mio ingegno, ò per effetto della vostra sublimità di riguardare il capo delle vostre glorie. » (p. 8-9), et ainsi de suite.

7 Cette devise est citée une première fois p. 5 (« il motto postogli ; *Ex ignoto notus* »), puis p. 6 : « Tiene la vostra Academia per moto, anzi per anima della sua Impresa: *ex ignoto notu*: parole divine, che sono cognite solo ne loro eventi. »

8 « si divide in sette bocche, e dove sbocca forma, per così dire, un Mare: freggio proprio, e glorioso de Grandi, e de Dei, che diffondono in molteplici luoghi la loro beneficenza, e la rendono per tutto un Mare inesausto di gratie » (p. 3).

9 p. 2 ; et : « m'anima il cuore d'ardita speranza d'esser per rendere la mia roza mente abile, e la mia infeconda lingua faconda nelli encomi di lei [l'Académie] » (*Ibid.*).

10 *Le Glorie degl'Incogniti, ovvero gli Huomini Illustri dell'Academia de' Signori Incogniti di Venetia*, Venezia, Valvasense, 1647.

11 p. 134.

12 *Passé le couplet très attendu sur la gloire* « ambìta nel Mondo, non solo dai migliori, e rubbata da più malvagi, mà attribuita ancora alle cose più insensate » (p. 1).

13 *Respectivement* p. 2 et 10.

14 p. 5.

15 p. 2.

16 *Ibid.*

17 p. 6.

18 *Ibid.*

19 *Ibid.*

20 *Ibid.*

21 *En voici un exemple parmi d'autres assez nombreux* : « se nella bassezza del centro vengono a finire tutte le linee, come nel centro della Terra tutte le influenze de li astri celesti; nell'angustia anche, e nella profondità del mio merito non potevano, che terminare tutte le linee tirate all'eternità della circonferenza de vostri favori, e delle mie obligationi. » (p. 10) ; l'auteur de ce discours se compare lui-même aux « cosmografi, che segnano con un tratto di penna i paesi incogniti, notando [...] con brevi carratteri della [...] penna questi discorsi incogniti » (p. 2).

22 p. 3.

23 *Ibid.*

24 *Ibid.*

25 p. 7.

26 « Alla grandezza del medesimo, sino dall'Etiopia arida, e sterile corrono l'acque de monti per prestargli debito *tributo*. Alla dignità de Principi, da paesi ancora più poveri, sono portati doni, e *tributi*; ed alla Maestà delli Dei

sin da luoghi oscuri, e rustici vengono consacrate vittime, se non d'altro, d'adorationi » (p. 4 ; c'est nous qui soulignons).

27 p. 4.

28 *Ibid.*

29 De même peut-on lire, dans le discours de remerciement : « Ma per divenir alla fine emulatore del Nilo, Impresa di questa nobilissima Accademia, il quale arrivato all'eminenza delle cataratte con moto violento, cadendo poscia, con moto naturale s'asconde nei precipitij del suo alveo, ancor io abilitato alla sublimità di questo honore dalla violenza della vostra benignità, hora per impulso della propria mia natura, abassandomi nel più profondo della mia humiltà, vi riverisco, col nascondermi frà li abissi d'un ossequioso silentio. » (p. 136) ; thème que l'on retrouve, associé à celui de la résurgence, dans le discours de clôture : « E' proprietà non più natural, che ammirabile del Nilo, Illustrissimi Signori Accademici, scorrere per molto spatio di luogo, e di tempo per vie sotterranee alla vista, ed alla notitia delli huomini incognito e scuoprirsi poi con eccesso di meraviglia nel medesimo punto, non meno in gran copia d'acque alla vista, che con gran rumore di suono all'udito delle genti. La medesima prerogative del Nilo ammiro ripiena di stupor in questa nobilissima Accademia d'Incogniti, che per sua degna Impresa gode l'istesso Nilo. » (p. 170 ; où on laisse entendre que l'Académie aurait connu une longue période de « silence » justifiant les vœux du prince pour sa « renaissance »... : « questa medesima Accademia, quasi risplendente Sole di virtù, essendo rimastassi ignota virtuosi Signori, per altrettanto spatio di tempo, hora col suo rinascere spero, che sia non meno per apportar a voi affetti di una allegrezza, che riportare a se lodi di somme acclamations. », ce sont les derniers mots du discours).

30 Orphée est invoqué deux fois, dont dans cet exemple du début du discours : « Questa nobilissima Accademia ancora simboleggiandomi quel fortunato sasso di Megara, ove depose Orfeo la sua lira, che le voci più ingrate, e le mani più incolte rendeva docili, ed armoniose, m'anima il cuore d'ardita speranza d'esser par rendere la mia rozza mente abile, e la mia infeconda lingua faconda nelli encomi di lei. » (p. 2).

31 Comme aussi dans le discours de remerciement que nous avons déjà évoqué : « Giove, per glorificare Dio più la sua Deità converse in Stelle luminose, i soggetti, anzi li animali più vili. Similmente voi pur anche non potevate più deificar, per così dire, le vostre glorie, che collocando in questo grado così risplendente d'honore, la debolezza del mio merito. » (p. 134).

32 « voi, ò Signori INCOGNITI medesimati con l'istessa Venere [...] cnfermate per sempre le dolcezze de vostri virtuosi affetti. Le vostre virtù sono quali Veneri celesti genetrici d'Amor virtuoso, c'hà per compagne indivisibili le Gratie » (p. 8).

33 Dans un hommage direct à Loredano, jouant sur les louanges que ce dernier lui adresse à son entrée au sein de l'Académie, il déclare : « quasi non seppi formar giuditio, se quei caratteri volessero esprimere più il merito altrui, che'l nome mio ; ma ben poi con più considerato riguardo m'avvidi quelle odi esser tanti rutratti formati dall'originale di lui ai riflessi della propria immagine nello specchio del proprio merito. Ben credei, che l'acque pure di questo nilo, rappresentando a lui, qual a novello, ma virtuoso Narciso, le bellezze del proprio simulacro, egli habbia con la sua mano voluto, per comando della modestia, delineare, sooto specie della mia, la sua effigie. » Et d'ajouter « Emulo si è dimostrato delli Antichi, ch'effigavano l'ingegni divini vestiti d'habilito humano, i quali operando quello che non dovevano come Dei, insegnavano quello, che volevano come huomini. » (p. 9).

34 « Questo luogo rassembrami apunto quello delle colonne Olimpici, ch'ad ogni voce ne rispondeva sette » (p. 7).

35 *Ibid.* ; c'est nous qui soulignons.

36 p. 7.

37 *Ibid.*

38 p. 8.

39 p. 5.

40 *Ibid.*

41 p. 6.

42 *Ibid.*

43 L'auteur la prolonge par ce compliment : « Ma se Iddio impresse nell'huomo così vivamente i lineamenti della sua immagine, che per sempre rese vano ogni tentativo della Fortuna, e della Natura a levarne l'impressione; nella mia anima ancora, Illustrissimo Principe, e Signori Academici, havete con mano divina sì al vivo impressa l'effigie de vostri honori, che la memoria d'essi, ad onta della necessità, e del tempo, viverà immortale con la di lei vita. » (p. 10).

44 p. 134.

45 « L'intelligenza humana [...] disperando di ritrovar l'origine del NILO, asserisce, che la di lui fonte derivi dal Paradiso terrestre », « mi dinotano esser gloriosi, e divini tutti gli effetti del NILO, che nasce da un Paradiso » (p. 2) ; « Questa [la vostra benignità] ben conscia, che la nascita dello stesso Nilo, per essere alla vista delli huomini incognita, s'attribuisce al Paradiso terrestre, volse prudentemente conferir in me questo honore, a fin che per la mancanza del mio merito, riuscendo ignoto ond'egli potesse esser nato, s'argomentasse, che solo provenuto fosse dal Paradiso delle vostre gratie. » (p. 134).

46 p. 9-10 ; mais encore, dans le discours de remerciement, où il est question de l'« effet miracoloso della vostra potenza » (p. 133) ; « L'abilitar perciò con miracolo d'ammirazione all'atto di questa dignità la mia persona nel merito di potenza inabile, è attione sopranaturale, e che canoniza divini li encomij della vostra virtù. » (p. 133-34).

47 p. 1-2. Le mot apparaît aussi dans le syntagme « la maraviglia della cognitione di loro » (p. 6) et l'affirmation « mi fa perdere [la profondeur du Nil] nella maraviglia » (p. 9).

48 p. 10.

49 p. 7.

