



Filosofia Italiana

*Exporter la démocratie? Les réflexions de Vincenzo Cuoco sur la révolution de Naples
(1799)*

di Fiorinda Li Vigni

Abstract: The French translation of the *Historical Essay on the Neapolitan Revolution* by Vincenzo Cuoco in 2004 offered the opportunity to outline some features of the Parthenopean Republic of 1799 from the point of view of an observer, who proved himself profoundly influencing. The idea of a passive revolution, compared to the Hegelian attitude toward the 1789's events in France, was called to re-emerge even in Gramsci's *Prison's Notebooks*, related to the project of an *intellectual and moral reform* in Italy.

Exporter la démocratie? Les réflexions de Vincenzo Cuoco sur la révolution de Naples (1799)

di Fiorinda Li Vigni

Je voudrais présenter ici quelques aspects de la réflexion de Vincenzo Cuoco sur la Révolution de Naples de 1799¹. Le moment apparaît particulièrement favorable, avec la récente traduction française de son ouvrage – *Essai historique sur la Révolution de Naples*² – par les éditions Les Belles Lettres, publiée sous le patronage de l’Istituto Italiano per gli Studi filosofici. Vincenzo Cuoco, très lié à la tradition italienne de philosophie politique – Machiavel³, Vico⁴ – et en même temps très ouvert aux idées qui circulent en Europe à l’époque, réfléchi à chaud sur les événements bouleversants de la République parthénopeenne: de ce point de vue il développe une critique de l’universalisme qui s’interroge sur la possibilité d’exporter la révolution, d’imposer la démocratie.

¹ Le texte (que je propose ici sous une forme remaniée et avec une mise à jour de la bibliographie) a été présenté à l’occasion d’un colloque sur l’idée de révolution, organisé à Chauvigny (18-20 novembre 2005) par la Société chavinoise de Philosophie. Je me permets de renvoyer à F. Li Vigni, *Il concetto di astratto nel giudizio sulla Rivoluzione francese (Burke, Maistre, Cuoco, Hegel, Marx)*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2006, où je traite le thème plus en détail.

² V. Cuoco, *Essai historique sur la révolution de Naples*, Texte établi par A. De Francesco, Introduction, traduction et notes de Alain Pons, Préface de M. Vovelle, Les Belles Lettres, Paris 2004. L’*Essai* fut publié sans nom d’auteur à Milan, de janvier à mars 1801, par la Tipografia Milanese. La deuxième édition parut encore à Milan, elle aussi de manière anonyme, en octobre 1806. Cette seconde édition a été rééditée en 1820, et fut reprise tout au long des XIXe et XXe siècles. Entre les deux éditions, il y a de différences nombreuses, qui témoignent du changement de l’attitude de l’auteur et de la différente situation politique dans laquelle les deux éditions apparaissent. Pour l’histoire des éditions de l’*Essai* et sa fortune cf. A. De Francesco, *Il Saggio storico e la cultura politica italiana fra Otto e Novecento*, in V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, édition critique par A. De Francesco, Lacaita, Manduria-Bari-Roma 1998, pp. 9-197. Le texte de l’édition critique a été publié aussi en tant que vol. VII des *Opere di Vincenzo Cuoco. Scritti editi e inediti*, edizione a cura di L. Biscardi e A. De Francesco, Laterza, Roma-Bari 2014, avec une nouvelle Introduction par A. De Francesco (*Una difficile modernità italiana. Immagini e significati del «Saggio storico» di Vincenzo Cuoco nella cultura politica nazionale*, pp. VII-CXI). La première traduction française, effectuée par B. Barère en 1807 (*Histoire de la Révolution de Naples*, (1807), reproduction anastatique, édité par A. M. Rao e M. Bouyssy, Napoli, Vivarium, 2001) n’a jamais été rééditée en France. Voir aussi M. Bouyssy (éd. par), *Vincenzo Cuoco: des origines politiques du XIX siècle*, Actes du colloque organisé à l’Istituto Italiano di cultura de Paris en 2001, Publications de la Sorbonne, Paris 2009.

³ Voir N. Di Maso, *Il repubblicanesimo di Vincenzo Cuoco a partire da Machiavelli*, Centro Editoriale Toscano, Firenze 2005.

⁴ Voir les nombreux études de F. Tessitore. Entre autres: *Lo storicismo di Vincenzo Cuoco*, Morano, Napoli 1965; *Vincenzo Cuoco e la rivoluzione napoletana del 1799*, Il Mulino, Bologna 2000; *Filosofia, storia e politica in Vincenzo Cuoco*, Marco, Lungro di Cosenza 2002. Pour le renouvellement des études sur Cuoco qui s’est vérifié grâce à De Francesco et Tessitore voir M. Martirano, *A Milano e a Napoli: biografia, cultura, storia, filosofia in Vincenzo Cuoco*, Mimesis, Milano 2011 et D. Conte, *Vincenzo Cuoco, «storicista» e «giacobino»*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXXIII, 2004, 1, pp. 133-142.

Né en 1770, de formation juridique, Vincenzo Cuoco est à Naples à l'époque de la Révolution. Son rôle dans les événements n'est pas parfaitement clair. À la chute de la République, en tout cas, il est arrêté, et après neuf mois de détention il est condamné à vingt ans d'exil. Il s'embarque pour Marseille, et c'est pendant ce voyage qu'il entreprend la rédaction de son *Essai* (en 1801 la première édition, en 1806 la deuxième, avec de modifications assez significatives).

Il rejoint Milan, redevenue la capitale de la République cisalpine. Il y trouve de nombreux exilés méridionaux qui militent pour l'unité italienne et pour l'établissement de la démocratie⁵. Cuoco collabore à plusieurs journaux, commence à rédiger son *Platon en Italie* (le livre sera publié entre 1804 et 1806⁶, et lui aussi traduit en français par Barère)⁷. En 1804 le gouvernement cisalpin accepte sa proposition de créer un *Giornale italiano*, dont il assume la direction⁸. Les articles qu'il rédige pour celui-ci sont de grand intérêt pour comprendre sa pensée. En 1806 il rentre à Naples, où règne désormais Joseph, le frère de Napoléon. Il y prend la direction du *Corriere di Napoli*, reçoit des charges importantes, fait partie de la commission qui doit rédiger le code civil et de celle qui prépare l'abolition du régime féodal. En 1808 il est appelé par Murat, le nouveau roi de Naples, à préparer un projet de loi pour la réforme de l'instruction, qu'il conçoit comme universelle, publique, et uniforme. Quand, en 1815, les Bourbons remontent sur le trône, à Naples, la santé nerveuse de Cuoco ne tient pas le coup. Il tombe dans une profonde dépression. Il meurt en 1823, des suites d'une chute⁹.

