

# LA FRANCE DE GRAMSCI

« LE POINT DE DÉPART  
EST NATIONAL,  
MAIS LA PERSPECTIVE  
EST INTERNATIONALE »

ROMAIN DESCENDRE ET JEAN-CLAUDE ZANCARINI

Le point de départ de ce livre est un travail collectif sur le rapport de Gramsci à l'histoire, à la politique et à la pensée françaises qui a été mené à Lyon, en novembre 2017, à l'occasion du 80<sup>e</sup> anniversaire de la mort d'Antonio Gramsci.

C'est à Lyon que s'est tenu, en janvier 1926, le 3<sup>e</sup> congrès du Parti communiste d'Italie. Les thèses rédigées par Gramsci y furent acceptées par la grande majorité des participants. Le congrès se tint dans des lieux demeurés secrets encore aujourd'hui et les participants, qui avaient souvent franchi clandestinement les frontières, furent hébergés par des Italiens qui avaient dû s'exiler en France afin d'échapper à la répression fasciste<sup>1</sup>. C'est ce dernier aspect que symbolise la photographie qui figurait sur l'affiche du colloque et qui orne désormais la couverture de cet ouvrage. Les six ouvriers italiens, en costume du dimanche, qui tiennent en main le journal qui désigne leur foi politique communiste, *L'Ordine Nuovo*, sont venus se faire tirer le portrait à Saint-Étienne chez un photographe que l'on nommait alors « le photographe des Ponts », car son atelier se trouvait sous les arches du viaduc du chemin de fer, à la hauteur de la place Carnot<sup>2</sup>.

- 1 P. Spriano, *Storia del Partito comunista italiano. I. Da Bordiga a Gramsci*, Turin, Einaudi, 1967, chap. 29 et 30 ; sur l'organisation clandestine du congrès, p. 498-499.
- 2 *Le photographe des ponts. Cérémonies du portrait (1920-1950)*, M. Muller et P.-Y. Perrier dir., Saint-Étienne, Maison de la culture / Le Hénaff, 1983.

Cet *Ordine Nuovo* n'est pas celui de Turin. On peut lire avec une loupe le sous-titre : *Organo in lingua italiana del Partito comunista francese, S.F.I.C.*<sup>3</sup>. Les ouvriers immigrés communistes étaient alors organisés dans les groupes de langue des sections de l'Internationale communiste du pays où ils travaillaient : en France, dans le Parti communiste français. Les communistes italiens avaient un hebdomadaire en langue italienne qui s'appelait à l'origine *L'Araldo* (« Le Héraut »), publié à partir de mars 1922, puis interdit le 16 octobre 1923 du fait de ses « tendances nettement communistes et révolutionnaires »<sup>4</sup>. *L'Ordine Nuovo* lui succède du 8 au 29 décembre 1923, et est interdit pour les mêmes raisons ! C'est ce journal qu'arborent fièrement les six ouvriers de la photographie, revendiquant à la fois leur nationalité et leur conviction. On ne connaît pas leurs noms, mais leurs regards nous font comprendre la force de leur attachement à l'idée communiste.

Comme cela se vérifie également à l'échelle mondiale, le nom de Gramsci est depuis quelques années très présent dans l'espace public français, tant dans les champs politique et journalistique que dans les débats théoriques et les sciences sociales. On note également des travaux français récents sur Gramsci et sa réception en France : parmi ces travaux, il y a au premier chef ceux d'André Tosel<sup>5</sup>. André avait chaleureusement soutenu l'idée d'organiser à Lyon un événement commémorant le penseur italien, et il était bien sûr prévu qu'il soit l'un des intervenants. Il nous a quittés quelques mois seulement avant la tenue de notre colloque, le 14 mars 2017. Sa générosité et son enthousiasme nous manquent autant que sa science, et ce livre ne peut s'ouvrir sans notre hommage ému à sa mémoire.

Cet ouvrage naît donc de notre volonté de mieux mettre en évidence le rôle joué par la France dans l'œuvre de Gramsci : il s'interroge sur la place

3 « Organe en langue italienne du Parti communiste français, S[ection] F[rançaise] de [l'][internationale] C[ommuniste] ».

4 Sur la presse des groupes de langue italienne, voir L. Castellani, « Un aspect de l'émigration communiste italienne en France. Les groupes de langue italienne au sein du PCF (1921-1928) », *Les Italiens en France de 1914 à 1940*, P. Milza éd., Rome, École française de Rome, 1986, p. 195-221 ; E. Toniolo, « "Tendances nettement révolutionnaires". La surveillance de la presse communiste italienne publiée en France pendant l'entre-deux-guerres », *Encyclo. Revue de l'École doctorale* 382, Université Paris Diderot, 2018, p. 131-149.

