

## Ugo Foscolo, des désillusions italiennes à la Venise retrouvée

1. Entre la Révolution française et le Risorgimento, les trois écrivains vénitiens les plus célèbres sont certainement Giacomo Casanova, Ugo Foscolo et Ippolito Nievo. Par delà ce point commun géographique, le lien qui les unit tous les trois réside peut-être dans l'ironique méfiance qu'ils ont successivement nourrie les uns pour les autres; un lien paradoxal, mais au fond très vénitien. Or, l'objet de cette suspicion et de ces inimitiés à peine voilées, comme savent en entretenir entre eux les écrivains, fut Venise elle-même, son destin historique, et la valeur politique de ses anciennes institutions.

Foscolo, qui se voulait le « fils de la Révolution », ne pouvait apprécier l'auteur des *Mémoires de ma vie*, le cosmopolite nostalgique des moeurs frelatées de l'Ancien régime, le plébéien qui s'était proclamé aristocrate, le joueur invétéré qui avait fait de sa vie une partie bien souvent truquée. Et pourtant Foscolo qui, comme le dira Cattaneo, devait donner à l'Italie une nouvelle institution, « l'exil », fut lui aussi finalement cosmopolite bien que patriote, plébéien bien que revendiquant une origine patricienne, joueur invétéré bien que moraliste. Il n'en reste pas moins vrai que dans son texte anglais de 1826 sur les *Mémoires historiques de Jacob Casanova, Vénitien*, Foscolo anticipe déjà ce qui allait rester, aujourd'hui encore, le thème principal de la critique casanovienne: celui de « l'authenticité » des *Mémoires*. Foscolo reproche à Casanova sa pratique du mensonge, cette fâcheuse tendance à l'invention et au faux témoignage qui aurait fini par le faire « devenir le héros de son propre

roman »<sup>1</sup>. Le différend porte essentiellement sur le récit de l'arrestation de Giacomo et de la fuite des « Plombs ». Foscolo conteste la véracité de l'épisode, en particulier parce que les modalités de l'arrestation de Giacomo n'auraient pas été compatibles avec les traditionnelles façons de procéder du tribunal de l'Inquisition d'Etat. Par-delà la question de l'authenticité de la narration casanovienne, l'enjeu du débat porte, pour Foscolo, sur le sens et le fonctionnement des institutions vénitiennes, trente ans après la disparition politique de la Sérénissime.

Quant au portrait de Foscolo en jacobin exalté et quelque peu comique que trace Ippolito Nievo dans ses *Confessioni di un italiano*, il est évident qu'il ne prend sens qu'en s'inscrivant dans les contours du récit de la « révolution » vénitienne de 1797. Le jeune partisan de Bonaparte est devenu à son tour un personnage du véritable, et presque unique, roman historique sur le Risorgimento. Bien qu'en réalité Foscolo, qui s'était réfugié dans la République Cispadane, ne soit revenu à Venise qu'après le 12 mai 1797, dans le chapitre XI des *Confessioni*, Nievo le fait pourtant participer aux discussions des jacobins vénitiens, à la veille de la chute de la Sérénissime. Après le « grand matricide » de la patrie dont se sont rendus coupables les aristocrates en votant la dissolution du Grand Conseil, les « jacobins » vénitiens ont eu quant à eux, selon Nievo, le tort de voir dans les Français les « libérateurs du monde ». En ces temps de « francisation universelle », le « petit lion de Zante » est décrit, de façon impitoyable, comme un « modèle de vertu civique », épris de la gloire et imbu de lui-même, « un vrai petit ours républicain hargneux et intraitable »<sup>2</sup>. La liberté promise par les Français, cette liberté à laquelle voulait croire le jeune Foscolo, n'était qu'une fausse liberté. Derrière 1797 et la critique du jacobinisme foscolien, le garibaldien de 1859 a bien évidemment en tête la situation italienne de son époque; par-delà Bonaparte, il pense à Napoléon III et aux armées françaises qui risquent de confisquer la révolution nationale italienne. Mais en même temps, avec ce portrait acerbe de Foscolo, c'est du destin amer de Venise dont il est question.

Dans cette trilogie vénitienne, le destin de Foscolo est encore une fois de se trouver à mi-chemin entre l'ancien régime et ses « petites patries » - comme les appelait Benedetto Croce - et la « grande » patrie que seule la génération de Nievo va pouvoir construire. Comme l'a montré Salvatorelli dans son travail sur la pensée politique italienne au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles, « il y a

1. Foscolo, *Edizione nazionale delle Opere (Ed.Naz.)*, Firenze, Le Monnier, 1978, vol XII, p. 603. Traductions italiennes proposées par moi-même.

2. Nievo, *Le confessioni d'un italiano*, Milano, B.U.R., 1989, p. 410.

chez Foscolo une nouveauté fondamentale, qui montre que la Révolution française a eu lieu et que le XIX<sup>e</sup> siècle est déjà apparu: l'idée de l'Etat nation »<sup>3</sup>. L'œuvre de Foscolo est en effet, comme on le sait, nourrie à la fois par les espoirs suscités par le « Triennio rivoluzionario » et par la méditation sur les échecs de ces révolutions « importées »; des déceptions qui préfigurent, pour les premiers patriotes italiens, celles de la politique impériale française, à l'époque napoléonienne. Or, de même que Venise et son histoire représentent le fil rouge qui relie entre eux les trois célèbres Vénitiens, dans l'œuvre de Foscolo l'évolution de la réflexion sur Venise, sur son passé et sur ses institutions politiques, constitue un révélateur fondamental du cheminement de la pensée politique de l'auteur des *Ultime lettere*. La méditation sur le destin de Venise représente, en effet, tout au long de l'œuvre de Foscolo, un véritable prisme à travers lequel il est possible de lire l'évolution du discours foscolien sur l'Italie et les Italiens, mais aussi sur le rapport entre la justice et la force, sur la fonction de l'aristocratie, ou encore sur les nécessités de la raison d'Etat.

2. La brève période de la Municipalité démocratique de Venise a été fondamentale pour la formation politique de Foscolo. Il ne saurait être ici question de décrire de façon détaillée cette expérience démocratique et jacobine qui, pour Foscolo, fut indéniablement un moment d'apprentissage de la politique<sup>4</sup>. Il ne saurait non plus être question de revenir sur le long débat historiographique contemporain concernant la question du « jacobinisme » et du « patriotisme » italiens. Rappelons simplement qu'aujourd'hui, à la suite des travaux de Cantimori et De Felice, Anna Maria Rau propose d'opérer une distinction entre les jacobins « modérés » et les « radicaux »<sup>5</sup>. Les modérés, socialement plus conservateurs mais également plus indifférents au problème de l'Unité, seront en général employés par les gouvernements de l'Italie napoléonienne, l'Italie des notables et des élites censitaires du « Regno d'Italia ». Les plus radicaux seront les vrais déçus de la campagne militaire française;

3. SALVATORELLI (Luigi), *Il pensiero politico italiano dal 1700 al 1870*, Einaudi, Torino, 1959, p. 175

4. Voir à ce sujet Diosnisotti (Carlo), *Venezia e il noviziato politico del Foscolo*, « Lettere Italiane », XVIII (1966). Scarabello (Giovanni), *Foscolo 1797*, dans Argan, Romanelli, Scarabello, *Canova, Cicognara. Foscolo.*, Arsenale Cooperativa Editrice, 1979. Pastore-Stocchi (Manlio), 1792-1797 : *Ugo Foscolo a Venezia*, dans *Storia della cultura veneta*, Neri Pozza, 1987, vol VI. Rosada (Bruno), *La giovinezza di Ugo Foscolo*, Padova, Antenore, 1992.