Quant à la révolution de Naples, celle-ci est définie par Michel Vovelle «d'ultime foyer de la Révolution européenne»¹⁰. Trop tard venue – ajout-il – elle n'est pas bien accueillie par une bonne partie de la classe politique française. À l'époque Naples est la troisième ville en Europe pour sa population et le milieu napolitain jouit d'une réputation considérable et méritée dans la République des Lettres. Ferdinand IV de Bourbon, le roi de Naples et des Deux-Siciles, époux de Marie-Caroline, sœur de la reine de France Marie-Antoinette, a abandonné le modèle de monarchie éclairée et les projets de réforme auquel s'inspirait son prédécesseur Charles III et il a choisi une ligne réactionnaire de plus en plus répressive.

⁵ Voir A.M. Rao, *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, prefazione di G. Galasso, Guida, Napoli 2006.

⁶ V. Cuoco, *Platone in Italia. Traduzione dal greco*, a cura di A. De Francesco et Annalisa Andreoni, (vol. I des *Opere*, cit.), Laterza, Roma-Bari 2006.

⁷ V. Cuoco, *Le voyage de Platon en Italie. Traduit en Italien par Vincenzo Cuoco, sur les manuscrits grecs trouvés dans Athènes, et de l'Italien en Français par B. Barère*, 3 voll., Arthus Bertrand Libraire, Paris 1807.

⁸ Cf. V. Cuoco, *Pagine giornalistiche*, a cura di F. Tessitore, in Id., *Opere*, cit., vol. V, Laterza, Roma-Bari 2011. Pour l'histoire des éditions des écrits journalistiques voir *Nota ai testi* (ivi, pp. XLI-XLIV, par F. Tessitore), où l'on signale aussi les différences entre cette édition et celle éditée par D. Conte et M. Martirano (V. Cuoco, *Scritti giornalistici 1801-1815*, 2 voll., Fridericiana Editrice Universitaria, Napoli 1999. Cf. aussi M. Martirano, *Politica e cultura negli scritti giornalistici di Vincenzo Cuoco (1801-1806)*, ivi, vol. I, pp. XXIII-LXVII et D. Conte, *Un 'felice ingegno d'Italia': Vincenzo Cuoco giornalista a Napoli*, ivi, vol. II, pp. XVII-LXIX.

⁹ Cf. A. De Francesco, *Vincenzo Cuoco, una vita politica*, Laterza, Roma-Bari 1997.

¹⁰ M. Vovelle, *Préface. La révolution napolitaine sous le regard de Vincenzo Cuoco*, in V. Cuoco, *Essai historique*, cit., p. XIV.

Alors que la naissance de la République Romaine met les troupes françaises à ses portes, Ferdinand veut en profiter en s'alliant avec l'Autriche, la Russie et la Porte ottomane. C'est le décembre 1798. Une campagne éclair sur Rome déclenche toutefois la contre-offensive du général français Championnet, qui provoque la retraite de l'armée de Bourbons. Dans ces conditions, le roi abandonne Naples (21 décembre), s'embarquant sur les vaisseaux anglais de Nelson avec sa Cour et ses trésors pour se réfugier en Sicile. Avant de partir, il a confié au prince Pignatelli la charge de le représenter à Naples. Le 12 janvier 1799 celui-ci conclut une reddition très défavorable avec le général Championnet. Quand la population vient à la connaître, elle s'insurge, en opposant une résistance vaillante à l'entrée des troupes françaises à Naples.

C'est à ce moment que les patriotes napolitains assument l'initiative révolutionnaire en s'emparant d'une des bastilles locales, le château de Sant'Elmo (19-20 janvier). Le 21 ils déclarent le roi déchu et ils proclament la République napolitaine. Malgré les ordres du Directoire, Championnet donne son appui aux patriotes, il reconnaît la République et approuve la nomination, le 23 janvier, d'un gouvernement provisoire. Dans les provinces, la République a été d'abord accueillie favorablement par la classe moyenne, mais bientôt la situation se dégrade. Le 7 février le cardinal Ruffo, avec quelques camarades, débarque en Calabre avec l'assentiment royal. En profitant de la haine des masses paysannes vis-à-vis des propriétaires, il réussit à conquérir la région rapidement, puis s'avance dans le Basilicat et les Pouilles. En avril, la nouvelle des défaites subies par les troupes françaises en Lombardie contraint les Français à évacuer les Pouilles et peu après tout le royaume. Les républicains doivent alors se défendre seuls contre les forces victorieuses du cardinal Ruffo. La République est renversée le 13 juin. Abandonnés à leur sort par les Français, les patriotes rescapés aux massacres et barricadés dans une des forteresses de la ville, obtiennent une capitulation honorable (19 - 23 juin). S'ils déposent les armes, ils auront la vie sauve, au prix de l'exil. Mais le pacte est déclaré nul par le roi qui vient de rejoindre Naples. Ainsi commence l'exécution des patriotes napolitains, jugés par les commissions d'État nommées par Ferdinand IV. Plus de cent républicains sont pendus ou décapités, et parmi ceux-ci les plus beaux noms de l'intelligentsia.

C'est à l'histoire de cette tentative généreuse que l'*Essai* de Cuoco est dédié. Il ne se propose pas simplement de reconstruire les événements qui ont porté à la révolution, à l'établissement de la République napolitaine et à sa chute, mais aussi d'en tirer des conséquences de nature politique en vue de l'élaboration d'un programme d'action. À ses yeux, la défaite ne peut pas être imputée uniquement à la perfidie de la Cour, à la violence plébéienne et à la mauvaise foi des Français. Son attention se fixe aussi sur les erreurs commises par les patriotes, accusés de ne pas avoir compris les exigences réelles du peuple napolitain.

Cette position a pour longtemps favori une interprétation très modérée de sa pensée, ou même réactionnaire. Il y a pourtant dans *l'Essai* des éléments qui distinguent nettement la position de Cuoco de celle des adversaires de la Révolution française – et en même temps de l'attitude des jacobins napolitains.