5 Il n'est évidemment pas possible de donner ici une bibliographie exhaustive d'André Tosel. Citons simplement : *Praxis. Vers une refondation en philosophie marxiste*, Paris, Messidor / Éditions sociales, 1984 ; *Marx en italiennes*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1991 ; *L'esprit de scission*, Paris, Les Belles Lettres (ALUB : 438), 1991 ; *Étudier Gramsci. Pour une critique continue de la révolution passive capitaliste*, Paris, Kimé, 2016. Pour une vision synthétique de la production française sur Gramsci de 1965 à nos jours, voir *Gramsci et la Francia*, R. Descendre, F. Giasi et G. Vacca éd., avec la collaboration d'A. Crézégut, Bologne, Il Mulino, 2020.

et la fonction de l'histoire, de la politique et de la culture françaises dans la formation et la réflexion d'Antonio Gramsci. Cette question n'a été jusqu'à ce jour que très peu abordée<sup>6</sup>. Il est pourtant incontestable que la formation de Gramsci est en large part constituée de culture française et que, tout au long de son œuvre, la France lui sert de point de référence à partir duquel penser la situation italienne. C'est particulièrement vrai dans la mise en évidence du rôle de la politique française – avec l'économie anglaise et la philosophie allemande – comme l'une des trois sources du marxisme. Au-delà de cette première constatation, la présence d'auteurs, événements et thèmes français dans ses textes – au premier rang desquels les *Cahiers de prison* – est particulièrement forte et bien connue de la critique. Nous examinons donc certains de ses concepts les plus importants (jacobinisme, national-populaire...), certaines de ses thématiques historiques (les Lumières, la Révolution française, les rapports ville-campagne...), politiques (syndicalisme révolutionnaire, Maurras et l'Action française...) et culturelles (culture et littérature françaises, intellectuels français...) en les mettant en résonance avec sa réflexion d'ensemble et le rythme de sa pensée. Gramsci pense la France, son histoire, sa politique et sa culture, mais son intention vise bien au-delà... La France lui sert à penser l'Italie et sa place dans « le monde grand et terrible » bouleversé par la Grande Guerre et par la révolution russe, et c'est en définitive une double perspective, indissociablement européenne et internationaliste qui est sous-jacente à la « France de Gramsci » que nous proposons ici.

## L'apport de la linguistique française

Durant ses années de formation, les premiers éléments de culture française avec lesquels Antonio Gramsci entretient des rapports précis, les premiers textes français qui laisseront sur sa pensée une empreinte forte et durable, relèvent des sciences du langage. Dès 1911-1912, l'année de son entrée à l'université de Turin, Gramsci suit les cours du linguiste Matteo Bartoli. Il devient rapidement son disciple, rédige dès l'année suivante son cours polycopié (les *Appunti di glottologia*<sup>7</sup>), et projette de se spécialiser dans

6 La seule exception notable étant l'ouvrage de Marco Gervasoni, *Antonio Gramsci e la Francia. Dal mito della modernità alla "Scienza della politica"*, Milan, Unicopli, 1998.

7 Dont l'édition critique est aujourd'hui disponible dans le cadre de l'édition nationale des écrits

cette discipline qu'est la linguistique historique (couramment appelée, dans l'Italie de l'époque, « glottologie », c'est-à-dire « science du langage »).

Gramsci est alors formé à une approche qui se concentre sur l'historicité des faits de langue, propre non seulement à l'école italienne fondée dans la seconde partie du XIX<sup>e</sup> siècle par Graziadio Isaia Ascoli, mais aussi à l'école française, dont Bartoli est aussi très proche, illustrée notamment par deux générations de savants du Collège de France ou de l'École des hautes études ; celle de Michel Bréal et Gaston Paris d'abord, de Jules Gilliéron et Antoine Meillet ensuite. Qu'elles soient plus ou moins portées sur la grammaire indo-européenne, sur la linguistique romane ou sur la dialectologie, les deux traditions française et italienne concentrent leurs recherches sur une étude diachronique des langues expliquant les phénomènes d'innovation et de transformation par des facteurs essentiellement externes, que l'on appelle phénomènes d'interférence.

Mais l'école française se caractérise plus particulièrement par l'accent qu'elle porte sur la dimension sociale du langage, comme cela a été notamment relevé par Giancarlo Schirru, qui a particulièrement insisté sur l'influence méthodologique de la linguistique historique française sur la pensée de Gramsci<sup>8</sup>. Dans son *Essai de sémantique*, Michel Bréal expliquait ainsi en termes de « classes » les phénomènes de restriction sémantique au sein d'un même idiome (lorsqu'un mot de sens général prend une signification plus restreinte)<sup>9</sup>, et relevait les effets des rapports verticaux (sociaux) existant entre les langues, ce qui le conduisait à affirmer que « la question de linguistique est au fond une question sociale ou nationale »<sup>10</sup>.

---

de Gramsci : *Appunti di glottologia (1912-1913). Un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci*, G. Schirru éd., Rome, Treccani, 2016.