AUTEUR

Agnès Morini

Université Jean Monnet / Saint-Étienne

IDREF : <https://www.idref.fr/055241581>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000052207135>

La modernité de l'Académie de la *Fucina* de Messine, entre révolution scientifique et revendication politique (1639-1678)

Delphine Montoliu

DOI : 10.35562/celec.209

Droits d'auteur

CC BY 4.0

PLAN

Le contexte académique sicilien
Les caractéristiques structurelles de la *Fucina*
L'idéologie culturelle messinaise
L'affirmation du modèle messinai
Conclusion

TEXTE

- 1 L'Académie de la *Fucina* de Messine représente l'acmé du mouvement académique sicilien de l'époque moderne dont les prémices remontent à la fin du XV^e siècle et l'officialisation à 1566 sous le gouvernement des Habsbourg de Madrid (1559-1701). Bien que Michele Maylender¹ ait décrit les quelque soixante-quatorze académies de cette période, de nouvelles recherches² ont permis non seulement d'augmenter ce nombre à celui de quatre-vingt-treize académies, mais aussi de remettre en question la place de la *Fucina*³ dans l'histoire culturelle et politique de la Sicile.

Le contexte académique sicilien

- 2 La singularité de la Sicile moderne réside dans sa situation politique par rapport aux autres États italiens sous domination espagnole⁴. À la différence du vice-royaume de Naples et du duché de Milan qui avaient été conquis par les armes et avaient dû adopter de nouveaux statuts espagnols, la Sicile avait en effet conservé ses institutions séculaires. Ce détail fut très dommageable pour les vice-rois de Sicile

qui se servirent, entre autres, de la corruption sociale et de la répression pour tenir sous leur joug l'aristocratie. Ne pouvant avoir un contrôle absolu sur la Sicile, les Habsbourg firent tout pour que les Siciliens ne fussent pas animés d'idéaux d'indépendance, et s'appliquèrent donc à entretenir la stratégie politique mise en place par la dynastie aragonaise, visant à entretenir une certaine rivalité entre les grandes villes de l'île. À chacune d'elles avait été ainsi attribué un monopole différent : Palerme et Messine se partageaient le siège de la vice-royauté, sauf que Messine fut très souvent ignorée par les vice-rois et était aussi le siège de la *zecca* ; Catane avait en revanche le monopole de l'université.

- 3 Cette politique qui ne permettait à aucune ville de s'affirmer en tant que capitale du vice-royaume trouva un écho dans la création d'académies où Palerme et Messine proposèrent des institutions de référence où les érudits convergeaient, et où Catane, par la présence de son université, proposa seulement des universités mineures et « para-scolaires⁵ ». Il faut donc comprendre le mouvement académique sicilien comme un mouvement polycentrique, principalement animé par l'opposition politique des deux villes-capitales qu'étaient Palerme et Messine, une opposition manifeste surtout dès 1591 lorsque Messine acheta à Madrid ses privilèges, c'est-à-dire ses relatives autonomie et immunité administratives⁶ ; c'est pourquoi il est intéressant de se demander, lorsque l'on étudie le cas de l'Académie de la *Fucina*, dans quelles mesures le polycentrisme politico-culturel mis en place par les Habsbourg participa paradoxalement de l'émancipation du mouvement académique sicilien dont Messine fut le fleuron.
- 4 Au XVII^e siècle, chacune des deux capitales eut son académie « majeure », représentative de sa propre idéologie politique et culturelle. À Palerme fut fondée l'Académie des *Riaccesi* (1622-1701) à laquelle Messine répondit par l'ouverture de l'Académie de la *Fucina* en 1642, trois ans après le début des réunions privées de la *Conversazione Letteraria*⁷.
- 5 L'Académie des *Riaccesi* était une institution littéraire qui servait l'idéologie espagnole. En revanche, la *Fucina* de Messine se distingua par sa pluridisciplinarité mais aussi par ses caractéristiques révolutionnaires qui lui valurent d'être fermée par les Espagnols en

1678, au terme de la révolution de Messine de 1674-78⁸, lorsque les Français qui étaient venus aider les Messinai quittèrent la Sicile comme le stipulait le traité de paix de Nimègue. L'aversion des divers gouvernements vice-royaux pour la relative autonomie de la ville de Messine qui souhaitait devenir une capitale à part entière dans le vice-royaume – et proposa d'ailleurs deux millions d'écus à la cour de Madrid pour ce fait⁹ – alimenta l'engagement politique des académiciens qui faisaient partie, pour la plupart, de la classe dirigeante et prirent part à la révolution. Ce n'est donc pas un essoufflement de son activité qui causa la fermeture de la *Fucina*, mais une répression du gouvernement espagnol, comme cela s'était d'ailleurs produit à Naples entre 1543 et 1547¹⁰.

Les caractéristiques structurelles de la *Fucina*

- 6 L'opposition politique des deux capitales fut perceptible dans leurs académies respectives dont les idéologies divergeaient : le frein sous-jacent des vice-rois, impliqués dans l'activité des *Riaccesi*, n'atteignit pas les intellectuels de Messine dont l'autonomie que leur avait octroyée Philippe II en 1591 participa de l'épanouissement de leurs entreprises. Le danger messinai fut ainsi sous-estimé par le pouvoir en place : au début des années 1640, le vice-roi Piero Faxardo Zuniga y Requesens marquis de Los Veles résida une année à Messine et ne chercha nullement à entraver le développement de la *Fucina*. De ses débuts en 1639 jusqu'à sa fermeture en 1678, la *Fucina* fut en effet très prospère : elle compta cent soixante-sept académiciens¹¹ qui, pour la plupart, firent corps avec leur ville, dépassant le caractère intellectuel du rôle d'académicien :

L'Accademia diventa inoltre lo strumento principale attraverso cui il ceto egemone cittadino realizza la propria gratificazione intellettuale e produce la più coerente elaborazione del proprio progetto ideologico volto alla difesa delle proprie prerogative politiche ed economiche, alla affermazione di una *leadership* politico-culturale nell'isola e alla creazione di una dimensione culturale di più ampio respiro¹².

- 7 Cette collusion entre Sénat et intellectuels, au-delà du mécénat, fut illustrée par deux moments significatifs pour l'émancipation de la culture messinaise : jusqu'en 1641, donc juste avant l'officialisation de l'académie, cette collusion participa de l'éviction des Jésuites de l'université de Messine. Dès 1642, avec la *Fucina*, elle encouragea l'ouverture et la libre-pensée, caractéristique de la modernité des travaux des académiciens. Messine fut au cœur des débats qui animèrent le polycentrisme académique insulaire, mais ce fut également le siège sicilien de la lutte pour la laïcisation du savoir : la *Fucina* (1642) permit aux érudits d'ouvrir leur horizon à des disciplines « raisonnables¹³ » ; c'est d'ailleurs peu après que Palerme eut aussi son académie scientifique des *Iatrofisici* (1645). Les thèses scientifiques révolutionnaires de Copernic, ou de Galilée, pour ne citer que celles-là, arrivèrent en Sicile et, à défaut de pouvoir museler les académiciens *Fucinanti*, les autorités politiques et religieuses palermitaines essayèrent de canaliser ceux qui étaient présents dans la capitale, et censés montrer l'exemple¹⁴.
- 8 Les deux moments sont liés car la dichotomie entre académie et université¹⁵ était un phénomène complexe en Sicile, à cause des stratégies politico-religieuses des vice-rois. Comme le processus de la recherche scientifique requérait une approche différente de celle que proposaient les académies littéraires¹⁶, les érudits se trouvaient en général dans une situation équivoque vis-à-vis de l'université¹⁷, mais ce ne fut pas le cas à Messine où la cohésion des diverses structures permit une certaine émancipation des savoirs. De plus, ce ne fut pas la coexistence des académies¹⁸ et de l'université qui était délicate à Messine, puisque la classe dirigeante, composée en grande partie d'érudits, était engagée dans les deux institutions, mais plutôt leurs rapports avec les Jésuites¹⁹. Au XVI^e siècle, les aristocrates messinois s'étaient en effet servis du prestige et des ressources du collège jésuite ouvert en 1548 – le premier dans l'île, rappelons-le – pour obtenir l'ouverture d'une université : après que la requête fut acceptée en 1596, les instances de la ville firent approuver, dès l'année suivante, des chapitres qui décrétaient l'exclusion des Jésuites des enseignements scientifiques notamment et, en 1641, les évincèrent complètement de toute direction des structures universitaires²⁰. L'ouverture culturelle, et donc politique de la ville dont l'université

n'était plus dirigée par des hommes d'Église à partir de 1641 mais par la *civitas*, devint dès lors manifeste²¹.

- 9 Dans le macrocontexte insulaire, la naissance de cette université plaça Messine en porte-à-faux à la fois vis-à-vis de Palerme qui ne réussissait pas à obtenir l'accord des autorités pour créer la sienne²², et de Catane qui souhaitait conserver son monopole.