Un des attributs de la pensée de Cuoco, selon ses lecteurs, est son réalisme, souvent évoqué avec l'intention plus ou moins manifeste de l'opposer à l'attitude idéaliste des révolutionnaires¹¹. Un aspect particulier de ce réalisme est le jugement porté sur la Révolution française et sur sa propagation. Il considère cette Révolution et les guerres napoléoniennes avec un certain détachement critique. Un jugement, nous allons le voir, qui n'a rien à faire avec celui qui avait été prononcé par les adversaires de la Révolution, mais qui s'explique en raison de la méfiance désormais acquise vis-à-vis du gouvernement français et de son prétendu processus de démocratisation.

Dans *l'Essai*, Cuoco s'interroge sur la raison de la fureur suscitée dans l'âme des souverains d'Europe par la Révolution française. Jamais une révolution (Révolution américaine comprise) ne provoqua un tel intérêt, ou ne produisit dans les autres nations des persécutions¹². En ce qui concerne en particulier le Royaume de Naples, Cuoco met en relation la pénétration des idées révolutionnaires avec ce qu'il appelle l'emprise des «modes des étrangers», qui, suivant l'impulsion de la reine Marie-Caroline et de Acton, avait provoqué «de plus grand mépris pour tout ce qui était national»¹³. On passa de l'imitation des vêtements à celle des coutumes et des manières, et ensuite à l'imitation des langues, laquelle entraîna enfin celle des opinions. En réalité ces opinions, en soi, n'auraient pas été capables, selon Cuoco, de susciter une révolution. Et cela pour une double raison.

La première est que les idées importées de France restaient étrangères au peuple napolitain. Cette étrangeté finit plus tard, avec la République napolitaine, par creuser une distance indépassable entre les patriotes et le peuple:

Les vues de patriotes et celles du peuple n'étaient pas les mêmes: ils avaient des idées différentes, des mœurs différentes, et même deux langues différentes. L'admiration pour les étrangers, qui avait retardé le développement de notre culture au temps des rois, constituait par elle-même le plus grand obstacle à l'établissement de la liberté. On pouvait considérer que la nation napolitaine était divisée en deux nations différentes séparées par deux siècles de temps et deux degrés de latitude¹⁴.

¹¹ Cf. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Laterza, Roma-Bari, 2003, pp. 248-283.

¹² V. Cuoco, *Essai historique*, cit., p. 34.

¹³ *Ivi*, p. 24.

¹⁴ *Ivi*, p. 91.

Le thème de «deux peuples», déjà présent dans les ouvrages de Machiavel et de Vico, était un sujet récurrent dans le débat réformiste de la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Ouverte à la circulation européenne des idées, la culture du réformisme napolitain s'était intéressée avec vigueur aux problèmes spécifiques du Sud de l'Italie¹⁵. En ce sens, la critique de Cuoco n'apparaît pas justifiée. Mais il est aussi vrai que dans son analyse le thème de la distance entre les intellectuels et le peuple assume une ampleur et une épaisseur théorique nouvelles: sa critique de la rhétorique révolutionnaire, la constatation de l'impuissance linguistique de la plèbe devient la base d'un vaste programme politique et culturel qui fait de l'éducation le pivot de l'adhésion à l'ethos de l'État. Il y a une deuxième raison pour laquelle les idées venues de France n'auraient pas pu susciter une révolution:

Si le roi de Naples avait connu son royaume, il aurait vu que l'état politique de la nation napolitaine était entièrement différent de celui de la nation française [...]. La révolution de France n'était comprise que par un petit nombre, et un très petit nombre la louait [...]. Et même ceux qui la désiraient la désiraient en vain, parce qu'on n'aurait pu rien tenter sans l'accord du peuple, et que le peuple n'est mu que par ses besoins et non par les raisonnements¹⁶.

L'attention aux besoins est un point d'extrême importance. Nous y reviendrons. Pour le moment il suffit d'observer cet aspect du réalisme de l'auteur: son refus de faire des idées la cause directe du déclenchement révolutionnaire. La fureur suscitée par la Révolution française et par la diffusion de ses idées est en effet le résultat d'une méprise non seulement de la part des souverains de l'Europe, mais aussi de ses protagonistes: «Les Français s'illusionnèrent eux-mêmes sur la nature de leur révolution, et crurent qu'était l'effet de la philosophie ce qui était l'effet des circonstances politiques où se trouvait leur nation»¹⁷.

Le refus de l'idée d'une nature *philosophique* de la Révolution française met en évidence toute la distance qui subsiste entre l'interprétation de Cuoco et celle des adversaires de la Révolution, adversaires auxquels, dans le passé, il a été souvent assimilé¹⁸. À partir d'Edmund Burke, en 1790 (*Reflections on the Revolution in France*), et à suivre avec Joseph de Maistre, en 1797 (*Considérations sur la France*) et Augustin Barruel (*Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, 1798-99), la révolution a été conçue comme l'effet lamentable et terrifiant de l'emprise d'une philosophie également ennemie des principes du Trône et de l'Autel.

Tout ça est absent de la perspective de Vincenzo Cuoco: la Révolution n'a pas été l'effet de la philosophie, mais des circonstances politiques de la nation française. Certes, il n'était pas le seul à

¹⁵ Cf. P. Villani, *Introduzione*, in V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, Milano, Rizzoli, 1999, p. 17.

¹⁶ *Ivi*, pp. 37-38.

¹⁷ *Ivi*, p. 34.

¹⁸ Cf. F. Tessitore, *Vincenzo Cuoco tra illuminismo e storicismo*, in AA.VV., *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Edizioni di storia della letteratura, Roma 1995, pp. 247-289. Pour une nouvelle considération de l'historisme de Cuoco cf. R. Esposito, *Pensiero vivente. Origini e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010, pp. 99-111.

avancer cette thèse. Il suffit de penser à Jean-Joseph Mounier, le chef des Monarchiens. En 1801 apparaît à Tübingen un ouvrage avec le titre *De l'influence attribuée aux philosophes, aux Francs-Maçons et aux Illuminés sur la Révolution de France*¹⁹.

Le livre se propose de réfuter la thèse du complot avancée par Barruel. Son auteur reste fidèle à l'héritage des Lumières, et il s'efforce de mettre au jour les bienfaits de la philosophie française du XVIII^e siècle. Il juge pourtant que cette philosophie a été impuissante devant les problèmes qui devaient conduire à la Révolution. Mounier, avec un réalisme semblable à celui de Cuoco, détourne l'attention des opinions aux problèmes sociaux et économiques. Il s'agit de l'ensemble des abus – la vénalité des offices, la déprédation des finances, la partialité des tribunaux, l'arbitraire des jugements, l'obscurité des lois, l'oppression des habitants des campagnes – qui réclamaient une réforme, nécessaire et suffisante pour une régénération du royaume.