5. Cantimori (Delio), *Giacobini italiani*, Bari, Laterza, 1956. De Felice (Renzo), *Italia giacobina*, ESI, Napoli, 1965. Rau (Anna Maria), *Esuli. L'emigrazione politica italiana in Francia (1792-1802)*, Napoli, 1992.

beaucoup d'entre eux rejoindront par la suite les sociétés secrètes, telle la « Società des Raggi », la future « Carboneria », ou alors ils iront, en France et en Angleterre, grossir les rangs des exilés politiques. Dans le cas de la révolution vénitienne, qui fut davantage une « révolution des patriciens », comme l'a définie Piero del Negro, qu'une révolution « jacobine »<sup>6</sup>, force est de constater que la distinction opérée par l'historienne est particulièrement efficace. Au sein de la « Municipalità democratica » qui succéda, de mai à novembre 1797, au gouvernement aristocratique de la Sérénissime, deux groupes assez distincts se font face. Celui des modérés est de toute évidence le plus important. Un tiers de la soixantaine de membres de la Municipalité démocratique vénitienne étaient des « ex-patriciens », parmi les plus riches de Venise. On les retrouvera, pour certains, hauts fonctionnaires du « Regno d'Italia ». Ainsi, il est indubitable que les quelques mois de la Municipalité vénitienne constituent un « laboratoire » politique très intéressant pour étudier l'apparition de cette mentalité modérée qui devait par la suite jouer un rôle si important au cours du Risorgimento.

Néanmoins, certains « jacobins » vénitiens sont, à l'image du jeune Foscolo, alors rédacteur des procès-verbaux des sessions de la « Municipalità », sur des positions plus radicales, tant sur le plan social qu'à l'égard de la question de l'unité des républiques démocratiques italiennes. L'exemple de Foscolo montre qu'il existe parmi les « jacobins » vénitiens de 1797 une âme « radicale »; les discours prononcés par le fougueux républicain à la « Société d'instruction publique » de la « Municipalità » en constituent le témoignage. Lors de ses interventions dans cette « Société » qui, comme le précisait le décret de la Municipalité du 27 mai, avait pour vocation de « diffuser la connaissance d'une pure philosophie et de discuter d'objets relatifs à l'éducation démocratique commune », Foscolo s'en prend au luxe et aux inégalités de fortune, et il prône le droit à l'instruction pour tous; celle-ci va de pair avec une politique culturelle démocratique et avec la diffusion d'un théâtre révolutionnaire inspiré d'Alfieri. Il s'agit, pour le jacobin qui pense que « la liberté des anciens trouva son origine davantage dans les bonnes moeurs que

---

6. Del Negro (Piero), « Venezia 1797: la rivoluzione dei patrizi », dans *Rivoluzione francese. La forza delle idee e la forza delle cose*, a cura di Haim Bursin, Milano, Guerini e associati, 1990. Je renvoie également, pour le récit historique des événements de la « révolution » vénitienne, à deux de mes propres travaux: Tabet (Xavier), « Venise, mai 1797 : la révolution introuvable », dans *Venise 1297-1797. La république des castors*, ENS éditions, textes réunis par Alessandro Fontana et Georges Saro, 1997, et « 1797-1997. Célébration ou commémoration? », dans *Venise l'insoumise*, « Revue des Deux Mondes », juillet-août 1997.

dans les bonnes lois », et qui rappelle inlassablement à ses concitoyens « la gloire et la vertu des anciens républicains », d'en finir avant tout avec les mœurs de la Venise d'ancien régime, afin d'opérer l'éducation démocratique du peuple et sa régénération politique; éduquer le peuple, c'est d'abord rompre avec la servitude morale de la Venise aristocratique. Il est ainsi significatif de constater que dans sa première intervention à la « Société d'Instruction », le 20 juin 1797, Foscolo demande la fermeture des « casini », « où se réunissent les aristocrates et où ils fomentent l'esprit de discorde »<sup>7</sup>. La critique du jeu est tout à fait centrale dans la réflexion de Foscolo, car l'ancienne servitude du peuple vénitien serait liée à ce « vice »; or, pour le moraliste républicain, « il n'y a pas de liberté sans réforme des mœurs. Nos tyrans nous voulaient vicieux, parce qu'ils nous voulaient esclaves »<sup>8</sup>. Tant qu'il continuera à fréquenter « les lieux de la dissipation, de l'inertie et du libertinage », le peuple vénitien ne pourra devenir « un peuple énergique et actif pour sa patrie ».

Lors d'une intervention de septembre 1797, Foscolo doit se défendre de l'accusation d'être un « terroriste » et « d'invectiver trop contre les aristocrates ». Pourtant, dans ses interventions de 1797 comme dans ses articles milanais et bolonais de 1798, c'est davantage le « système » du gouvernement aristocratique vénitien que la classe patricienne en tant que détentrice de prérogatives sociales et économiques que condamne Foscolo. Même si, en 1798, Foscolo ne pense pas que l'on puisse envisager d'introduire une véritable loi agraire dans les « moderne repubbliche », il est toutefois partisan de réformes sociales et d'une redistribution des richesses qui aboliraient les « deux incurables et mortelles infirmités des républiques », à savoir la richesse excessive des uns et la pauvreté excessive des autres, « l'indigence qui astreint au servage et à la misère »<sup>9</sup>. Dans cette perspective, la République aristocratique

7. *Ediz. naz.*, vol. VI, p. 14.

8. *Ibid.*, p. 35.

9. *Ediz. Naz.*, vol VI, p. 148. Pour les rapports entre le discours social de Foscolo et celui des principaux patriotes italiens de son époque, je renvoie à Cantimori (Delio), *Utopisti e riformatori italiani*, Sansoni, Firenze, 1943 (en particulier le chapitre III, intitulé « Legge agraria »). L'exigence d'une plus grande égalité sociale se retrouve chez nombre de jacobins italiens; comme l'écrit Cantimori, « in molti, come l'Abamonti, come il Gioia, si rimane fermi alla proposizione dell'esigenza, su base quindi « democratica » ma non « comunista » : tutt'al più « egualitaria » » (p. 80). Pour Foscolo, la propriété n'est qu'un droit « civil ». Or puisque, pour le « jacobin » du *Genio democratico*, le « bien public » est nécessairement plus important que le bien des individus, « quando la proprietà è sì sterminata che si opprime la libertà, le leggi devono fare che necessariamente e santamente si infranga il diritto civile per il diritto pubblico ». *Ediz. Naz.*, vol VI, p.148.

de Venise constitue un anti-modèle économique et politique, puisqu'elle combinait une excessive richesse du patriciat et une grande pauvreté des plèbes, en particulier les plèbes rurales. Foscolo écrit ainsi, le 11 octobre 1798, dans *Il Genio democratico* :

« Una società, quando si stabilisce un governo (...) deve torre anche la somma povertà e la somma ricchezza, perché la prima è cagione di avvilitamento e di schiavitù, l'altra di baldanza e di tirannia »<sup>10</sup>.