L'idéologie culturelle messinaise

- 10 L'Académie de la *Fucina* se distinguait de ses homologues italiennes par la singularité de son nom, mais participait du même « *progressivo affermarsi della "nuova scienza" sperimentale*²³ » que les dénominations académiques « Lincei », « Investiganti », « Cimento », entre autres, qui sous-entendaient une nouvelle méthode de recherche.
- 11 Son *impresa*²⁴ était composée de la représentation d'un four à réverbère, et de la devise d'inspiration virgilienne « *Formas vertit in omnes* » : elle fut explicitée tout d'abord en 1642 par l'académicien et secrétaire Luca Fani dans un discours qui fait partie du premier recueil de l'académie dont il s'occupe :

Come in un fornello così chiamato dai più periti nell'opere de metalli, per la ripercussione delle fiamme fino i più rigidi ed intrattabili bronzi, cedendo l'innata rozeza e detestata la loro ruvidità, vergognosi dileguansi in focoso pianto, che d'angusto forame sgorgando, si congela poi in più preziose forme, e si rende adatto, variamente, o agli usi di guerra o di pace più riguardevoli; così nelli ridotti de' virtuosi... adunate le nobili fatiche di molti elevati ingegni, e quelle con maniere particolari, non usate nelle scuole, proposte e partecipate tra loro, vengono a sembrare una fiamma, da molte parti accresciuta, ed in guisa tale rinvigorita, che sia per ammolire qual si sia rozeza d'ingegno, inesperto di scienza²⁵.

- 12 Les académiciens *Fucinanti* comparaient ainsi la chaleur de la fournaise qui liquéfie le bronze aux travaux présentés en public qui enrichissaient et développaient l'intellect ; ils comparaient les métaux fondus, et les diverses formes qu'ils prenaient, aux esprits « *rammoliti* » par l'assiduité des travaux qui se disposent « *ad abbellirsi di quelle discipline, alle quali il genio l'inchina*²⁶ », tel « *il già*

molle metallo [che] hora s'incerchia in campana, che è la lingua del cielo, hora si veste d'humane membra, e s'erge, ad onta del tempo, sovra la base dell'immortalità, così altri degli Accademici imprende a scrivere Historie, altri Epopeie, altri sacri inni, ed altri scherza con liriche compositioni, come a ciascuno aggrada²⁷ ». La cohérence du nom de l'institution avec sa propre *impresa* sous-entendait une démarche réfléchie, un projet de travail non seulement littéraire, mais également politique qui se développa au cours des décennies suivantes et aboutit à la publication de quarante-sept ouvrages collectifs²⁸ où figuraient des discours explicites ; la langue vulgaire fut utilisée par les académiciens pour une plus grande diffusion du savoir scientifique, localement comme dans la péninsule et en Europe.

- 13 Les diverses œuvres des *Fucinanti* illustraient une activité plurielle : comme nous l'avons évoqué, ces académiciens ne se contentaient pas seulement de proposer des poèmes ou de discuter de poésie, mais ils travaillaient aussi la philosophie, l'histoire, l'astronomie, la médecine, la physique comme la théologie. En effet, l'éloignement des Jésuites était en réalité d'ordre politique et structurel : les académiciens ne rejetaient pas les doctrines religieuses et philosophiques dont l'étude était nécessaire pour le progrès des sciences ; c'est pourquoi ils mettaient sur le même plan foi et travail intellectuel :

Compatisci però tu, cortese: e credi, che le voci Fato, Destino, Sorte, Divino, Idolo, Paradiso, Inferno, adorare, deificare e somiglianti, sono solo ornamenti dell'opere, non sentimenti degli Autori, li quali scrivono da Poeti, ma credono da Catolici²⁹.

- 14 Dans cet « Avvertimento a chi legge » du premier recueil des *Fucinanti* de 1642, l'institution souhaite distinguer l'érudition de la religion, afin de laïciser ses approches scientifiques, pour une plus grande objectivité : elle se détachait en cela des *Riaccesi* palermitains qui « si gloria[va]no più d'esser Cattolici, che Poeti³⁰ », mais également des académiciens Catanais, représentés par Francesco Morabito qui reprenaient les mêmes termes que la *Fucina* pour distinguer le savoir de la foi³¹.
- 15 Le programme académique des *Fucinanti* fut ainsi illustré non seulement par des œuvres littéraires, par des essais philosophiques et

scientifiques, mais aussi par des ouvrages sur le contexte religieux dans lequel ceux-ci s'inséraient. En 1658, l'académicien Raimondo Del Pozzo publia son histoire du Concile de Trente, dédiée au pape Alexandre VII : il s'agissait d'un récit historique dans lequel l'auteur ne prenait pas parti dans les polémiques théologiques et politiques de l'époque³². Au ton plus acerbe, la *Censura Theologica* de Scipione Errico, publiée en 1554, puis republiée en 1664 grâce à l'académie, remettait en question l'*Histoire du Concile de Trente* de Paolo Sarpi³³. Errico divise l'œuvre en deux parties : la première rappelle les origines et les conclusions du Concile, et la seconde critique l'ouvrage de Sarpi, ses erreurs et errements qui vont à l'encontre de la foi catholique. Avec son *De tribus historicis Concilii tridentini* publié en 1662 sous le pseudonyme de Cesare Aquilino³⁴ et mis à l'Index pour des thèses plus polémiques, il revient sur le sujet en comparant son œuvre précédente avec celle de Sforza Pallavicino, puis celle-ci avec celle de Sarpi : il réévalue ainsi l'œuvre de Sarpi aux dépens de Sforza Pallavicino.

- 16 La modernité scientifique de l'Académie de la *Fucina* de Messine se fondait sur une redécouverte et une critique des modèles : cette « attitude » fut ainsi à l'origine de nombreuses études portant non seulement sur tous les domaines scientifiques, mais aussi sur la philosophie et sur l'histoire de la religion, nécessairement convoquées en raison de la modernité des idées scientifiques.
- 17 Comme l'académie pluridisciplinaire qu'était la *Fucina* avait pour principe « di non ammettere la censura e di non negare il registro a qualunque compositione si leggesse³⁵ », les remises en question des préceptes religieux et philosophiques animèrent les diverses polémiques scientifiques de l'époque auxquelles étaient liées certaines figures messinaises de renom tels que Giovanni Alfonso Borelli, figure scientifique emblématique de la Sicile du XVII^e siècle dans les domaines de la médecine, de la géologie, des mathématiques, de la physique et l'astronomie.
- 18 L'étude de la médecine plus particulièrement, avec son utilité publique en cas d'épidémie, concerna les grands centres de la Sicile mais plaça l'Académie de la *Fucina* ainsi que l'université de Messine dans une situation privilégiée, notamment par leur ouverture au recrutement d'érudits étrangers comme le bolonais Marcello

Malpighi mais aussi par leur promotion d'un savoir progressiste à visée utilitariste³⁶ : lors de l'épidémie de malaria en 1647-48, le Sénat de Messine demanda par exemple à l'académie d'en trouver l'origine, les symptômes et le remède³⁷.

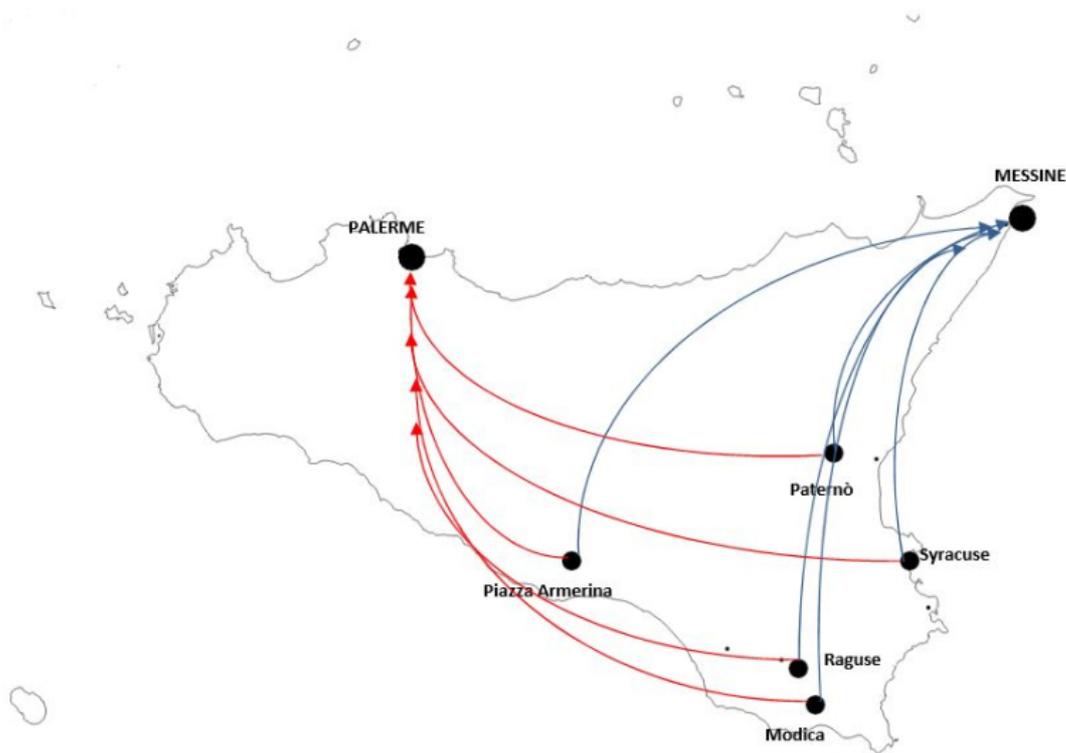
- 19 Grâce au mécénat à la fois financier et idéologique du Sénat, l'Académie de la *Fucina* démontra une ouverture scientifique unique en Sicile avant la révolution, fruit d'une collaboration avec le monde universitaire. Toutes les conditions furent réunies pour faire de cette académie un centre de recherche scientifique moderne mais créer également un noyau aristocratique favorable aux idées d'indépendance, à rebours de la politique vice-royale. Malgré sa fermeture en 1678, elle inspira un nouveau rapport aux autorités et au savoir qui annonça le futur déclin de la stratégie culturelle polycentriste des Habsbourg en Sicile.