Mounier refuse donc une interprétation «subjective» de la Révolution²⁰. Il cherche son origine, comme Vincenzo Cuoco, dans les conditions sociales et politiques de la nation. Il s'arrête pourtant dans son analyse sur le plan des *abus* de l'ancien régime; l'auteur de *l'Essai historique sur la Révolution de Naples*, par contre, semble faire un pas ultérieur, en visant, à côté des abus, les *contradictions* qui traversaient la société française avant la Révolution. Domenico Losurdo soutient que la catégorie de «contradiction objective», déjà présente chez Diderot, Rousseau, Mably, acquiert avec Cuoco une épaisseur politique et sociale qu'elle n'avait pas avant. En ce sens, pour Losurdo, on pourrait même arriver à soutenir l'hypothèse d'une influence de Cuoco sur la pensée de Hegel²¹: «Cette France – écrit Cuoco – qui se présentait comme un modèle du gouvernement monarchique, était la monarchie qui contenait le plus d'abus, le plus de contradictions: la révolution n'attendait qu'une cause occasionnelle pour éclater»²². Or, ajout-il: «plus nombreux sont les abus, plus généraux doivent être les principes de la réforme auxquels il faut remonter. Ceux des Français devinrent de la métaphysique la plus abstruse, et ils crurent que ce qui n'était que leur affaire propre devait devenir le droit et la loi de tous les hommes»²³.

¹⁹ J.J. Mounier, *De l'influence attribuée aux philosophes, aux Francs-Maçons et aux Illuminés sur la Révolution de France*, Cotta, Tübingen 1801 (Réimpression anastatique Gutenberg Reprints, Alençon 1980).

²⁰ Cf. D. Losurdo, *Les catégories de la révolution dans la philosophie classique allemande*, in *Philosophies de la Révolution française. Représentations et interprétations* (Colloque du Centre de recherche d'histoire des idées de l'Université de Nice, 21-22 janvier 1983), Vrin, Paris 1984, pp. 165-195.

²¹ D. Losurdo, *Vincenzo Cuoco, la révolution de 1799 et l'étude comparée des révolutions*, in «Revue historique», 113^e année, Tome CCLXXXI, 1989, pp. 133-157. Il n'y a aucune preuve que Hegel connaissait *l'Essai* de Cuoco. Le livre avait été pourtant traduit en allemand (*Historischer Versuch über die Revolution in Neapel*, aus dem Italienischen übersetzt von B.M[ylius], bei C. Quien, Berlin 1805, in 2 voll.), et, ce qui est peut-être encore plus intéressant, la revue «Minerva», que Hegel connaissait très bien, avait publié en 1804 un texte avec le titre *Beitrag zu der neuesten Geschichte des Königreichs Neapel aus schriftlichen und mündlichen Nachrichten in Italien gesammelt*, qui serait en effet une traduction de quelques pages de l'œuvre de Cuoco (Cf. M. Meriggi, *Cuoco in Germania*, in L. Biscardi, A. De Francesco, *Vincenzo Cuoco nella cultura di due secoli*, Atti del Convegno Internazionale (Campobasso 20-22 gennaio 2000), Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 75-83).

²² V. Cuoco, *Essai historique*, cit., pp. 34-35.

²³ *Ibidem*.

Donc, les principes qui ont guidé les révolutionnaires français étaient bien abstraits – comme le soutiennent les adversaires de la Révolution –, mais ils étaient abstraits à cause de l'énormité des abus à réformer, à cause des contradictions de la monarchie. Le recours à ces principes abstraits n'est pas désormais une question d'opinion, mais le moyen obligé pour produire les réformes nécessaires. Il reste pourtant que ces principes sont abstraits et qu'ils ont la prétention d'être valables pour tous les hommes, dans tous les pays: on touche ici le cœur du problème.

Les accusations d'abstraction adressées en particulier à la Déclaration des droits de l'homme ne sont pas une nouveauté. Au cours même de son élaboration par l'Assemblée nationale, plusieurs voix se lèvent pour mettre en garde contre le danger représenté par une expression trop générale des droits de l'homme, qui promet beaucoup plus que ce qu'elle peut réaliser. Mais cette accusation n'a pas toujours la même signification.

Or, quel sens lui attribue Vincenzo Cuoco? Il ne conteste certes pas le contenu de la Déclaration: sa critique s'appuie plutôt sur sa forme, elle envisage l'éloignement et l'étrangeté du langage des révolutionnaires vis-à-vis du peuple auquel il est adressé. Cuoco conteste la généralité des principes révolutionnaires: si l'on veut que le peuple soit attaché à la loi, il faut faire en sorte «qu'il ne puisse jamais se méprendre sur la nature de cette même loi». La loi doit être claire, compréhensible, elle doit descendre jusqu'au plan sensible où elle peut être plus facilement saisie.

On pourrait juger que la critique de Cuoco ne saisit pas la valeur spécifique de la Déclaration des droits, sa capacité de se présenter comme un «drapeau» pour tous les peuples. Hegel, par exemple, n'avait pas des doutes à ce propos: les droits s'imposent avec la conscience que l'on en acquiert, et aussitôt qu'un peuple prend conscience de ses droits, ils doivent lui être reconnus²⁴. Mais, avant de juger de la nature du modérantisme de Cuoco, il faut bien situer les choses. Joseph de Maistre avait déjà publié, à l'époque, ses *Considérations sur la France*. Un de ses cibles de l'ouvrage était justement la «constitution écrite», à laquelle il opposait l'idée que la source du pouvoir et des lois doit toujours rester cachée aux jeux des profanes, si l'on ne veut pas que l'esprit critique s'insinue dans les âmes des hommes. La position de Cuoco, qui réclame la clarté de l'énoncé de la loi par rapport à la généralité de la Déclaration, va dans la direction opposée. Par contre, est-il possible de retrouver, dans une certaine mesure, une analogie entre la position de Cuoco et celle des modérés au sein de l'Assemblée nationale?