Pour Foscolo, l'excès de richesse et de pauvreté entraînent nécessairement la corruption des mœurs. Ainsi, la question sociale devient importante dans la mesure où elle est éminemment politique<sup>11</sup> : les deux « mortelles infirmités des républiques » sont la cause de « l'esclavage » des nations, et de la perte la « liberté », c'est-à-dire de l'indépendance nationale. Dans le texte d'octobre 1798 sur « la corruption des mœurs et de l'Etat », la fin de la république aristocratique de Venise est présentée comme une illustration d'une loi générale de l'histoire des républiques :

« Passa dunque dalla schiavitù alla libertà una nazione leale, coraggiosa e costumata; ma una nazione insolente, vile, viziosa, malgrado la sua costituzione, le sue leggi, il suo errario, i suoi trionfi, e malgrado i sforzi de' pochi magnanimi (...) conviene che irreparabilmente ruini. Atene, Roma, Firenze, Venezia ne fanno dolorosissima fede »<sup>12</sup>.

Reprenant la critique machiavélienne des « armes étrangères », sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir, Foscolo voit même dans l'excessive richesse de la Venise de la Renaissance - qui lui permettait d'avoir recours à des mercenaires et à des condottières pour protéger ses possessions de Terre-ferme - une des causes fondamentales de la perte de la Sérénissime; Venise périclita, en effet, à partir du moment où elle s'en remet davantage à « l'avarizia » d'autrui qu'à sa propre valeur, en voulant « prendre part aux guerres (...) plus par l'argent que par les armes ». La Venise des fastes de l'Ancien Régime

---

10. *Ibid*, p. 148

11. La position de Foscolo est, à ce sujet, significative de la façon dont les jacobins italiens (même les plus « radicaux ») conçoivent la « question sociale » : comme l'écrit De Felice, « anche per i più radicali, la problematica economico-sociale delle masse popolari fu presente ai giacobini come problema politico, come elemento essenziale dello stabilimento di un vero ed efficiente regime rivoluzionario in Italia », *Italia giacobina*, Napoli, 1965, p. 40.

12. *Ediz. Naz.*, vol VI, p. 150.

aurait donc été, en fait, minée par un vice occulte et une secrète corruption, car « les richesses accumulées dans les mains de quelques-uns (...) élèvent sur la ruine de la république le trône des oligarques et des rois »<sup>13</sup>.

Dans les écrits foscoliens de la période du « Triennio rivoluzionario », la condamnation du système aristocratique va aussi de pair avec une relecture de l'histoire de la République de Venise. En 1297, avec la « Serrata » du Grand Conseil, l'aristocratie vénitienne avait fait établir que seuls les patriciens dont un ancêtre avait appartenu au Grand Conseil avaient désormais le droit d'y siéger. Pour Foscolo, cette « fermeture » aristocratique aurait constitué une usurpation des droits du peuple par la noblesse; il s'agissait donc, pour le jacobin de la Municipalité, de retrouver les origines démocratiques de la république de Venise et d'inverser le cours de l'involution oligarchique. Dès 1797, l'histoire de Venise devient ainsi pour Foscolo l'objet d'une réflexion, comme en témoigne son intervention à la « Société d'Instruction Publique » du 25 septembre, durant laquelle « en appuyant ses affirmations sur l'Histoire, il rappelle les usurpations des aristocrates »<sup>14</sup>. A l'« usurpation » oligarchique du pouvoir qui, pour l'auteur des *Istruzioni politico-morali*, avait éloigné la république vénitienne de ses principes originaires, correspondait une structure économique excessivement inégalitaire:

« Di popolare divenuta aristocratica, col volger degli anni e delle ricchezze a cader venne nelle mani di pochi, ed il governo si fondò nel terrore dei patrizi, nella ignoranza dei cittadini, e nella corruzione squallida della plebe ».

Le schéma historique de Foscolo est partagé par la majorité des membres de la Municipalité. L'aristocratie doit restituer au peuple ce pouvoir dont elle avait été l'usurpatrice; la révolution jacobine est en effet conçue comme une « régénération » permettant de retrouver, après cinq siècles « d'esclavage », les origines démocratiques perdues de l'ancienne République<sup>15</sup>.

13. *Ibid.*, p. 1480.

14. *Ibid.*, p. 31. Le « Piano di Studi » de 1796 prévoyait déjà un travail sur « La Repubblica ». Certains critiques voient là le début de la méditation foscolienne sur l'histoire de Venise; d'autant plus que, par la suite, Foscolo prêtera à Jacopo Ortis le projet de travailler à un « commentaire » sur le gouvernement de la Sérénissime.

15. En 1802, dans l'*Orazione a Bonaparte*, ce sera également en faisant référence à la Venise démocratique, antérieure à la « Serrata », que Foscolo exposera le projet d'une république sociale, qui saurait guérir « ces deux mortelles infirmités de tous les Etats libres » que sont la pauvreté et la richesse excessives: « E già veggo rinate nello Stato Cisalpino quelle leggi per cui Venezia fu un tempo riputata immortale; non leggi licenziose, non mantici agl'incendi della plebe, ma fatale muraglia alla invasione degli ottimati ». *Ediz. Naz.*, vol. VI, p. 226.

C'est dans cette perspective que la Municipalité tentera de célébrer, dans l'histoire vénitienne, d'hypothétiques héros de la démocratie. La volonté de construction d'une tradition démocratique vénitienne amènera ainsi le nouveau gouvernement vénitien à décider d'organiser, en juillet 1797, sous l'égide de la « Société d'instruction publique », un concours consacré à la réhabilitation de la figure historique de Baiamonte Tiepolo; un prix de cinquante sequins devait être attribué à celui qui produirait la meilleure « dissertation documentée » sur le héros de la conjuration de 1310. Dans son intervention du 25 septembre, Foscolo lui-même évoque, du reste, « la révolution de Baiamonte rendue vaine par un prêtre nommé Eufemia qui, le crucifix à la main, criait *Omnia potesta constituta a Deo* »; lui aussi voudra croire que cette conjuration fut une tentative démocratique de réagir à la confiscation oligarchique du pouvoir, et qu'elle échoua à cause de « l'imposture religieuse » et du « despotisme soutenu par les prêtres »<sup>16</sup>.

3. En septembre 1798, lorsqu'il republie son *Oda a Bonaparte liberatore* écrite en mai 1797, Foscolo estime que ce n'est qu'à cause de l'époque à laquelle celle-ci a été écrite qu'elle est encore « non médiocre ». En novembre 1799, s'il dédicace encore ce poème à celui qu'il appellera plus tard ironiquement le « Giovine Eroè », né de sang italien, c'est parce qu'il entend lui montrer « par la comparaison la misère de cette Italie qui attend à juste titre que soit restaurée la liberté par celui qui, en premier, la fonda ». Ce ne serait qu'en donnant réellement à l'Italie la liberté, et en instaurant une véritable république « italienne », que Bonaparte - auquel le poète, d'un ton « grand seigneur », s'adresse en égal - pourrait « faire que les siècles taisent ce traité qui trafiqua ma patrie, rendit soupçonneuses les nations, et ôta de la dignité à ton nom ». Cette « indipendenza d'Italia », il la demandait déjà dans son *Discorso su la Italia* adressé en octobre 1799 au Général Championnet. Foscolo la demandera encore en vain en 1802 dans la célèbre *Orazione a Bonaparte pel*

---

16. En fait, les célébrations pour glorifier le « défenseur des droits populaires » n'eurent jamais lieu. Le concours fut en effet remporté par Tentori, le 30 décembre 1797, alors que Venise était sur le point d'être définitivement livrée à l'Autriche. Le texte de Tentori, tout à fait conservateur, était très sévère à l'égard de Tiepolo. Selon Tentori, Baiamonte Tiepolo aurait en effet voulu « l'anarchie ». Pour une reconstruction historique de la conjuration de Baiamonte, qui semble plutôt devoir être replacée dans le cadre des conflits internes à l'aristocratie elle-même, voir FAUGERON (Fabien), *Quelques réflexions autour de la conjuration de Baiamonte Tiepolo. Des réalités socio-politiques à la fabrication du mythe (1297-1797)*, dans *Venise 1297-1797. La république des castors*, ENS éditions, textes réunis par Alessandro Fontana et Georges Saro, 1997.