L'affirmation du modèle messinai

- 20 La légitimité de l'Académie de la *Fucina* fut d'autant plus manifeste à travers ses épigones politiques et son héritage scientifique. Sa position géographique favorisa ses échanges, à première vue scientifiques, avec les divers centres italiens, tandis que l'Académie des Riacesi de Palerme invitait plutôt les aristocrates de la ville à se rendre à Madrid. Les deux capitales siciliennes, chacune tournée vers une péninsule, entretenaient des relations culturelles extra-insulaires, qui dépassèrent le polycentrisme académique sicilien, mais également insulaires.
- 21 Les académies « mineures » de l'île n'étaient pas seulement liées par la « pluri-appartenance » des érudits ou par leur mobilité, mais par les divers rapports qu'ils entretenaient entre eux, impliquant de ce fait les académies mêmes dans ces réseaux. La définition de ces réseaux était soit intellectuelle et/ou personnelle, soit politique. La fréquentation d'une académie ou d'une autre n'était parfois pas simplement due à la géographie, mais à des préférences politiques, entretenues au fil des ans. Les intellectuels qui décidaient d'émigrer, d'entrer dans une académie autre que celle de leur bourg d'origine,

confirmaient l'opposition des deux modèles politiques et culturels des académies des *Riaccesi* de Palerme et de la *Fucina* de Messine.

[Mobilité des académiciens en Sicile au XVII^e siècle]



- 22 Nos exemples illustrent une réalité insulaire bipolarisée à laquelle les autorités qui siégeaient à Palerme étaient très vigilantes, en surveillant notamment de près les divers rapports des académiciens de la *Fucina* avec ceux de Syracuse, issus de l'académie appelée *Setta dei Filosofi* (1614-1661). Les académiciens syracusains furent en effet à maintes reprises soupçonnés de fomenter, à l'aide des académiciens *Fucinanti* de Messine, des actions contre l'hégémonie espagnole³⁸. Selon les recherches de Francesca Fausta Gallo, les académiciens de la *Setta* furent entre autres convoqués le 5 mai 1649 à Messine par le vice-roi Giovanni D'Austria (1649-1650)³⁹, et disculpés. L'académie fut néanmoins officiellement dissoute et le hasard voulut qu'en 1651 fût créée à Syracuse la *Compagnia dei cavalieri della Fede* ou *dello Spirito Santo*. Les doutes sur un lien entre la *Setta* et cette Compagnie poussèrent les autorités civiles et religieuses palermitaines à ouvrir une enquête et à en signaler le danger hispanophobe au roi Philippe IV. L'archevêque de Palerme était en

effet convaincu que la *Setta dei Filosofi*, appelée *Congregazione dei filosofi della Sorbonna* pour le caractère francophile de ses membres, avait fondé, avec l'aide des Théatins, cette nouvelle congrégation qui avait changé de nom pour dissimuler ses aspirations révolutionnaires⁴⁰. De même, Fausta Gallo affirme qu'en 1655 les chevaliers de la compagnie durent s'expliquer auprès du nouveau vice-roi, Giovanni Telles Giron Duca di Ossuna (1655-1656), à propos de banquets où la compagnie trinquait souvent en l'honneur du roi de France et du prince d'Orange, alors que la guerre avec la France n'était pas encore terminée⁴¹. Convoqués plusieurs fois par divers vice-rois, ils furent à chaque fois lavés de tout soupçon mais leur entente avec Messine était bien réelle. Messine inspira d'ailleurs tellement Syracuse qu'en 1680, après la révolution, Syracuse demanda à son tour à être proclamée seconde capitale de l'île, en vain.

- 23 La révolution de 1674-78, justement, constitua un changement brutal dans la vie politique et académique de l'île, comme l'avaient été à Palerme les révoltes de 1647-49⁴². La politique des Habsbourg en Sicile fut des plus répressives : l'affirmation de l'hégémonie espagnole redevenait en effet une priorité, c'est pourquoi le but premier des autorités ne fut pas la fondation d'une académie ou son mécénat, mais plutôt le contrôle de l'aristocratie, surtout à Palerme et Messine. Le bouleversement de l'équilibre des monopoles siciliens toucha donc y compris le domaine de la culture, mais ne fut pas préjudiciable au développement et à l'enseignement des connaissances, même scientifiques : les stratégies politiques mises en place ne pouvaient annihiler la nouvelle vision plus utilitariste des savoirs développée par la *Fucina*, qui parcourait alors désormais l'île et engageait les académies de la fin du XVII^e siècle dans de nouveaux programmes culturels.
- 24 Cette période particulière (1678-1701), qui signa le déclin de Messine qui perdit tout son prestige et tous ses privilèges⁴³, vit naître de nouveaux centres académiques qui s'inscrivaient dans la continuité de la politique culturelle d'ouverture de Messine : la ville de Modica, située également au sud-est de l'île, permit à la Sicile d'exploiter l'héritage laissé par la capitale du Détroit, que l'Académie des *Svegliati* de Messine (1680) ne sut ou ne put reprendre⁴⁴. Modica, grâce à des érudits tel que Tommaso Campailla, eut ainsi son académie des *Affumicati* (1670-) qui avait une orientation tout d'abord

littéraire et qui changea de nom en 1688 et devint l'académie des *Infuocati* pour marquer son ouverture à l'étude à visée sociale des sciences ; en activité jusqu'en 1740, elle fut même secondée par une école de médecine ouverte par l'un des académiciens.

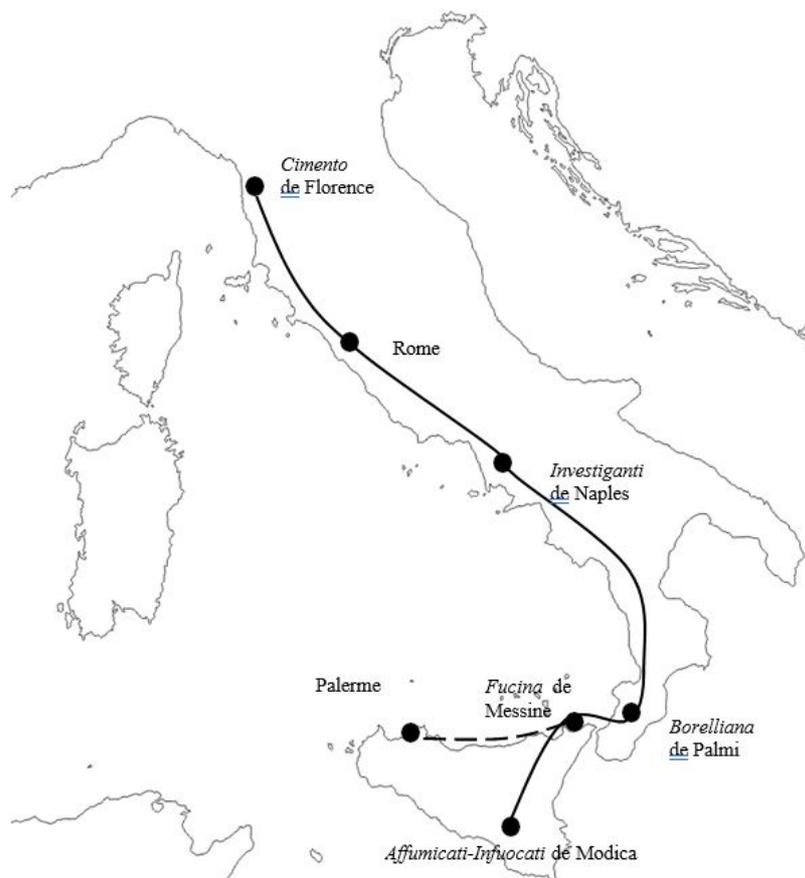
- 25 Modica se distingua toutefois de Messine par son rapport avec les autorités civiles et religieuses : même si leurs activités avaient les mêmes caractéristiques, les hommes de science devaient s'assurer la protection des mécènes de la classe dirigeante comme de l'Inquisition dont faisaient partie certains académiciens tel Felice Celeste, à la fois mécène de l'académie et commissaire du Saint-Office à Modica. Les érudits de Modica, même si le comté était dirigé par des Espagnols, n'avaient toutefois pas participé à la révolution de Messine : les Ribera en question n'étaient en effet pas présents la plupart du temps et ne nuisaient pas aux diverses initiatives culturelles. De plus, l'absence d'ambiguïté concernant la présence du collège jésuite à Modica, et son adéquation avec l'académie et l'école de médecine, s'opposaient clairement au dessein original de la classe dirigeante de Messine, qui avait été de faire de son collège jésuite un tremplin pour l'obtention d'une université, monopole de Catane jusque-là.