Benjamin Constant avait avancé dans l'écrit *Des réactions politiques* (1797) l'idée d'un dualisme de la Révolution, qui avait fini par perdre de vue l'accord nécessaire entre les institutions et les idées. De manière analogue, Cuoco distingue deux phases différentes de la Révolution française. La

²⁴ Je me réfère à l'anthologie éditée par Domenico Losurdo, G.W.F. Hegel, *Le philosophie del diritto. Diritto, proprietà, questione sociale*, Leonardo Editore, Milano 1989, p. 120. La phrase de Hegel est tirée du cours de philosophie du droit de 1817-8, § 29.

première va de 1789 jusqu'à la mort du roi: dans cette phase «le peuple français agit toujours en se tenant pour ainsi dire au niveau de ses idées»²⁵. L'équilibre va se perdre dans la phase suivante. Avec Robespierre «les idées étaient arrivées à leur point extrême», «on avait réformé plus que le peuple ne le voulait», et justement parce que «ces réformes superflues» n'avaient pas l'appui populaire, «il était nécessaire de les faire exécuter par la terreur et par la force»²⁶. De quelles idées s'agit-il? Cuoco l'explique dans une adjonction de la deuxième édition (1806): «Quand on prétend pousser l'égalité au-delà de l'égalité des droits, la cause de la liberté devient celle des scélérats»²⁷.

Le problème pourtant n'est pas en premier lieu celui de l'égalité en tant que telle, le problème est celui de la correspondance entre «les opérations et les idées»: en d'autres termes, le problème est celui d'obtenir et de conserver l'accord du peuple, qui est pour Cuoco le vrai protagoniste de toute révolution. Aussi quand il se prononce sur la Révolution française, c'est la situation napolitaine qu'il vise. Voilà le souci qui alimente la critique de Cuoco à la Déclaration des droits: une proclamation abstraite des droits ne peut pas gagner la faveur populaire.

Mais encore deux observations s'imposent. La première: l'accord entre les opérations et les idées – l'action soutenue par le peuple – est le seul moyen d'éviter le despotisme. La Terreur n'est pas pour Cuoco le résultat d'une dynamique incontrôlée de la Révolution, elle est l'effet de la perte de cette accord: une condition dans laquelle les idées doivent être imposées par la force et par la violence. Deuxième observation: ce qui distingue la position de Cuoco, par exemple, de celle de Benjamin Constant, est son attitude «matérialiste», selon laquelle les idées deviennent une force agissante dans la réalité seulement quand elles renvoient à des besoins réels, et la liberté n'est rien si elle n'est pas liée au développement social et économique d'un pays.

Le peuple est le protagoniste de la révolution: cette dernière n'est pas l'affaire d'une petite élite éclairée. Qui pousse le peuple à l'action, ce ne sont pas les «idées abstraites», mais les besoins. Cela est vrai pour la Révolution française, qui selon Cuoco a dégénéré quand elle a perdu la correspondance entre les opérations et les idées, mais cela est vrai surtout pour la révolution de Naples, à propos de laquelle il élabore la notion de «révolution passive».

Une révolution passive est pour Cuoco une révolution qui naît avec le soutien d'une armée étrangère et qui a besoin de gagner a posteriori la faveur du *peuple*. Dans la capacité d'obtenir cet appui se joue le destin de la République napolitaine²⁸. La révolution ne peut se faire sans le peuple. Si une révolution active prend son élan dans le peuple lui-même, une révolution passive est par contre obligée de gagner *post festum* sa faveur. Mais quel est le peuple auquel Cuoco se réfère? Il y a, apparemment, deux différentes notions de peuple dans l'*Essai*. Il y a le peuple envisa-

²⁵ V. Cuoco, *Essai historique*, cit., p. 98.

²⁶ Ivi, p. 100.

²⁷ Ivi, p. 101.

²⁸ Ivi, p. 82.

gé en tant que sujet actif de la vie politique et institutionnelle, la classe moyenne à laquelle il confiait l'avenir de son pays et ses projets de modernisation. Mais il y a aussi une notion de peuple, le peuple compris comme plèbe désorganisée, dépourvue de toute instruction et de tout bien matériel, facile proie de la propagande contre-révolutionnaire des Bourbons et de l'Église.

Cuoco donc amplifie la notion de peuple, il tient compte de ces deux composants, et il en fait le point de départ pour sa méditation sur la révolution et sur les moyens de la *diriger*: comment transformer l'élément plébéien en sujet actif de la révolution et, dans une deuxième étape, de la vie civile et politique. Sur cette base, Cuoco propose pour toute la vie dans ses écrits et poursuit pratiquement, avec son activité journalistique et institutionnelle, un ample projet d'éducation et de pédagogie civile. Pour le moment, dans le vif de la révolution, ceux que Cuoco définit «les conducteurs» se voient assigner une tâche qui les transforme d'avant-garde révolutionnaire en «parti politique», lieu d'une élaboration théorique qui, assimilée par les masses, fait de celles-ci un sujet politique. Le premier pas, à cette fin, est donc celui d'unir dans un front commun le peuple avec l'élite des républicains. Mais c'est justement sur cet objectif que les patriotes ont échoué, en décrétant la perte de la République: «Pour produire une révolution le nombre est nécessaire, ainsi que les conducteurs qui présenteront au peuple les idées que jusque là il entrevoit pour ainsi dire par instinct, qu'il suit très souvent avec enthousiasme, mais qu'il sait rarement se former lui-même»²⁹.

Quel est le caractère des idées qu'il faut proposer au peuple pour gagner son soutien? Il y a une certaine tendance à présenter sur ce point la position de Cuoco comme une sorte d'adaptation aux humeurs populaires, une espèce d'opportunisme politique, de populisme modéré. Une tendance qui trouve appui sur certaines de ses expressions: «Voici tout le secret des révolutions – dit-il par exemple –: connaître ce que le peuple veut, et le faire; alors il vous suivra»³⁰.

La position de Cuoco, pourtant, est plus complexe que cela. On l'a vu, les idées qu'il faut présenter au peuple pour le gagner à la Révolution doivent répondre à des conditions précises: elles doivent être compréhensibles; elles doivent correspondre aux besoins réels du peuple. Surtout, elles ne doivent pas être perçues comme étrangères et imposées par la force. Avant même de s'interroger sur son contenu, c'est justement à cause de son caractère d'étrangeté à la nation napolitaine que Cuoco rejette le recours à la constitution française comme modèle sur lequel rédiger la constitution de la nouvelle République napolitaine: «Les idées de la révolution de Naples auraient pu être populaires si on avait voulu les tirer du fond même de la nation. Empruntées à une

²⁹ Ivi, p. 83.

³⁰ Ivi, p. 96.

constitution étrangère, elles étaient très éloignées de la nôtre; fondées sur des idées abstraites, elles étaient très éloignées des sens»³¹.