*Congresso di Lione*, écrite dans le style de Tacite, « non seulement imité mais aussi exagéré avec la fidélité du jeune homme fasciné par son modèle », comme il le dira lui-même plus tard dans la dernière partie de son histoire de la littérature italienne, consacrée à l'analyse de sa propre œuvre<sup>17</sup>.

Écrites à la suite de la cruelle « trahison » du traité de Campoformio et des déceptions des révolutions « passives » de 1796-1799, comme les appellera Vincenzo Cuoco, les *Ultime lettere di Jacopo Ortis* seront, dans leur version de 1802, le véritable roman des illusions perdues de Foscolo. Dans la première lettre - pourtant antérieure à la signature du traité, comme l'ont judicieusement fait remarquer des critiques attentifs - le « sacrifice de la patrie » évoque bien sûr la perte de Venise, mais aussi, d'une certaine façon, celle de l'Italie elle-même, cette « Italie prostituée, prix toujours de la victoire ». Certes, Venise a été trompée à la fois par « l'enthousiasme de la liberté » et par le « fanatisme de la religion » des deux « puissantes nations » que sont la France et l'Autriche. Néanmoins, la critique foscolienne n'a peut-être pas toujours assez montré que, par-delà le sort de Venise, c'est davantage du destin de l'Italie elle-même dont il est question dans les *Ultime lettere*. La méditation sur la perte de Venise reflète, bien entendu, le ressentiment éprouvé envers les Français, ces « devastateurs des peuples » qui se servent de la liberté « comme les Papes se servaient des croisades ». Mais elle s'inscrit également dans le cadre du scepticisme grandissant que « Jacopo-Ugo » nourrit à l'égard des patriotes italiens, et des Italiens en général. C'est ce réalisme amer qui fait dire au héros foscolien: « Et nous, hélas, nous-mêmes les Italiens nous nous lavons les mains dans le sang des Italiens ». L'exil n'est pas seulement celui du vénitien réfugié sur les « Colli Euganei ». Il est d'abord celui de tous les Italiens; chez eux, le génie de la désunion et de la servitude semble être inscrit au plus profond, comme le dit avec virulence, dans la lettre de Florence du 25 septembre, ce « Werther politique » qu'est Jacopo:

« Così noi stessi Italiani siamo come fuorusciti e stranieri in Italia : e lontani appena dal nostro territoruccio, né ingegno, né fama, né illibati costumi ci sono di scudo: e guai se t'attenti di mostrare una dramma di sublime coraggio! Sbanditi appena dalle nostre parti, non troviamo chi ne raccolga. Spogliati dagli uni, scherniti dagli altri, traditi sempre da tutti, abbandonati da' nostri medesimi concittadini, i quali anziché compiangersi e soccorersi nella comune calamità guardano come barbari tutti quegli Italiani che non sono della loro provincia, e dalle cui membra non suonano le stesse catene »<sup>18</sup>.

17. Ugo Foscolo, *Storia della letteratura italiana. Saggi raccolti e ordinati da Mario Alighiero Manacorda*, Einaudi, 1979, p.419.

18. Foscolo, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Milano, Garzanti, 1994, p. 124.

Comme on le sait, le scepticisme politique foscolien ira croissant avec le temps. Nourri par les relations tumultueuses qu'entretiendra Foscolo avec le cercle des intellectuels milanais pro-français regroupés autour de Vincenzo Monti, il mûrira durant la période de la République Italienne, dont Bonaparte était le Président, et durant la période napoléonienne du « Regno d'Italia ». En 1815, ce scepticisme donnera tous ses fruits amers dans *Della servitù dell'Italia*, un des textes de la littérature italienne les plus violents à l'égard de l'Italie et de sa société. Après avoir, durant un moment, envisagé de revenir à Venise, Foscolo avait alors choisi l'exil. Dans ce long pamphlet, celui qui se voulait « d'aucune secte, d'aucun parti, d'aucune société politique ou littéraire », accepte d'être appelé « aristocrate » par les jacobins de 1798 et « jacobin » par les aristocrates de 1806<sup>19</sup>; mais il s'en prend surtout aux « sectes » italiennes, aux « factions » des patriotes « démagogues » comme à celles des aristocrates, et en particulier à celle qu'il considère comme la pire de toutes, « la secte des lettrés de cour, des écrivains adulateurs ». Pour « refaire » l'Italie, il faudrait d'abord « défaire toutes les sectes ». Par la suite, dans son histoire de la littérature contemporaine, il revendiquera hautement le mérite d'avoir « vécu et écrit en guerre ouverte avec les auteurs qui lui étaient contemporains et avec les partis politiques triomphants »<sup>20</sup>.

En 1809, dans *Origine e ufficio della letteratura* - son texte capital quant à sa conception d'une littérature et d'une « éloquence » qui seraient réellement nationales, en mesure de « ranimer le sentiment et l'usage des passions », et de favoriser la « concorde civile » et la « prospérité de la nation » - Foscolo exhortait encore les Italiens à s'intéresser à leur propre histoire. Après 1815, en revanche, l'Italie lui semble être définitivement sortie de l'Histoire. « Italiens, vous n'êtes plus un peuple, vous ne devez plus avoir d'Histoire », rappelle comme une lithanie funèbre celui qui estime que désormais l'Italie n'est plus qu'un « cadavre » dont il convient de se détourner. « Nés pour servir », « esclaves » depuis l'époque des guerres d'Italie et de la descente de Charles VIII, les Italiens sont les premiers responsables de cette servitude, eux qui n'ont même pas su « tomber en hommes courageux », et saisir l'occasion de briser « le sommeil universel de plusieurs siècles » que les Français leur offraient. Désormais, les Italiens ne doivent plus que « s'abrutir » et « se taire ». En 1821, lors des premières « révolutions libérales », Foscolo ne partagera pas les espoirs des patriotes. Il aura même des mots très cruels pour les exilés italiens qui avaient trouvé refuge en Angleterre, et qui pourtant, selon

---

19. *Ediz. Naz.*, vol. VIII, p. 292.

20. *Ibid.*, p. 426.

lui, ne savaient toujours pas renoncer à la « discorde calomnieuse ». Enfin, en 1825, la *Lettera apologetica* représente le dernier adieu du grand solitaire de la littérature italienne à ceux qu'il regarde depuis dix ans « comme s'ils n'étaient plus [ses] contemporains ».