Conclusion

- 26 L'Académie de la *Fucina* de Messine se distingua de ses homologues siciliennes du XVII^e siècle par son ouverture disciplinaires, structurelles et idéologiques. Tout en essayant de moderniser la culture de l'Église catholique, elle développa la pensée scientifique en Sicile et permit à la philosophie galiléenne d'y triompher. Les académiciens palermitains furent d'ailleurs attirés par les discussions scientifiques de Messine et participèrent à leurs débats. Cette avancée culturelle et politique marqua un changement institutionnel significatif dans le fonctionnement des académies siciliennes du XVII^e siècle. La *Fucina* alla même plus loin, en se distinguant au-delà des frontières de l'île avec ses échanges académiques et scientifiques : Giovanni Alfonso Borelli, académicien de la *Fucina* de Messine, du *Cimento* de Florence et des *Investiganti* de Naples à titre honorifique, créa sa propre académie en Calabre à Palmi,

appelée Académie *Borelliana*, faisant ainsi participer la *Fucina* au réseau académique scientifique « italien ».

[Axe académique scientifique italien au XVII^e siècle]



27 Bien qu'aucun document historique ne prouve le lien entre les intellectuels de Messine rebelles et leurs convictions progressistes⁴⁵, le mécénat et la collusion du Sénat à leur égard témoignaient d'une volonté de rupture avec l'immobilisme des Habsbourg. Si la révolution de 1674-78 mit un frein à l'affirmation politique de cette seconde capitale sicilienne, elle n'empêcha pas les érudits siciliens de s'impliquer dans le développement des savoirs, ni même dans la formation de nouveaux centres culturels qui, malgré le début des guerres de succession, engagèrent la Sicile dans la nouvelle ère académique du XVIII^e siècle.

NOTES

- 1 MAYLENDER Michele, *Storia delle accademie d'Italia*, Bologna, Arnaldo Forni, 1926-1930, 5 vol.
- 2 MONTOLIU Delphine, *Les académies siciliennes sous le règne des Habsbourg (1559-1701)*, 3 vol. et 1 cd-rom (Thèse de doctorat, Université Toulouse II-Le Mirail / Scuola Normale Superiore di Pisa, 2012) ; ID., *Accademie siciliane 1400-1701. IT Bio-bibliografica Database*, en cours de publication sur *line@editoriale*, (<http://e-revues.pum.univ-tlse2.fr/sdx2/lineaeditoriale/index.xsp>).
- 3 Pour une première approche de l'histoire et des activités de l'Académie de la Fucina, voir NIGIDO-DIONISI Giacomo, *L'Accademia della Fucina di Messina ne' suoi rapporti con la storia della cultura in Sicilia (1639-1678)*, Catania, Giannotta, 1903. Voir également MARLETTA Fedele, « Recensione di G. Nigido-Dionisi, *L'Accademia della Fucina di Messina*, Catania, 1903 », in *Archivio Storico per la Sicilia Orientale*, 1904, I, p. 146-156. Pour une contextualisation de l'académie de la Fucina dans le mouvement académique sicilien à l'époque moderne, voir MONTOLIU D., *Les académies siciliennes sous le règne des Habsbourg (1559-1701)*, *Op. cit.*
- 4 Les Habsbourg dominaient la péninsule italienne puisqu'ils gouvernaient, en plus de la Sicile, le duché de Milan, les vice-royaumes de Naples et de Sardaigne, et les États des Présides. Les états « italiens » qui n'étaient pas sous domination espagnole en subirent l'influence, à des degrés différents (le royaume de Savoie, le duché de Toscane, la république de Gênes, les villes de Lucques, Parme, Plaisance, Mantoue, Ferrare et Urbino), sauf le Piémont de la maison de Savoie. La république de Gênes, si elle prospéra grâce à son port et son implication dans les trafics outre-atlantiques, en voulant se prémunir des ambitions expansionnistes du Piémont, fut contrainte de collaborer avec l'Espagne et d'en financer la politique. Venise et les États de l'Église étaient en revanche indépendants : ces derniers étaient toutefois, rappelons-le, les alliés de l'Espagne dans la lutte contre les Turcs et les hérétiques.
- 5 PECORELLA Corrado, « Note per la classificazione delle accademie italiane dei secoli XVI-XVII », in *Studi sassaresi*, 1967-68, serie III, p. 226.
- 6 BENIGNO Francesco, « Messina e il duca d'Osuna: un conflitto politico nella Sicilia del Seicento », in Ligresti Domenico, *Il governo della città*.

Patriziati e politica nella Sicilia moderna, Catania, CUECM, 1990, p. 178 :
« Questi ultimi erano infatti assimilati a un contratto e quindi alle regole del diritto privato, che nemmeno lo stesso sovrano spagnolo poteva violare servendosi della sua autorità pubblica; città di mercanti, Messina aveva insomma “comprato” anche la sua libertà politica. Effettivamente nel 1591 la città stipulò un contratto a titolo oneroso con lo Corona di Spagna, in base al quale dietro il pagamento di un favoloso donativo di 583.333 scudi, otteneva la concessione “della conferma generalizzata dei suoi privilegi, del monopolio sull’esportazione della seta dalla Sicilia orientale e dell’obbligo per i viceré di risiedere per metà del mandato nella città dello stretto” ».
BENIGNO Francesco, « Messina e il duca d’Osuna: un conflitto politico nella Sicilia del Seicento », in Ligresti Domenico, *Il governo della città. Patriziati e politica nella Sicilia moderna*, Catania, CUECM, 1990, p. 178 : « Questi ultimi erano infatti assimilati a un contratto e quindi alle regole del diritto privato, che nemmeno lo stesso sovrano spagnolo poteva violare servendosi della sua autorità pubblica; città di mercanti, Messina aveva insomma “comprato” anche la sua libertà politica. Effettivamente nel 1591 la città stipulò un contratto a titolo oneroso con lo Corona di Spagna, in base al quale dietro il pagamento di un favoloso donativo di 583.333 scudi, otteneva la concessione “della conferma generalizzata dei suoi privilegi, del monopolio sull’esportazione della seta dalla Sicilia orientale e dell’obbligo per i viceré di risiedere per metà del mandato nella città dello stretto” ».

7 Les érudits de la ville se retrouvaient, de manière officielle depuis le 23 octobre 1639, pour une « Conversazione » littéraire chez Carlo Di Gregorio, marquis de Poggio Gregorio, plusieurs fois sénateur et ambassadeur de la ville à la cour de Madrid, mais également académicien de l’Académie de la *Stella* de Messine (1595-1678) dont il fut Prince en 1652. L’enthousiasme grandissant pour ces rassemblements amena à leur institutionnalisation : l’Académie de la *Fucina* fut inaugurée le 3 juin 1642, le jour de la fête de la *Sacra Lettera*.