Dans le reproche aux patriotes napolitains de vouloir imposer une constitution étrangère à la tradition, aux usages, aux caractères spécifiques du pays, on a trouvé non seulement le refus de l'universalisme révolutionnaire, mais aussi la manifestation la plus évidente de son «historisme» clairvoyant. Il explique assez clairement son point de vue dans les *Fragments* cités:

Si l'on m'invitait à donner des lois à un peuple, je voudrais d'abord le connaître. Il n'y a pas de nation, aussi corrompue et misérable soit-elle, qui ne possède pas des coutumes qu'il convient de conserver; il n'y a pas de gouvernement, aussi despotique soit-il, chez qui il n'y ait pas beaucoup d'éléments convenant à un gouvernement libre. Tout peuple qui aujourd'hui est corrompu fut vertueux une fois; tout peuple qu'aujourd'hui est esclave fut jadis libre. Le despotisme ne s'est jamais établi d'un seul coup, mais peu à peu; le pouvoir qui était celui du peuple lui a rarement été enlevé par conquête, la plupart du temps il a été usurpé, et dans toutes les usurpations les despotes ont toujours veillé à cacher leur démarche, et à conserver, autant que possible, les formes extérieures et les apparences anciennes [...]. Plus le gouvernement que vous détruisez a été barbare, plus vous trouvez de restes de coutumes anciennes; en effet le gouvernement, en se heurtant trop violemment au peuple, l'a pour ainsi dire contraint à se retrancher derrière ses anciennes institutions³².

Ce long passage nous montre que les coutumes évoquées par Cuoco n'ont rien à faire avec les *caractères nationaux*, avec la sensibilité religieuse ou culturelle d'un peuple. L'universalisme révolutionnaire est plutôt contesté sur la base de l'autonomie du peuple (au sens rousseauiste du mot, que pourtant Cuoco n'utilise pas), ou, en des termes plus modernes, de son autodétermination. Bien entendu, cette autonomie n'est pas dérivé d'un droit abstraitement considéré, comme un principe moral, mais, d'une manière plus réaliste ou pragmatique, elle est affirmée comme une des conditions nécessaires à garantir l'adhésion profonde des citoyens aux lois, comme le seul moyen pour assurer à celles-ci la dureté et l'efficacité. Ce principe se traduit dans le refus de toute constitution dictée par la force, et la force dont il parle n'est pas seulement la force des armes, mais aussi le despotisme des idées:

Je n'espère pas grande chose des constitutions qui ont été dictées par la force. Que la force soit celle d'un conquérant, qui dispose de cent mille baïonnettes, ou celle d'une assemblée de philosophes qui, à l'aide d'une prévention favorable, arrachent au peuple une approbation qu'il ne comprend pas, cela importe peu: dans le premier cas, violence est faite à la volonté, dans le second à l'intellect. Les constitutions durables sont celles que le peuple forme lui-même³³.

À ce despotisme des idées Cuoco oppose le projet de fonder la République de Naples sur des institutions préexistantes de gouvernement local, considérées comme le résidu de l'ancienne liberté, de la «liberté originare» du peuple napolitaine. La «tradition» évoquée par Cuoco n'a rien à

³¹ Ivi, pp. 93-94.

³² Ivi, p. 235.

³³ Ivi, p. 232.

faire avec des attributs ethniques ou culturels non modifiables (voir Maistre), ni avec la référence au droit coutumier d'un autre adversaire de la Révolution, Edmund Burke; en perspective, le modèle théorique proposé dans l'*Essai historique* ne peut pas non plus être assimilé à l'accent sur l'identité communautaire posé par des courants actuels de la philosophie politique, qui représentent aujourd'hui une des attaques les plus aguerries à l'universalisme des Lumières. Il ne s'agit pas pour Cuoco d'opposer les valeurs traditionnelles qui définissent l'identité du groupe aux principes universels, tels que la liberté ou l'égalité, mais de favoriser un processus de démocratisation librement géré, à partir d'une définition de démocratie comme gouvernement de lois choisies et acceptées par les citoyens.

Dans les *Fragments de lettres adressées à Vincenzio Russo*, publiées en appendice de l'*Essai historique*, Cuoco insiste sur l'idée que la constitution de Mario Pagano est «trop française et trop peu napolitaine»³⁴. Il ne se borne pas à réclamer une place aux institutions préexistantes de gouvernement populaire. Il ajoute d'autres éléments de réflexion, à partir d'une analogie établie entre les difficultés des patriotes napolitains et «des philosophes de la Grèce des temps de Platon et d'Aristote, quand, fatigués des vices de tous les peuples, et des désordres de tous les gouvernements qu'ils connaissaient, ils s'employaient à rechercher une constitution qui fût sans défauts et qui servît à un peuple n'ayant aucun vice»³⁵.

Il est intéressant de constater qu'un parallèle semblable est présent chez Hegel, dans les leçons d'histoire de la philosophie. Hegel s'interroge sur le statut théorique de la *République* de Platon, pour nier avec Kant – mais avec des motivations différentes qu'il n'est pas possible de prendre ici en considération – son caractère «utopique». Il reste à noter qu'un jugement analogue à celui de Kant est exprimé par Cuoco dans le *Platon en Italie*, où il affirme qu'elle est un «modèle idéal», qui ne peut pas exister, mais qui peut fournir «une mesure à celles qui sont»³⁶.

Dans les *Fragments* Cuoco manifeste toutefois des soucis d'autre nature. Il affirme que la recherche d'une constitution «sans défauts», conçue pour un peuple «n'ayant aucun vice», est une recherche vaine, incapable d'inspirer une action politiquement efficace. Il essaie alors de renverser le problème, selon une double perspective: premièrement, il nie la possibilité d'imposer une constitution avec la force; ensuite, il énonce un «principe de conformité» qui fait place à la fonction de l'éducation.

J'ai déjà anticipé le premier point. La recherche d'une constitution «sans défauts» est remplacée par celle de l'adhésion du peuple aux lois – «une loi que le peuple ne comprend pas et n'aime pas ne mérite pas le nom de loi» – une adhésion qui est la seule garantie de la dureté de la consti-

³⁴ Ivi, p. 235. Voir V. Criscuolo, *Albori di democrazia nell'Italia in rivoluzione (1792-1802)*, Franco Angeli, Milano 2006 et D. Ippolito, *Mario Pagano: il pensiero giurpolitico di un illuminista*, Giappichelli, Torino 2008.

³⁵ V. Cuoco, *Essai historique*, cit., p. 234.