Le scepticisme mûri avec le temps n'est pas, chez Foscolo, le fruit d'un changement dans les convictions et dans la pensée. Mais, à partir de 1815, Foscolo ne croit plus du tout à la possibilité d'une quelconque révolution nationale en Italie; « it was ordained otherwise », comme l'écrit Foscolo en 1815 dans son *Addio all'Italia* <sup>22</sup>. Dans l'Italie cadavérique de la Restauration, il pense même, comme il l'écrit dans une lettre du 6 août 1823, que si ses propres opinions « étaient distillées dans des cerveaux volcaniques, elles s'avèreraient pernicieuses pour eux et pour de nombreuses familles, sans être de la moindre utilité pour le bien public » <sup>23</sup>. Ce scepticisme se nourrit de la très sévère analyse de la société italienne que Foscolo n'a cessé de développer et d'affiner, à partir de ses premiers écrits jacobins. Les tares chroniques de la société italienne sont décrites avec un acuité particulièrement grande dans *Della servitù dell'Italia*, mais aussi dans la lettre du 17 mars que Foscolo ajoute, au moment de son exil, à l'édition zurichoise des *Ultime lettere*. Dans cette lettre, Jacopo décrit une nation qui ne peut conquérir son indépendance, car si elle a des prêtres elle n'a pas de religion qui soit ancrée dans les lois et les mœurs, si elle a une noblesse elle n'a pas de « patriciat » actif et responsable, si elle a une plèbe elle n'a pas de « peuple »; une société où les terres sont toutes entières dans les mains de quelques-uns, où les riches sont trop riches et les pauvres sont trop pauvres; mais aussi une société qui souffre de la faiblesse chronique des classes moyennes. Or, dans la vision de Foscolo, qui s'apparente un peu à celle des physiocrates, la possession de la terre est, comme on l'a vu, fondamentale :

« Chiunque si guadagna sia pane, sia gemme con l'industria sua personale e non è padrone di terre non è se non parte di plebe; meno misera, non già meno serva. Terra senza abitatori può stare; popolo senza terra, non mai. Quindi i pochi signori delle terre in Italia, saranno pur sempre dominatori invisibili ed arbitri della nazione » <sup>24</sup>.

---

21. *Ibid*, p. 254.

22. *Ediz. Naz*, vol. VIII., p. 315.

23. *Epistolario*, Lettera 2830, vol. XXI.

24. Foscolo, *Ultime...*, p. 48.

La situation italienne est désormais, aux yeux de Foscolo, tout à fait bloquée. D'une part, l'Italie ne peut devenir une république, car la liberté est le produit de ces bonnes moeurs et de cet esprit civique, inculqués par les lois et la religion, qui font défaut en Italie; s'il n'existe pas de patrie sans « citoyens », il ne saurait non plus y avoir de république sans « peuple ». D'autre part, l'Italie ne peut pas avoir de monarchie, puisque la noblesse italienne n'a pas la dignité et l'activité d'un « patriciat » digne de ce nom<sup>25</sup>. Ainsi, comme il l'écrit dans *Della servitù...*, l'Italie semble condamnée au « gouvernement absolu », si bien que « malgré toute la bonne volonté qu'il pourrait avoir, le prince qui viendrait en Italie serait contraint à être un despote »<sup>26</sup>.

En 1815, Foscolo ne pense plus qu'il y ait de véritable remède à ce blocage politique, économique, et social, qui constitue une des causes fondamentales du déficit d'identité nationale. En Italie, une révolution sociale et politique serait trop sanglante et cruelle. Ainsi, en 1816, dans la « lettre du 17 mars », Jacopo estime désormais que le changement devrait advenir « sans massacres, sans réformes sacrilèges de la religion, sans factions, sans proscriptions ni exils, sans aides étrangères, sans effusions de sang et déprédations par des armes étrangères; sans divisions de terres, ni lois agraires, ni rapines de propriétés familiales »<sup>27</sup>. Jacopo reconnaît que ce programme, plutôt minimaliste et fondamentalement anti-robesspierriste, laisse peu de chances au changement. Il en conclut de façon conséquente que l'histoire est finie, et que l'Italie doit « accepter en paix son état présent et laisser à la France l'infâmant malheur d'avoir sacrifié tant de victimes humaines à la liberté ». De même, dès l'édition des *Ultime lettere* de 1802, dans la rencontre avec Parini racontée dans la « lettre du 4 décembre », il est aisé de supposer la réponse du sensible Jacopo à la question posée par le vieux maître, lorsque celui-ci lui demande s'il serait disposé à faire couler « tout le sang avec lequel il convient de nourrir une république à sa naissance ». Face à l'échec italien et au refus du passage par la

25. En Italie, écrit avec virulence Foscolo dans *Della servitù...*, « le mot *noblesse* signifie, pour ceux qui le comprennent bien, oisiveté dans l'ennui, bassesse dans l'opulence, stupidité dans la présomption, dépravation dans la superstition » *Ediz. Naz.*, vol. VIII, p. 241.

26. *Ibid.*, p. 278.

27. De la même façon, dans *Della servitù d'Italia*, Foscolo estime que la plèbe italienne est tellement pauvre et arriérée que toute révolution populaire serait, en fin de comptes, catastrophique: « quanto alla plebe non accade il parlarne, e in qualunque governo le basta un aratro o il modo d'aver del pane, un sacerdote e un carnefice; e la si dee lasciar in pace, perché, per quanto santa sia la ragione che la sommove, ogni suo moto finisce in rapine, in sangue, in delitti, e, come ella si è avveduta della sua forza, è difficile renderla debole ». *Ibid.*, p. 224.

terreur révolutionnaire, seul reste le témoignage. « Toi, ô compassion, tu es la seule vertu » : la littérature est « consolazione degli ottimi », et sa fonction désormais compassionnelle sera de témoigner « pour ceux qui viendront », et de plaindre les « quelques âmes sublimes ».

Dès 1797, Foscolo savait pourtant que le passage par la violence et la « dictature » était indispensable pour réaliser une révolution italienne et pour fonder une république. Pendant un moment il a cru, comme beaucoup d'autres, que Bonaparte serait le rénovateur de l'Italie; en novembre 1799, il affirme croire encore à ce « despote » bénéfique, lorsqu'il lui dédie, pour la dernière fois, son *Oda a Bonaparte Liberatore* : reprenant les maximes de Solon, relues à travers la pensée du Machiavel des *Discours sur la première décade de Tite-Live*, il pense qu'« il est hélas vrai que le fondateur d'une république doit être un despote ». En 1802, s'adressant à Bonaparte dans l'*Orazione pel Congresso di Lione*, il veut encore croire qu'un pouvoir « un, absolu, universel », saura vaincre le fléau italien des « sectes » et des divisions. Bonaparte devait s'avérer être pour Foscolo la plus grande, peut-être, de ses illusions perdues. Néanmoins, il sut lui reconnaître le grand mérite d'avoir insufflé à l'Italie cet esprit militaire et guerrier qui, chez un peuple, est indispensable pour la conquête de la souveraineté nationale et de l'indépendance. Dans ce testament idéologique que constitue la *Lettera apologetica*, Foscolo assume la dette politique de l'Italie à l'égard de Bonaparte<sup>28</sup>. Les Italiens étaient ainsi condamnés à comprendre que les Français de la « Grande Nation » n'avaient pas versé autant de sang sur les champs de bataille de l'Europe pour leur rendre leur grandeur ancienne : « croyez-vous, écrit-il à ses compatriotes dans son dernier texte, que les guerriers de la grande nation versaient autant de sang pour vous rendre à nouveau Romains? Quoi? Pour qu'un jour ils courent le risque de redevenir des gaulois auxiliaires de vos légions? ». L'Italie se devait de prendre en main son propre destin, comme le pensera aussi plus tard Giuseppe Mazzini, qui sera par la suite l'un des premiers à faire de Foscolo un « prophète » du Risorgimento.