8 Si les Habsbourg maintenaient volontairement cette opposition entre Palerme et Messine pour empêcher une coalition sicilienne hispanophobe d’envergure, la relative indépendance de Messine n’était pas du goût des vice-rois qui s’appliquèrent souvent à en réduire l’autonomie : la dégradation des rapports entre Messine et les vice-rois et Madrid se fit petit à petit au fil des décennies du XVII^e siècle et amena à la révolution de Messine de 1674-1678, un épisode historique singulier de la Sicile moderne, dont les origines, les caractéristiques et les conséquences furent déterminantes dans la vie académique de l’île. Sur la révolution de Messine

de 1674-78, voir entre autres GALATTI Giacomo, *La rivoluzione e l'assedio di Messina (1674-78): studio storico critico da fonti sincrone in gran parte inedite*, Messina, Nicotra, 1899 ; CHIARAMONTE S., « La rivoluzione e la guerra messinese », in *Archivio Storico Siciliano*, 1899, N.S., vol. XXIV ; ARENAPRIMO G., « Diario messinese (1662-1712) del notaio Giovanni Chiatto », in *Archivio Storico Messinese*, 1901, anno I-II ; GUARDIONE Francesco, *La rivoluzione di Messina contro la Spagna (1671-1680). Documenti*, Palermo, Boccone Del Povero, 1906 ; ID., *Storia della rivoluzione di Messina contro la Spagna*, Palermo, Alberto Reber, 1907 ; DALLA VECCHIA Umberto, *Cause economiche e sociali dell'insurrezione messinese del 1674*, Messina, Prem. stab. d'arti grafiche « La Sicilia », 1907 ; LALOY Émile, *La révolte de Messine. L'expédition de Sicile et la politique française en Italie (1674-1678), avec des chapitres sur les origines de la révolte (1648-1674) et sur le sort des exilés (1678-1702)*, Paris, Klincksieck, 1929-1931, 3 tomes ; GUARDIONE F., « Nuovi documenti inediti sulla rivoluzione di Messina », in *Archivio Storico Messinese*, 1925, vol. XXIV-XXV ; GIARDINA Camillo, « Documenti inediti degli "Archives Nationales di Parigi" sulla rivoluzione di Messina del 1674-78 », in *Bollettino Storico Messinese*, 1936-38, vol. I ; PETROCCHI Massimo, *La rivoluzione cittadina messinese del 1671*, Firenze, Le Monnier, 1954 ; AA. VV., *La rivolta di Messina (1674-78) e il mondo mediterraneo nella seconda metà del Seicento. Convegno storico Internazionale del 10-12 ottobre 1975 a Messina*, a cura di Saverio Di Bella, Cosenza, Pellegrini, 1979 ; RIBOT GARCÍA Luis Antonio, *La revuelta antiespañola de Mesina. Causas y antecedentes (1591-1674)*, Valladolid, [s.n.], 1982 (traduit et publié en italien à Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011) ; ID., *La Monarquía de España y la guerra de Mesina (1674-1678)*, Madrid, Actas Editorial, 2002 ; BENIGNO F., « Lotta politica e sbocco rivoluzionario: riflessioni sul caso di Messina (1674-78) », in *Storica*, 1999, anno V, n. 13, p. 7-56 ; DI BELLA Saverio, *Caino Barocco: Messina e la Spagna, 1672-1678: con documenti inediti e rari*, Cosenza, Pellegrini, 2005 ; BOTTARI Salvatore, *Post res perditas: Messina 1678-1713*, Messina, A. Sfameni, 2005 ; DE CAPUA Antonella, *I rami della rivoluzione: aspetti della rivolta antispagnola nella Messina del Seicento, 1674-1678*, Benevento, Il chiostrò, 2009. L'académicien Fucinante et Riaccaso Giovan Battista Romano Colonna, originaire de Messine, réussit à publier pendant la révolte le récit des événements qui lui étaient contemporains : ROMANO COLONNA Giovan Battista, *Della congiura de' Ministri Spagnuoli contro la Fedelissima ed esemplare città di Messina*, Parti III, Messina, nella stamperia dell'Ill. ed Eccell. Senato, Matteo La Rocca, 1676-77. Voir également le manuscrit

suiuant, conservé à la Biblioteca Regionale Universitaria de Messine (cote : BRUM, FV 64) : *Historia delle guerre civili di Messina dell'anno 1672 sino al 1678 descritta da D. Francesco Lo Cascio, Palermitano del Monastero detto di Saladino.*

9 Sur ce sujet, voir BENIGNO F., « La questione della capitale: lotta politica e rappresentanza degli interessi nella Sicilia del Seicento », in *Società e storia*, gennaio-marzo 1990, a. XIII, n. 47, p. 27-63.

10 Il s'agit des académies Pontaniana, des Eubolei, des Ardenti, des Sireni et des Incogniti de Naples. Lorsque les vice-rois essayèrent d'établir l'Inquisition à Naples en 1510 et 1547, il y eut de violentes révoltes. Sur ce sujet, voir AMABILE Luigi, « Il tumulto napoletano dell'anno 1510 contro la Santa Inquisizione: memoria letta all'Accademia Pontaniana nelle tornate del 2 e 16 dicembre 1888 dal socio residente Luigi Amabile », in *Atti dell'Accademia Pontaniana*, 1888, vol. 19 ; DEL GIUDICE Giuseppe, *I tumulti del 1547 in Napoli pel Tribunale dell'Inquisizione: processo rinvenuto nell'Archivio di Stato di Napoli*, Napoli, Michele D'Auria, 1893 ; FOLIETA Umberto, *I moti napoletani contro l'inquisizione, 1547*, traduction, introduction e note a cura di Giuliana Di Pierro, Matera, Fratelli Montemurro, 1971 ; PEDIO Tommaso, « Napoli contro l'inquisizione spagnola nel 1547 nella cronaca di Antonino Castaldo », in *Saggi in onore di Leopoldo Cassese*, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1971 ; LOPEZ Pasquale, *Inquisizione, stampa e censura nel Regno di Napoli tra '500 e '600*, Napoli, Edizioni del Delfino, 1974 ; SOTELO ALVAREZ Avelino, *La inquisición en la Nápoles aragonesa-virreinal (1442-1547)*, Alicante, Phd Aristos Editors, 2001.

11 Cf. MONTOLIU D., *Accademie siciliane 1400-1701*. IT Bio-bibliografica Database, en cours de publication sur *line@editoriale*, (<http://e-revues.pum.univ-tlse2.fr/sdx2/lineaeditoriale/index.xsp>).

12 LIPARI Giuseppe, « Per una storia della cultura letteraria a Messina dagli Svevi alla rivolta antispagnola del 1674-78 », in *Archivio Storico Messinese*, 1982, XXXIII, p. 167.

13 La classification actuelle des disciplines scientifiques différent de la perception qu'en avaient les intellectuels des XVI^e et XVII^e siècles : « Maurolico è convinto che la classificazione possa cambiare posizioni interne a seconda dei punti di riferimento (in base alla natura del contenuto, o secondo le potenze del soggetto nella tendenza al bene e al vero, o secondo la divisione in genere e specie), ma quel che sostanzialmente gli interessa nelle scienze non è tanto la diversità delle "posizioni", quanto il reciproco legame [...] e la comune derivazione [...] ». Membre de l'Académie

Messinese (1540-1560), Francesco Maurolico plaçait la géométrie avant l'astronomie qui précédait elle-même la physique (DOLLO Corrado, *Modelli scientifici e filosofici nella Sicilia spagnola*, Napoli, Guida, 1984, p. 14). Amedeo Quondam, en se basant sur le système de Bacon, distingue les sciences de la raison et de la nature (arithmétique, géométrie, mécanique, astronomie, anatomie, médecine, botanique, minéralogie, chimie, etc.) des connaissances mémorielles (histoire), imaginaires (littérature) et des sciences de Dieu et de l'Homme (philosophie) : « L'impiego del sistema baconiano può risultare non del tutto arbitrario, se solo si consideri la sua piena pertinenza all'ambito delle teorie e delle pratiche scientifiche dell'età delle accademie, e soprattutto la sua durata sino all'*Encyclopédie*, che lo adotta come punto di riferimento obbligato per la strutturazione del suo "albero enciclopedico" delle conoscenze » (QUONDAM A., « La scienza e l'Accademia », in AA. VV., *Università, Accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal Cinquecento al Settecento. Atti della settimana di studio, 15-20 settembre 1980*, a cura di Laetitia Boehm e Ezio Raimondi, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 29).

14 VASOLI Cesare, « Le Accademie fra Cinquecento e Seicento e il loro ruolo nella storia della tradizione enciclopedica », in AA. VV., *Università, Accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal Cinquecento al Settecento. Atti della settimana di studio, 15-20 settembre 1980*, a cura di Laetitia Boehm e Ezio Raimondi, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 83 : « non meraviglia che intorno alle Accademie corresse spesso la fama di segrete cospirazioni, il sospetto di operazioni non chiare, al limite dell'illecito, di pratiche magiche o propensioni ereticali, coperte dal pretesto dell'esercizio letterario ed erudito; e che, pertanto, i poteri politici e religiosi si affrettassero a controllarle o sopprimerle, quando non mirarono, addirittura, a trasformarli in propri strumenti convenientemente epurati, "riformati" e istituzionalizzati ».