³⁶ V. Cuoco, *Platone in Italia*, cit., p. 205.

tution. Il s'ensuit de là que la constitution la plus parfaite, quand elle est imposée d'autorité, devient despotique. Mais Cuoco, dans son raisonnement, va en effet encore plus loin, en niant la possibilité même d'une constitution «parfaite», qu'on pourrait adapter à tous les peuples:

Les constitutions – il écrit – sont comme les vêtements: il est nécessaire que chaque individu, que chaque âge ait le sien, si bien que si on veut le donner à un autre, il lui ira mal. Il n'y a pas de vêtement qui, aussi mal proportionné qu'il soit dans ses parties, ne puisse trouver un homme difforme à qui il convienne bien; mais si tu veux faire un seul vêtement pour tous les hommes, tout mesuré qu'il soit sur le modèle de la statue de Polyclète, tu trouveras toujours que la plupart des gens sont plus grands, plus petits, plus maigres, plus gros, et qu'ils ne pourront pas faire usage de ton vêtement³⁷. Les constitutions – il ajoute – doivent être faites pour les hommes tels qu'ils sont, et tels qu'ils seront éternellement, pleins de vices, pleins d'erreurs³⁸.

Ces passages du texte de Cuoco ont fait l'objet d'innombrables commentaires de la part des interprètes. Pour évaluer le principe de conformité proclamé par Cuoco il me paraît utile de prendre en examen l'idée que Hegel nous offre à ce sujet, dans le texte sur Platon que je viens d'évoquer. Quand on dit qu'une «vraie» constitution (*vollkommene Konstitution*) ne convient pas aux hommes tels qu'ils sont – ainsi Hegel, qui fait allusion aux critiques adressées au modèle platonicien – il faut considérer que, plus une constitution est excellente (*vortrefflich*), plus elle rend ce peuple excellent. Mais, inversement, les coutumes étant la «constitution vivante» (*lebendige Konstitution*), celle-ci n'est rien dans son abstraction, si elle ne se réfère pas aux coutumes et n'accueille pas l'esprit vivant de ce peuple³⁹.

Or, l'idée qu'une constitution «excellente» contribue à améliorer le peuple qui l'adopte est très proche de la perspective de Rousseau sur ce sujet. «J'avois vu – dit-il dans les *Confessions* – que tout tenoit radicalement à la politique, et que, de quelque façon qu'on s'y prit, aucun peuple ne seroit jamais que ce que la nature de son Gouvernement le feroit être; ainsi cette grande question du meilleur Gouvernement possible me paroissoit se réduire à celle-ci. Quelle est la nature du Gouvernement propre à former un Peuple le plus vertueux, le plus éclairé, le plus sage, le meilleur enfin à prendre ce mot dans son plus grand sens⁴⁰. Cette transformation du problème de la «meilleure constitution possible» semble exercer une influence sur Cuoco; elle contribue à introduire un élément dynamique dans la vision de la conformité, celui de l'éducation, dans la même direction ici envisagée par Hegel. Pour le philosophe allemand, la constitution est un produit de l'histoire, correspondant à l'esprit particulier d'un peuple, à son degré de développement. On ne peut pas imposer une constitution «rationnelle» à un peuple, si elle ne convient pas à son niveau

³⁷ Ivi, pp. 232-233.

³⁸ Ivi, p. 233.

³⁹ Cf. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II, in Id., *Werke*, hrsg. von E. Moldenhauer und K.M. Michel, vol. 19, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1971, pp. 111-112.

⁴⁰ Je cite d'après l'*Introduction* de R. Derathé, dans le volume III des *Œuvres complètes* de Rousseau, Gallimard, Paris 1964, p. XCV.

de civilisation. Or, cette théorie de la correspondance, considérée dans cette configuration simple, peut évidemment devenir objet de la critique selon laquelle elle conduit à accepter et à justifier toute situation historique, toute institution. C'est l'accusation que Karl Popper, entre autres, adressait à l'historisme.

Mais la conception hégélienne est beaucoup plus compliquée que cela. Il faut remarquer qu'à ce point de son analyse – compte tenu de la précaution nécessaire dans la lecture des textes qui n'ont pas été édités par Hegel lui-même – le philosophe introduit une considération qui modifie les termes de la question: il affirme que la constitution est elle-même sujette à des changements, qui peuvent favoriser son approche vers une constitution «vraie». En effet, comme un individu est éduqué (*erzogen*) dans l'État, en s'élevant de la singularité à l'universalité, de même chaque peuple s'éduque soi-même, en passant d'une condition infantile (de barbarie) à une condition rationnelle. Les hommes ne restent pas tels qu'ils sont, ils se transforment; le même chemin est suivi par la constitution. Ainsi chaque peuple, avec le temps, et suivant sa progressive «éducation», doit introduire dans sa constitution des changements pour s'approcher de la «vraie» constitution, c'est-à-dire, pour Hegel, d'une constitution «rationnelle». La constitution «parfaite», la meilleure constitution, n'est donc pas donnée a priori, elle est le résultat d'un processus historique dans lequel le peuple s'élève à l'universel. L'éducation, la *Bildung*, est l'élément dynamique dans le rapport de «correspondance» d'une constitution à un peuple donné. Loin d'envisager dans cette correspondance la justification de la situation historique donnée, Hegel met l'accent sur la nécessité, pour les constitutions, d'évoluer en parallèle avec l'évolution «spirituelle» des peuples. Les révolutions, à son avis, naissent justement de l'incapacité d'effectuer à temps les changements nécessaires.

Le même dynamisme – encore une fois lié à la fonction de l'éducation – est présent dans la position de Cuoco. Pour lui, il ne s'agit pas, comme il sera le cas chez Hegel, d'envisager la nécessité de faire progresser la constitution pour l'adapter à des niveaux plus élevés de civilisation, aux progrès de l'esprit; toute son attention est plutôt concentrée sur le droit d'un peuple, bien que peu cultivé, bien que «corrompu», d'avoir une constitution.

Or, quand il s'élève contre ceux qui croient pouvoir définir la «meilleure constitution», applicable à tous les peuples, dans tous les temps, et qui pourtant jugent le peuple napolitain trop corrompu pour jouir de la liberté, Vincenzo Cuoco semble en effet penser aux thèses soutenues par son ami Vincenzo Russo, le destinataire des *Fragments*: jacobin, Russo participa activement à l'expérience tragique de la République napolitaine. Après sa chute, il fut exécuté, le 3 août 1799. Sa figure exerça certainement une influence importante sur les développements du démocratisme

dans le *Risorgimento* italien⁴¹. Admirateur de Rousseau, il était partisan d'un égalitarisme rigoureux, préconisait une société de petits propriétaires qui auraient tiré de la terre leurs moyens de subsistance, réduisait au minimum la place accordée à l'industrie et au commerce et montrait une certaine méfiance vis-à-vis de la culture, qu'il jugeait compromise avec le despotisme.