4. Les observations sur la « leçon » que Bonaparte donna aux Italiens s'inscrivent, en vérité, dans le cadre de la réflexion foscolienne concernant les rapports entre la justice, les lois, et la force, entre le droit naturel, le droit des

---

28. Cette « dette » italienne sera aussi reconnue par Foscolo dans son texte consacré à la littérature contemporaine en Italie: « è verità che Napoleone largì all'Italia tutti i benefici che una nazione schiava poteva in alcun modo attendersi da un conquistatore; a lui andò debitrice dell'unificazione, a lui delle sue leggi e delle armi; e da lui e dal suo ordinamento trassero ispirazione la rinnovata attività e il riconquistato spirito militare d'Italia ». Ugo Foscolo, *Storia...*p. 428.

gens, et la raison d'Etat. Comme nous le verrons, ce n'est également qu'à l'intérieur de ce cadre général, tout à fait essentiel, que peut aussi se comprendre, dans l'œuvre de Foscolo, la réévaluation des institutions traditionnelles de la république aristocratique vénitienne, en particulier celle de l'Inquisition d'Etat, à la réputation pourtant si mauvaise.

A partir des années du « Triennio rivoluzionario », la réflexion politique de Foscolo se nourrit de son observation de la situation italienne; néanmoins, c'est principalement à travers la méditation des écrits de Hobbes et de Machiavel qu'il comprend cette réalité contemporaine. Ainsi, il apparaît assez tôt à Foscolo que la justice sans la force n'est rien, et que seule la force permet aux peuples d'acquérir la liberté et de la maintenir, puisque le « droit naturel » et le « droit des gens » ne sont que les illusions entretenues par les nations faibles. Dès l'époque jacobine des « Discours » à la « Société d'Instruction », Foscolo n'a cessé de rappeler à ses contemporains que l'enseignement de Machiavel était plus que jamais d'actualité, et combien il était important que les citoyens s'arment pour défendre leur liberté, puisque la souveraineté ne pouvait résider que dans la force; pour être réellement républicains et pour obtenir leur indépendance, les Italiens devaient d'abord devenir guerriers. En 1799, dans son bref *Discorso su la Italia*, évoqué précédemment, Foscolo espérait encore qu'une Convention Nationale réellement italienne serait en mesure de transformer tous les citoyens en soldats; cette condition était indispensable pour que la « libertà » soit garantie, soutenue par le peuple et protégée par la « force nationale ». Néanmoins, c'est certainement dans son texte de 1809, *Sull'origine e i limiti della giustizia*, que Foscolo exprimera de la façon la plus articulée les principes fondamentaux de sa philosophie politique.

Pour celui qui pense que les « sensations » sont antérieures aux « idées », « l'instinct de sa propre conservation » reste toujours pour l'homme le seul et unique devoir. Estimant « absurde » la distinction entre « nature » et « société », il ne croit pas que la « paix perpétuelle » puisse exister entre les hommes; « l'état de l'homme a toujours été à la fois guerrier et social », et l'homme restera toujours « un animal essentiellement guerrier et usurpateur »<sup>29</sup>. A l'origine étaient la discorde, l'usurpation et la guerre; et, dans la vie en société, « les hommes restent en état de guerre et d'usurpation progressive et perpétuelle ». Les soit-disant « droits naturels » des hommes ne sont donc que proportionnels à leur force. Néanmoins, « comme les hommes ne pourraient se livrer à des guerres et à des usurpations de peuple à peuple en l'absence de paix et de propriété entre les citoyens à l'intérieur », ceux-ci se réunis-

---

29. *Ediz. Naz.*, vol VII, p. 168.

sent entre eux et établissent des lois sociales. Les nations ne sont en effet que des créations de la nature, qui « a distribué le genre humain en plusieurs sociétés, appelées nations, pour qu'elles aient le pouvoir d'accroître et de conserver les acquis, et de repousser les agressions ». Pour le lecteur de Hobbes, c'est de ces regroupements d'intérêts que naissent ces « sociétés particulières » que sont les peuples, puis les nations. A l'intérieur de ces sociétés, seule la force garantit l'application de la justice et des lois, qui « sans la protection de la force sont nulles ». Les lois sont des freins qui servent à « maintenir la société », et « sans elles les individus reviendraient à l'anarchie »; mais, comme toute loi offense nécessairement les intérêts « partiels » des individus, il faut qu'elles soient « écrites par la force et maintenues par la force ». Certes, la « compassion » et la « pudeur » - enseignées par la société et « alimentées par la gratitude et l'estime réciproque » - sont les deux seules vertus qui compensent les tendances guerrières et usurpatrices de l'homme. Néanmoins, selon Foscolo, « il n'y aurait pas de sociétés de nations sans force ». Dans ces « sociétés particulières » que sont les nations, seule la force, synonyme de « raison d'Etat », peut garantir la justice, si bien « qu'il ne peut y avoir d'équité certaine sinon celle qui naît de la concorde des intérêts, de la crainte, de la force, et de la raison d'Etat »; de même, « les paroles justice, patrie et raison d'Etat signifient la même chose »<sup>30</sup>.

Dans cette pensée où la primauté revient à la force et à la raison d'Etat, il est évident que le « droit des gens » est soit une illusion à laquelle veulent croire les peuples trop peu vaillants pour garantir leur liberté, soit un instrument dont savent habilement jouer les puissants pour masquer leurs conquêtes. En vérité, l'histoire s'écrit au fil de l'épée, et la logique de la conquête prévaut entre les peuples, puisque « le seul tribunal des nations est le champ de bataille ». Comme le rappellera inlassablement aux Italiens l'auteur de la *Lettera apologetica*, ce n'est que la force qui garantit aux peuples leur liberté; ceux-ci doivent être justes, « mais aucun d'entre eux, s'il n'est pas fort, ne réussira à être juste »<sup>31</sup>.

5. Dans les écrits foscoliens de la période jacobine, il est aisé de retrouver tout un ensemble d'analyses élogieuses de la politique du gouvernement aristocratique de Venise. Celui-ci est admiré pour sa longévité, et Foscolo lui reconnaît le mérite d'avoir su, malgré l'usurpation oligarchique de la « Serrata », conserver jusqu'en 1797 l'indépendance de la nation vénitienne. Certes, le démocrate ne peut croire qu'une nation soit réellement indépendante

30. *Ibid*, p. 180

31. Foscolo, *Lettera apologetica*, a cura di Giuseppe Nicoletti, Torino, Einaudi, 1978, p. 50.

si le peuple n'est pas libre; néanmoins, le lecteur de Machiavel admire l'ancien gouvernement de la Sérénissime qui ne s'est jamais soumis au joug d'aucune nation étrangère et qui, par l'usage de la force et « l'art de la guerre », a permis aux Vénitiens de rester « liberissimi da cinque secoli addietro »<sup>32</sup>:

« Convegno, écrit en 1798 Foscolo dans ses *Istruzioni politico-morali*, che l'indipendenza nazionale può alle volte consistere nell'essere esenti da un giogo straniero governandosi colle proprie leggi e co' propri costumi ed affidando la somma delle cose a' propri concittadini. Sotto questo aspetto si potea chiamare indipendente la nazione romana sotto il governo dei Re, e indipendenti i Veneti sotto quello de' Nobili »<sup>33</sup>.