15 Les étymologies latines des mots « académie » et « université » entretenaient une ambiguïté depuis le Moyen Âge : « tenne pure questo nome la scuola nel medio evo, e fino a' di nostri lo serbò nelle università germaniche in cui lo studente porta il titolo di *civis academicus*. Le Accademie giovano ora per lo avanzamento delle scienze; le università hanno per ufficio di insegnare e di promuovere anche i nuovi progressi della scienza » (SAMPOLO LUIGI, *La Reale accademia degli studi di Palermo*, Palermo, Tipografia dello Statuto, 1888, p. 51).

16 BALDINI Ugo e BESANA Luigi, « *Organizzazione e funzione delle accademie* », in AA. VV., *Storia d'Italia. Annali 3. Scienza e tecnica nella cultura e nella società dal Rinascimento a oggi, a cura di Gianni Micheli*, Torino, Giulio Einaudi, 1980, p. 1311 : « della ricerca in forma moderna, ma non l'affermazione esplicita e completa dello sperimentalismo; sul piano dell'assetto funzionale ciò corrisponde al fatto che l'attività si svolse nei moduli espositivi delle accademie tradizionali, comprendenti di norma la presentazione di testi (la "lezione") con eventuale discussione. Questa non va però vista troppo modernamente come "verifica", prassi complessa e strutturata che si afferma al termine del processo qui descritto: nelle accademie il momento dell'indagine era di solito esterno alla seduta, e quindi privato, anche se il dibattito poteva suscitare spunti e facilitare la circolazione di risultati ».

17 PECORELLA C., *Art. cit.*, p. 212 : « È fenomeno italiano [...] il moltiplicarsi di enti che si assunsero quei compiti cui l'università non provvedeva, e se li assunsero o perché non era possibile costituire una università (questo è il significato della presenza di accademie in località pur modeste) o perché non appariva possibile, forse neppure desiderabile, introdurre negli schemi universitari discipline nuove, nuovi metodi di insegnamento, una nuova atmosfera ». Sur la coexistence des universités et des académies scientifiques, voir BOTS Hans, « De la transmission du savoir à la communication entre les hommes de lettres : universités et académies en Europe du XVI^e au XVIII^e siècle », in AA. VV., *Commercium litterarium : la communication dans la République des Lettres, 1600-1750. Conférences des colloques tenus à Paris en 1992 et à Nimègue en 1993*, publiées par Hans Bots et Françoise Waquet, Amsterdam, Maarsen, APA-Holland University Press, 1994, p. 101-117 ; BENZONI Gino, « Alla ricerca dell'identità: tra università e accademie », in *Studi veneziani*, 1997, XXXIII, p. 83-93.

18 Rappelons seulement que la *Fucina* ne fut pas la seule académie de Messine au XVII^e siècle : après les académies des *Informi* (1608-1620) et des *Instabili* (1623), l'Académie des *Abbarbicati* (1636-1678), l'Académie des *Argonauti* (1644-) et l'Académie des *Salivari* (-1678) proposèrent également des rassemblements d'érudits. L'Académie de la *Stella* (1595-1678) était en revanche une académie de chevaliers.

19 Notons que les autres ordres religieux, très présents dans l'île avec des séminaires par exemple, ne proposaient toutefois pas d'enseignement scientifique capable de rivaliser avec les académies, les universités et les collèges jésuites qui s'en disputaient déjà le monopole.

20 Au début du XVII^e siècle, de nouveaux contacts entre les Jésuites et l'élite politique de Messine se lièrent, au point qu'en 1628 furent confiés à sept jésuites les cours de philosophie, théologie et mathématique : Salvatore Bottari (*Op. cit.*, p. 45) voit dans ce rapprochement une « ricerca, da parte del gruppo egemone dell'oligarchia cittadina, dell'appoggio gesuitico presso la corte spagnola per perorare la divisione del Regno di Sicilia, proprio prendendo come modello la divisione della provincia gesuitica ». En 1636-37 cependant, après de longues luttes de la part du Sénat, les Jésuites furent écartés de la gestion et des enseignements scientifiques, philosophiques et de droit de l'université, ne conservant que ceux de lettres, d'art et de théologie : une nouvelle ère commença, où c'était uniquement le Sénat qui dirigeait l'université qui fut scindée en deux, dont l'une était caractérisée par l'autonomie et la diffusion de savoirs, empreints pour certains de philosophie galiléenne. Peu de temps après commencèrent les premières réunions de la *Fucina*, en 1639 ; en 1641, le *Consiglio civico* réclamait au Sénat la fonction de *Gran Cancelliere dell'almo Studio* et de *Regio Consiliario* qu'il conserva jusqu'à la révolution de 1674-1678. Sur les rapports entre les Jésuites et l'aristocratie érudite de Messine, voir CESCA Giovanni, *L'Università di Messina e la Compagnia di Gesù*, Messina, A. Trimarchi, 1900 ; TROPEA Giacomo, *Sommario storico documentato del collegio ed Università di Messina di un anonimo jesuita*, Messina, A. Trimarchi, 1900 ; ARENAPRIMO DI MONTECHIARO G., *I lettori dello Studio messinese dal 1636 al 1674. Notizie e documenti*, Messina, D'Amico, 1900 ; NOVARESE DANIELA, *Istituzioni politiche e studi di diritto fra Cinque e Seicento: il Messanense studium generale tra politica gesuitica e istanze egemoniche cittadine*, Milano, Giuffrè, 1994 ; AA. VV., *Gesuiti e università in Europa (secoli XVI-XVIII). Atti del Convegno di studi. Parma, 13-15 dicembre 2001*, a cura di Gian Paolo Brizzi, Roberto Greci, Bologna, CLUEB, 2003.

21 QUONDAM A., « La scienza e l'Accademia », in AA. VV., *Università, Accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal Cinquecento al Settecento. Atti della settimana di studio, 15-20 settembre 1980*, a cura di Laetitia Boehm e Ezio Raimondi, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 39-40 : « l'accademia della Fucina di Messina costituisce [...] un caso altrettanto esemplare di accademia pubblica (appoggiata e finanziata dal Senato) in grado di rispondere prontamente ai problemi anche dell'emergenza ».

22 Au XVII^e siècle, l'ouverture d'une université à Palerme par les Jésuites, comme annexion au collège, fut demandée en 1632, validée en 1637 par le Supremo Consiglio d'Italia mais, après quelques obstacles au sein des

autorités palermitaines, les Jésuites se retirèrent du projet. La tentative de 1680, après la fermeture de celle de Messine, fut un échec : il fallut en effet attendre le XIX^e siècle pour que le projet devienne réalité. Daniela Novarese affirme très justement que ces refus répétitifs faisaient partie de la politique culturelle polycentriste de Madrid : « ritengo che il policentrismo possa essere assunto, nelle vicende che impedivano la realizzazione di uno Studium a Palermo, come chiave di lettura di un preciso progetto culturale, a forte valenza politica, posto in essere con successo dai sovrani spagnoli in Sicilia allo scopo di mantenere in vita equilibri assai delicati. Un disegno volto a bloccare l'emergere di un centro decisionale (economico, politico e culturale) intorno al quale potessero coagularsi forze ed interessi capaci di opporsi alla corona » (NOVARESE D., « Policentrismo e politica culturale nella Sicilia spagnola », in AA. VV., *Le università minori in Europa (secoli XV-XIX). Convegno Internazionale di Studi. Alghero, 30 ottobre-2 novembre 1996*, a cura di Gian Paolo Brizzi e Jacques Verger, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, p. 319).

23 QUONDAM A., « La scienza e l'Accademia », in AA. VV., *Università, Accademie e società scientifiche in Italia e Germania dal Cinquecento al Settecento. Atti della settimana di studio, 15-20 settembre 1980*, a cura di Laetitia Boehm e Ezio Raimondi, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 43.

24 Rappelons seulement que le mot *impresa* n'a pas de traduction littérale en français : il définit une académie par une représentation iconographique symbolique accompagnée d'une devise : « Figura (corpo dell'impresa) che, accompagnata per lo più da una frase allegorica (anima dell'impresa), serve come divisa o stemma gentilizio di personaggi, famiglie, stati, città, comunità, ecc. (e richiama, più o meno chiaramente, le origini, il nome, le attività, le gesta delle persone o degli enti a cui si riferisce) » (BATTAGLIA Salvatore, *Grande Dizionario della lingua italiana*, Torino, Unione Tipografico-editrice Torinese, 1962, vol. VII, p. 515).