L'anti-platonisme de Cuoco, dans le passage cité, visait justement l'universalisme de Vincenzo Russo. Dans ses *Pensées politiques* (1798) celui-ci écrivait qu'il est tyrannique d'affirmer que la «même forme de société» ne peut pas convenir à toutes les nations, étant donné que cette forme dérive de l'ensemble des droits de l'homme⁴²; il définissait le peuple comme «une société d'hommes qui méritent ce nom», et affirmait se désintéresser d'un peuple éventuellement dégradé et corrompu.

Pour les deux penseurs, le protagoniste, l'acteur de la révolution est le peuple. Pour Cuoco, pourtant, il s'agit d'un peuple qui comprend soit sa portion économiquement active – le peuple qui est admis aux élections, éclairée, directement engagée dans les institutions –, soit les masses populaires, ignorantes, désorganisées. Dans son ensemble ce peuple, selon Cuoco, agit en fonction de ses besoins, sait choisir par soi-même ses objectifs dans le cas d'une révolution active ou bien il faut gagner a posteriori sa faveur dans le cas d'une révolution passive. Mais il s'agit en tout cas d'un peuple qui est le dépositaire d'un pouvoir, envisagé comme le reste d'une ancienne liberté, qui pourrait «se démocratiser» par soi-même à travers un processus qui coïncide avec son émancipation économique et culturelle.

Pour Vincenzo Russo, au contraire, le peuple dans une révolution exprime plutôt «la force de la généralité contre le petit nombre»⁴³. Pour Cuoco, «vouloir tout réformer, c'est la même chose que de vouloir tout détruire»⁴⁴ – y compris évidemment les restes des coutumes anciennes, aptes à fournir le fondement d'un nouvel édifice constitutionnel. Pour Russo, par contre, il faut s'en tenir à l'idée que la révolution trace une ligne de division entre le système ancien et le système nouveau, et que le passé n'existe plus pour elle⁴⁵. Si le peuple intervient dans la révolution par sa supériorité numérique, et si elle ne peut pas attendre que les opinions soient mûres, la conclusion à laquelle Russo parvient n'est pas surprenante: pour que la révolution suive un déroulement rigoureux et juste – dit-il – on ne demande rien d'autre qu'une magistrature de trois hommes au minimum, doués d'une vertu accomplie et de notions adéquates, investis d'une autorité suprême. De ces hommes de vertu tout prendra son impulsion⁴⁶.

⁴¹ Cf. G. Galasso, *La filosofia in soccorso de' governi. La cultura napoletana del Settecento*, Guida, Napoli 1989.

⁴² Cf. V. Russo, *Pensieri politici* (1798), in AA.VV., *Giacobini italiani*, a cura di D. Cantimori, vol. I, Laterza, Bari 1964, p. 334.

⁴³ Ivi, p. 316.

⁴⁴ V. Cuoco, *Essai historique*, cit., p. 233.

⁴⁵ Cf. V. Russo, *Pensieri politici*, cit., p. 317.

⁴⁶ Ivi, p. 319.

Certes, la nécessité de l'éducation est ressentie aussi par Vincenzo Russo, mais si on analyse de près son texte, il s'avère que cette éducation se réduit aux principes de la morale républicaine et de l'agriculture, avec un accent particulier sur l'uniformité de l'instruction et la conformité de la pensée. Rien de comparable avec le vaste projet d'instruction publique élaboré par Cuoco en collaboration avec le gouvernement de Murat, à Naples, à partir de 1806, mais aussi avec le travail constant de formation d'une opinion publique moderne, confié à son activité journalistique.

L'appel de Vincenzo Russo à la vertu des patriotes devient pour Cuoco une fuite en avant: cette attitude morale, pour l'auteur de *l'Essai*, n'est pas donnée en tant que telle, elle dérive d'une promotion de la société dans son ensemble, à partir de ses activités économiques. La critique à l'importation du modèle français, en effet, implique l'option pour une décentralisation qui favoriserait les activités productives et commerciales. Cuoco offre ainsi une vision presque «matérialiste» du chemin vers la liberté qui, plus encore que son rapprochement à la conception libérale naissante, montre ses liens avec l'école du réformisme napolitain du Dix-huitième siècle.

La critique de Cuoco à l'universalisme apparaît donc fondée sur un principe d'autonomie qui ne partage pas ses bases théoriques avec des formes détériorées d'historisme, y compris celles des adversaires de la Révolution française. Il rejette la constitution de l'An III en vertu d'un principe de conformité qui repousse le despotisme de la force et le despotisme des idées, et introduit l'éducation comme élément dynamique de l'adhésion à l'ethos de l'État et du progrès économique qui nécessairement le soutient.

La réflexion de Cuoco sur les événements de 1799 met donc l'accent sur l'impossibilité d'une révolution seulement politique, qui n'implique pas, en même temps, une révolution des consciences. Encore à ce sujet, sa conception présente des analogies avec celle de Hegel. Selon le philosophe allemand, les chaînes qui empêchent le développement du droit et de la liberté ne peuvent pas être brisées sans la libération des consciences. L'idée d'une révolution sans réforme est un principe faux. Cette transformation des consciences semble coïncider pour Hegel avec la Réforme protestante, qui seule peut créer les bases pour la réalisation historique d'un État «rationnel».

En témoignage de la vitalité de ces problèmes, Antonio Gramsci se réfère à l'idée de révolution passive de Vincenzo Cuoco pour désigner un changement social et politique – le Risorgimento italien – réalisé sans la participation active des masses populaires, sans la transformation des consciences évoquée par Hegel. Dans les *Cahiers de la prison*, il élabore sur cette base un programme révolutionnaire centré sur une profonde et radicale «réforme intellectuelle et morale» des

Italiens⁴⁷. Une réforme qui n'est pas limitée à un cercle étroit d'intellectuels, mais qui doit acquérir un caractère de «masse», comme la Réforme protestante en Allemagne, ou les Lumières et l'*Encyclopédie* en France, qui ont précédé et accompagné la Révolution de 1789.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia-italiana.net

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Filosofia-italiana.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofia-italiana.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofia-italiana.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia-italiana.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@filosofia-italiana.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

⁴⁷ Cf. D. Losurdo, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci*, La Città del Sole, Napoli 1997, pp. 182-183. Voir aussi A. Di Meo, *La «rivoluzione passiva» da Cuoco a Gramsci*, www.filosofia-italiana.it, ottobre 2014.