Le très ancien Etat vénitien rattachait symboliquement l'Europe des Romains à l'Europe moderne, et il avait réussi à n'être « jamais contaminé par des étrangers »<sup>34</sup>. Ainsi, l'admiration pour la Sérénissime se retrouvera tout au long de l'œuvre foscolienne. Cette admiration se renforcera au fur et à mesure que la déception à l'égard du destin de l'Italie se fera plus amère. Elle ira également de pair avec la construction du mythe politique du « patriciat », un mythe fondé à partir du modèle vénitien; pendant longtemps Foscolo espèrera en effet que se constitue en Italie un « patriciat » qui, à l'image de l'aristocratie vénitienne, saurait échapper aux défauts chroniques de la noblesse italienne. Si la critique de la noblesse italienne, évoquée précédemment, est si virulente, c'est aussi parce que, en 1797, la seule aristocratie digne de ce nom a été définitivement privée de son rôle politique. Ainsi, comme l'écrit Foscolo en 1815 dans *Della servitù...*:

« Or nobile in Italia, spécialmente dopo la caduta della Repubblica veneta, esprime un uomo che possiede per eredità titoli vani, e terre ch'ei, per giunta, lascia in mano d'agenti »<sup>35</sup>.

En 1808, dans une lettre envoyée à Bartholdy, le 29 septembre, Foscolo opérait déjà une distinction essentielle entre « noblesse » et « patriciat ». Il avait auparavant rappelé ses propres origines patriciennes, antérieures à l'émigration de sa famille dans l'île de Zante. Dans le bref portrait idéal du patricien que trace Foscolo, il est aisé de retrouver l'inspiration vénitienne:

32. *Ediz. Naz.*, vol. VI, p. 48.

33. *Ibid.*, p. 136.

34. Foscolo, *Lettera apologetica...*, P. 28.

35. *Ediz. Naz.*, vol. VIII, p. 279. C'est nous qui soulignons.



« Quantunque da più anni la mia famiglia non abbia di nobile e di patri-zio che il nudo nome, io stimo i patrizi e disprezzo i nobili. Ed è per me vero patrizio d'una città chi ha terre da far fruttare, sepolcri domestici da venerare, lari da difendere, ed antenati da imitare i quali per lungo ordine d'anni, abbiano o arricchita la loro patria con l'industria, o celebrata con le virtù e con l'ingegno, o protetta col sangue »<sup>36</sup>.

Comme l'a montré Marino Berengo dans un article consacré à *Foscolo e il mito del patriziato*, il semble également que dans la version de 1802 des *Ultime lettere* Jacopo ne soit plus un bourgeois, mais qu'il soit devenu un patricien vénitien<sup>37</sup>. Dans son travail, l'historien se livre à une analyse sociale très fine de l'attitude de Jacopo et du caractère de son habitation, qui est devenue en 1802 un domaine, avec par un intendant, un « gastaldo »; en grand connaisseur de la société vénitienne du XVIII<sup>e</sup>, il estime qu'en 1802 « Jacopo, nato borghese, è diventato comunque, e in senso lato, un aristocratico, l'inquieto figlio di una grande famiglia ». Cette transformation du personnage s'inscrit sans aucun doute dans ce Berengo décrit comme « il graduale maturarsi in Foscolo di una ideologia non genericamente nobiliare ma patrizia »<sup>38</sup>.

C'est à la lumière de cette évolution progressive que doit également se lire la critique du *Conte di Carmagnola*, qui constitue la partie principale de l'analyse que Foscolo consacre, en 1825-26, à *Il Manzoni e la nuova scuola drammatica*. Par delà le débat littéraire et le peu de sympathie que Foscolo éprouve pour l'ardeur théoricienne des romantiques, c'est encore de l'aristocratie vénitienne et des anciennes institutions de la Sérénissime dont il est question dans ce texte tardif. Foscolo reproche en effet à l'auteur du *Conte di Carmagnola* - qui se prétendait pourtant très scrupuleux quant au respect de la vérité historique - de n'avoir pas pris en compte l'hypothèse de la trahison du célèbre condottière, et d'avoir altéré la vérité historique au détriment des Vénitiens. Contrairement à Manzoni, Foscolo estime que Carmagnola s'était entendu avec le duc de Milan pour trahir Venise. Sa duplicité serait emblématique de celle de ces mercenaires du XV<sup>e</sup> siècle, sans patrie ni morale, qui causèrent la ruine de l'Italie « en accoutumant la nation à la couardise ». Habitué sur les mers à combattre « avec leurs armées nationales guidées par leurs patriciens »<sup>39</sup>, les Vénitiens surent, en revanche, voir en Carmagnola ce dictateur

36. *Epistolario*, vol. II, p.476

37. Berengo (Marino), « Foscolo e il mito del patriziato », dans *Lezioni sul Foscolo*, Firenze, La Nuova Italia, 1981.

38. *Ibid*, p. 17.

39. Foscolo, *Storia...*, p. 450.

potentiel qui risquait de confisquer leur indépendance séculaire. Or, chez eux « la haine envers une telle prééminence d'un seul était justement un des principes originaires ». Selon Foscolo, les Vénitiens n'auraient donc pas cédé aux dangereuses sirènes de ce qu'il appelle ironiquement la « politique sentimentale »; eux qui « se croyaient avec les Israélites le peuple élu de Dieu », auraient donc bien fait de sacrifier Carmagnola sur l'autel de leurs institutions et de la raison d'Etat.

Les principaux motifs de la vision foscolienne de Venise se retrouvent presque tous dans ce qui fut l'un de ses tout derniers textes, publié en 1826 et entièrement consacré à l'*History of the democratical constitution of Venice*. Cette étude était censée constituer, à l'origine, la deuxième partie d'une histoire générale de la République de Venise. Elle devait être suivie d'un travail sur la constitution aristocratique et sur l'époque de la Renaissance, et seule la mort a empêché Foscolo de mener à bien cette dernière entreprise vénitienne. Comme le montre J.M.A. Lindon<sup>40</sup>, Foscolo voulait étonner le public anglais, en allant à contre-courant de la vision romantique de l'histoire de la Sérénissime et de la « légende noire » de Venise, qui fascinait l'Angleterre depuis l'époque de Shakespeare. Refusant le portrait fantastique et macabre de l'ancienne république des Plombs et de l'Inquisition, le célèbre exilé revendique ses compétences en matière d'histoire vénitienne; tout en profitant du goût pour l'Italie, alors à la mode en Angleterre comme dans toute l'Europe cultivée, Foscolo s'emploie à rétablir de façon scrupuleuse et érudite la réalité des faits.