25 FANI Luca, « Allegoria dell'impresa », in *Le Muse Festeggianti nell'aprirsi l'Accademia della Fucina nella città di Messina*, Bologna, Gio. Battista Ferroni, 1642, non pag. D'autres académiciens écrivirent également des discours sur cette *impresa* : ARMINIO MONFORTE Fra Fulgenzio, « In lode dell'impresa dell'Accademia della Fucina », in *Prose degli Accademici della Fucina, Libro primo, nel quale si contengono vari Discorsi, raccolti dall'Immoto*, Monteleone, Domenico Antonio Ferro, 1667, p. 59-75 ; ZERBONE Agostino, « In lode dell'Accademia della Fucina, e della sua impresa. Del Padre D. Agostino Zerbone nell'Accad. della Fucina detto

l'Addormentato », in *Prose degli Accademici della Fucina, Libro primo, nel quale si contengono vari Discorsi, raccolti dall'Immoto, Monteleone*, Domenico Antonio Ferro, 1667, p. 76-91.

26 FANI L., Art. cit., non pag.

27 *Ibidem.*

28 Cf. NIGIDO-DIONISI G., *Op. cit.*, p. 254 e seg. ; MONTOLIU D., *Accademie siciliane 1400-1701. IT Bio-bibliografica Database*, en cours de publication sur *line@editoriale*, (<http://e-revues.pum.univ-tlse2.fr/sdx2/lineaeditoriale/index.xsp>).

29 « Avvertimento a chi legge », in *Le Stravaganze Liriche De Gli Accademici della Fucina, Parte I*, Bologna, Gio. Battista Ferroni, 1642, non pag.

30 *Poesie in lode del M. R. P. Antonio Casaletti Palermitano della Compagnia di Gesù per lo suo Corso Quaresimale fatto nella Chiesa Metropolitana della medesima Città l'anno 1674*, Venezia, Eredi del Babba, 1674, p. 12.

31 MORABITO Francesco, *Catania liberata. Poema*, Catania, Bonaventura la Rocca, 1669, « Lo Stampatore a chi legge », non pag. : « l'Autore dopò che ha scritto conforme all'uso, ma crede conforme all'obbligo protesta, che le parole Destino, Fato, Deità, Sorte, Fortuna, Paradiso, Dea, e simiglianti; l'hà poste per ornamento del metro, poiche se per conservare intatta la purità della Fede, spenderebbe il sangue, così mai per contaminarla havrebbe sparso l'inchiostro: e vivi in gratia di Dio, se brami di campar felice ».

32 DEL POZZO R., *Romana veritas contra haereticos*, Messanae, Iacobi Matthaei, 1658. Cet ouvrage est divisé en trois parties : la première met en lumière les divers hérétiques dont l'auteur démontre les erreurs ; la deuxième partie est consacrée à l'histoire des conciles ecclésiastiques de Nicée en 325 jusqu'à Trente ; la dernière partie reporte les Actes du Concile de Trente et analyse les hérésies condamnées.

33 ERRICO S., *Censura theologica et historica adversus Petri Soave Polani de Concilio Tridentino pseudo-historiam*, Dilingae, Ignatium Mayer, 1654, « Prefazione », non pag. : « Non giova conoscere quale sia il nome vero dell'autore, né occorre sapere s'egli sia un ateista o un eretico: parlerò solo della sua storia, perché in tal maniera egli la chiama, mentre sarebbe stato assai proprio dirla *Satira*, difettando della qualità essenziale di quella, cioè della verità storica, dettata com'è dall'odio contro il Romano Pontefice ».

34 AQUILINO Cesare, *De tribus historicis Concilii Tridentini, auctore Caesare Aquilino*, Antuerpiae, Joannem Verbrugge, 1656.

35 « Avvertimento a chi legge », in *Le Stravaganze Liriche De Gli Academici della Fucina, Parte I*, Bologna, Gio. Battista Ferroni, 1642, non pag.

36 Un débat théorique opposa les villes de Catane et de Messine. Deux courants de pensées se distinguèrent en effet dans l'avancement de ces recherches scientifiques : les catanais Mario Cutelli et Ottavio Branciforte protégèrent le modèle conservateur appelé « vétéronobiliaire », alors que Giovanni Alfonso Borelli et Marcello Malpighi, qui enseignaient à l'université de Messine, soutenaient le projet progressiste dit « néotérique ». Mais la polémique enfla également dans la ville même de Messine, où les néotériques se heurtèrent aux galéniens : en 1665, Giovanni Di Natale participa par exemple à une *disputa* publique sur le problème de la « saignée » avec le bolonais Carlo Fracassati, en présence d'autres médecins de la ville mais aussi d'intellectuels comme Francesco Maurizio, Bernardino Noceto, Agostino Scilla et Andrea Micalizzi. L'académicien *Iatrofisico* palermitain Giuseppe Mancuso se ligua, pour sa part, avec certains médecins de Messine contre l'autre bolonais enseignant à l'université, Marcello Malpighi : les polémiques auxquelles celui-ci dut répondre publiquement à la demande du sénateur Alberto Tuccari – et fondateur de l'Académie des *Abbarbicati* (1636-1678) –, virent ses théories triompher. En d'autres termes, la pénétration des nouvelles idées scientifiques péninsulaires, relayées par des académiciens *Fucinanti* tels que Giovanni Alfonso Borelli, se heurta au conservatisme des hommes de science catanais mais aussi messinai.

37 Les académiciens Giovanni Alfonso Borelli, Bernardo Cagliostro, Pietro Castelli, Antonio Ferrara, Placido Reina et Vincenzo Risica furent nommés pour trouver la source de l'épidémie et y remédier. Leur analyse pragmatique des causes de la malaria permit d'enrayer la maladie et de récuser de nouveau les approches empiristes et astrologiques du problème : l'académicien Giovanni Alfonso Borelli en publia d'ailleurs le traité intitulé *Delle cagioni delle febbri maligne della Sicilia negli anni 1647 e 1648. Discorso di Gio. Alfonso Borrelli, Accademico della Fucina, Filosofo e Professore delle Scienze Matematiche nello Studio della nobile città di Messina. Diviso in tre parti, con una appendice della natura della febbre in comune. Et in fine si tratta della digestione de' cibi con nuovo metodo*, Cosenza, Gio. Battista Rosso, 1649.

38 Sur le caractère politique de la *Setta dei Filosofi*, voir GALLO Francesca Fausta, *Siracusa barocca. Politica e cultura nell'età spagnola (secoli XVI-XVII)*, Roma, Viella, 2008.

39 Cf. *Ibidem*, p. 214-235.

40 Vers la moitié du XVI^e siècle, le roi Henri III avait fondé l'ordre militaire du Santo Spirito, dont le symbole était, entre autres, composé d'une colombe. Bien qu'il existât une congrégation du Spirito Santo à Palerme, dans la chapelle de Saint-Thomas, l'archevêque de Palerme affirma, par haine des Français, qu'elle ne pouvait être soupçonnée comme celle de Syracuse dont les diverses caractéristiques prouvaient le contraire.

41 Rappelons que c'est le traité des Pyrénées de 1658 qui mit fin à cette guerre entre la France et l'Espagne.

42 Rappelons qu'après les révoltes de 1647-49, l'académie des *Riaccesi* ne put officiellement se réunir qu'avec de nouveaux statuts établis en 1653.

43 Cf. BOTTARI S., *Op. cit.*, p. 17 : « È una fase di transizione molto delicata per Messina: un passaggio cronologico in cui lentamente si avvia il ripensamento del proprio ruolo all'interno di uno scenario mediterraneo ed internazionale che muta velocemente ».

44 Le calabrais Domenico Cadalopoli lut un discours scientifique en 1680 à l'Académie des *Svegliati* de Messine, non répertoriée par Maylender : CADALOPOLI Domenico, *Sentimento su la cometa del 1680. In occasione della quale si ragiona della natura, generazione, effetti e ro rietà di tutte l'altre Comete*, Venezia, Niccolò Pezzana, 1687. Cf. MINIERI-RICCIO Camillo, *Catalogo di libri rari della biblioteca del Sig. Camillo Minieri Riccio*, Napoli, Vincenzo Priggiobba, 1864, vol. I, p. 115 ; ACCATTATIS Luigi, *Le Biografie degli uomini illustri delle Calabrie*, Cosenza, Tipografia municipale, 1870, vol. II. Secoli XVI e XVII, p. 269.

45 Cf. LALOY Émile, *Op. cit.*, T. I, p. 55.

AUTEUR

Delphine Montoliu

Université Toulouse II / Le Mirail

IDREF : <https://www.idref.fr/150824874>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000139174102>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/16739345>