On retrouve dans ce texte final ce que l'on pourrait appeler les deux « côtés » de la « recherche » vénitienne que Foscolo n'a cessé de mener, depuis l'époque des premières illusions jacobines. En effet, d'une part il revient, en historien, sur les origines démocratiques de Venise dénaturées par l'usurpation oligarchique; d'autre part, il défend aussi, en patriote, la politique des patriens vénitiens sous l'Ancien Régime, cette politique fondée sur la défense acharnée de l'indépendance nationale et sur les nécessités de la raison d'Etat. En vérité, le Vénitien ne veut pas abandonner à Daru<sup>41</sup> et aux Français - responsables de la mort de Venise - le monopole de l'historiographie de la République. Un quart de siècle avant que ne paraisse, à Venise, la monumen-

40. Pour une analyse détaillée de ce texte et du contexte anglais, je renvoie aux travaux de Lindon. Voir Lindon (J.M.A.), *Foscolo, Daru, et la storia di Venezia*, « Revue des Etudes Italiennes », XXVII (1981), n°1, ainsi que sa très précieuse introduction à l'*History*.. dans le volume XII de l'*Ediz. naz.*

41. Dans sa volumineuse *Histoire de Venise*, publiée en 1819 et constamment republiée au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, l'ancien intendant des armées napoléoniennes accredité l'idée d'une fin inévitable de la Sérénissime; une fin que les Français n'auraient fait que précipiter. Il défend la thèse d'une décadence inexorable qui aurait, de toutes façons, mené Venise à sa perte. DARU (Pierre), *Histoire de la République de Venise*, Paris, F. Didot, 1819, 8 vol.

tale *Storia documentata* de Romanin <sup>42</sup>, il tente ainsi de réaliser une synthèse de la longue histoire de sa première patrie.

Anticipant, sur ce sujet, les conclusions de l'historiographie contemporaine, Foscolo s'oppose à la thèse de Daru selon laquelle, à partir de 697, les premiers doges de Venise auraient été des « monarques », si bien que la « Serrata » de 1297 ne serait pas, en fin de comptes, le renversement d'une « démocratie ». Foscolo précise, au contraire, que « ce titre, qui vient de *Dux*, exclut l'idée de monarchie et indique plutôt la fonction de guide des armes de la nation ». Rappelant les peines sévères que durent subir plus d'un doge, Foscolo soutient que « l'abomination à l'égard du gouvernement d'un seul homme » a toujours été pour les Vénitiens un principe fondamental; celui-ci allait de pair avec « la détermination inflexible à rester un peuple distinct et différent des autres » <sup>43</sup>.

Néanmoins, force est de constater que si, dans ce texte, Foscolo revient sur l'usurpation oligarchique, c'est davantage pour la situer dans le cadre historique des luttes entre les guelfes et les gibelins de l'Italie du XIII<sup>e</sup> siècle que pour reprocher leurs torts aux patriciens. La révolution aristocratique de 1297 est désormais présentée comme une « réaction » face à la menace que représentaient les nouveaux riches du parti des guelfes, qui s'appuyaient sur les classes populaires, et mettaient ainsi en danger la concorde nationale; la réaction nobiliaire aurait donc d'une part empêché à Venise la guerre civile (cette éternelle hantise foscolienne), et d'autre part préservé la république du risque d'une confiscation monarchique du pouvoir par le Doge. Enfin, dans *l'History...*, la prétendue conjuration démocratique de Baiamonte Tiepolo n'est évoquée que de façon très succincte, et le thème du despotisme des prêtres a tout à fait disparu. Ainsi, comme l'écrit à juste titre Marino Berengo:

« Il tema (che aveva ispirato alcune sue pagine « giacobine » del 1797) dell'usurpazione compiuta dai patrizi veneziani, fattisi tiranni e affossatori della democrazia originaria, trova ormai solo qualche stanco eco in questo ampio scritto degli ultimi anni del poeta. Il mito della sostanziale validità di quella forma di governo, confermato dalla sua miracolosa durata, ha guadagnato anche il Foscolo. » <sup>44</sup>

Provenant de sa richesse, le prestige et le pouvoir de l'aristocratie vénitienne se justifiaient également par son rôle politique: « elle représentait sans

42. ROMANIN (S.), *Storia documentata di Venezia*, 10 vol., Venezia, Naratovich, 1853-1861.

43. *Ediz. Naz.*, vol. XII, p. 485.

44. Berengo, *Foscolo...* p. 17.

aucun doute la classe gouvernante, écrit Foscolo en 1826, parce que tout peuple qui a un gouvernement à former, et a le pouvoir d'élire ses gouvernants, préfère toujours ceux qui ont davantage d'autorité et de pouvoir en tant qu'individus ». Quant à l'institution de l'Inquisition d'Etat, Foscolo la défend dans la mesure où elle a garanti le bon fonctionnement du système de la Venise aristocratique. Le texte consacré à Casanova, que nous évoquons au tout début de cet article, s'achevait déjà par une défense explicite du célèbre tribunal; selon Foscolo, le peuple vénitien le considérait en effet comme « le paladin de la sécurité et de la tranquillité intérieure, et de l'indépendance de la patrie ». De la même manière, à la dernière page de son histoire de la constitution démocratique, Foscolo annonçait un travail qui rétablirait la réputation de cette sévère institution de la république aristocratique :

« Apparirà con una certa ampiezza la struttura e l'indipendenza dell'Inquisizione di Stato oligarchica: magistratura che sebbene arrestasse o soffocasse i progressi della prosperità interna della repubblica, pur nondimeno la preservò dalle cagioni che congiuravano esternamente alla sua rovina; efficacemente nascose il procedere della sua decadenza, e fino all'ultima ora velò la sua intrinseca debolezza, con un'apparenza speciosa e imponente di forza e di dignità »<sup>45</sup>.

En 1826, c'est donc sur le cadavre de ses illusions italiennes, mais aussi sur les cendres de la Venise aristocratique, que Foscolo récupère l'héritage de sa première patrie. Il fallait en effet que la mort politique de Venise fût consommée pour que naisse le mythe de l'ancienne Venise. Il fallait que Venise sorte de l'Histoire et qu'elle meure politiquement, pour qu'elle renaisse en tant que mythe; un mythe qui sera à la fois esthétique et politique, au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>46</sup>. Même si, pour Foscolo, à la fin de sa vie, la Venise solaire et cristalline reste la Venise démocratique de l'an Mille, il n'en reste pas moins vrai qu'il participe lui aussi, à sa façon, à la fondation du mythe de l'aristocratie vénitienne. Ce mythe politique sera, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, entretenu par une lignée d'écrivains - celle de De Maistre, Renan, Mosca, Taine, Pareto - qui verront dans l'ancienne aristocratie de la Sérénissime le symbole de ces vieilles races guerrières et nationales. Une tradition littéraire et politique - faut-il le préciser? - plutôt de droite, celle de la droite « aristocratique ».

**Xavier Tabet**

45. *Ediz. Naz.*, vol. XII, p. 559.

46. Voir, pour l'analyse du mythe esthétique et politique de Venise, Fontana (A.) et Fournel (J.L.), « Le « meilleur gouvernement »: de la constitution d'un mythe à la « terreur de l'avenir » », et Fontana (A.), « La vérité des masques », dans *Venise 1297-1797. La république des castors...* Voir également Fontana (A.), « Civitas mataphysica » et Tabet (X.), « Venezia e la Francia: ombre e luci », dans *Venezia da Stato a Mito*, catalogo della mostra, Marsilio, Venezia, 1997.