- 8 Voir notamment G. Schirru, « La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci », *Egemonie*, A. D'Orsi éd., Naples, Dante & Descartes, 2008, p. 397-444, et G. Schirru, « Antonio Gramsci studente di linguistica », *Studi Storici*, vol. 52, n° 4, 2011, p. 925-973.
- 9 « Chaque classe de population est tentée d'employer à son usage les termes généraux de la langue ; elle les lui restitue ensuite portant la marque des idées, de ses occupations particulières. C'est ainsi que le mot *species*, qui désigne de la façon la plus générale l'espèce, a été employé par les droguistes du moyen âge pour les quatre espèces d'ingrédients dont ils faisaient commerce (safran, girofle, cannelle, muscade), en sorte que quand le mot est retourné à la langue commune, il était devenu nos *épices* », M. Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, Paris, Hachette, 1897, p. 121-122.
- 10 « Toutes les fois que deux langues se trouvent en présence, ou simplement deux dialectes, il se fait un travail de classement, qui consiste à attribuer des rangs aux expressions synonymes. Selon qu'un idiome est considéré comme supérieur ou inférieur, on voit ses termes monter ou descendre en dignité. La question de linguistique est au fond une question sociale ou nationale », *ibid.*, p. 30-31.

Différemment, Ascoli puis Bartoli insistaient de leur côté sur l'aspect horizontal (géographique) de l'interférence linguistique. La dimension éminemment sociale des faits de langue traversera l'ensemble de la réflexion linguistique de Gramsci, et cette verticalité sera surtout décisive dans les rapprochements qu'il opérera entre phénomènes hégémoniques et phénomènes linguistiques<sup>11</sup>, sur lesquels nous reviendrons plus loin.

Les apports de Bréal sont multiples. Tout le chapitre qu'il consacre à la métaphore et à son « importance pour la formation du langage »<sup>12</sup> est au fondement de la conviction gramscienne selon laquelle la langue est par essence métaphorique, l'évolution sémantique se faisant par métaphorisation des significations précédentes. Gramsci reçoit parfaitement cet enseignement : « Habituellement, quand une nouvelle conception du monde succède à une précédente, le langage précédent continue à être employé mais, justement, il est alors employé métaphoriquement. Tout le langage est un processus continu de métaphores, et l'histoire de la sémantique est un aspect de l'histoire de la culture : le langage est à la fois une chose vivante et un musée des fossiles de la vie et des civilisations passées »<sup>13</sup>. C'était Bréal qui avait affirmé que chaque langue avait son « musée des métaphores » et que « toute une perspective historique se découvre à nous dans une métaphore »<sup>14</sup>. Parmi de nombreux exemples, il avait notamment souligné que « le mot d'*influence*, dont il est fait si grand usage aujourd'hui, nous reporte aux anciennes superstitions astrologiques. On supposait qu'il s'échappait des astres un certain fluide qui agissait sur les hommes et sur les choses », et il ajoutait que « le mot italien d'*influenza* fait allusion à quelque croyance analogue »<sup>15</sup>. Il est difficile de ne pas penser que Gramsci gardait ces enseignements en mémoire quand, à la suite de la note citée plus haut, il remarquait que « quand j'emploie le mot désastre, personne ne peut m'accuser de croyances astrologiques, et quand je dis "*per Bacco*" personne ne peut croire que je sois un adorateur des divinités païennes, pourtant ces expressions sont une preuve que la civilisation moderne est

11 G. Schirru, « La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci », art. cité.

12 M. Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, ouvr. cité, p. 135-147.

13 QC 11, § 28, p. 1438 (reformulation d'une première rédaction datant de l'été 1930 : QC 4, § 17, p. 438).

14 M. Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, ouvr. cité, p. 141. Voir aussi, p. 147, l'affirmation : « une métaphore étant devenue le nom de l'objet peut de nouveau, partant de cette seconde étape, être employée métaphoriquement, et ainsi de suite ».

15 *Ibid.*, p. 141.

aussi un développement du paganisme et de l'astrologie»<sup>16</sup>. C'est d'abord et avant tout cet apport de Bréal, la reconnaissance du rôle décisif de la métaphore dans l'histoire de la sémantique, qui conduit Gramsci à accorder une primauté au langage dans l'analyse des conceptions du monde et des civilisations.

Mais si ces réflexions sont loin d'être anodines, c'est aussi parce qu'elles sont essentielles à la critique gramscienne du marxisme, qui repose notamment sur une stratégie d'historicisation et de relativisation des grandes métaphores ayant assuré la transmission de la doctrine – qu'il s'agisse de la notion d'*immanence* (laquelle fait l'objet de la note 28 du cahier 11 que l'on vient de citer), de l'image naturaliste de l'*anatomie* de la société, ou enfin et surtout de la figure architecturale de la *structure* et de ses *superstructures* –, ainsi que le « matérialisme vulgaire » du marxisme orthodoxe les a cristallisées. Fondateur d'une *sémantique* qui se présente comme une discipline essentiellement historique, inventeur de la notion de *polysémie* désignant le phénomène linguistique qui reflète la multiplicité de l'« activité sociale et intellectuelle » d'une civilisation, Bréal transmet à Gramsci l'idée selon laquelle l'ensemble des processus de signification (bien plus que les aspects formels de la langue) est, dans la langue, ce qui est le plus sensible à la transformation historique et ce qui exprime le mieux la conception du monde ou la culture d'un peuple donné. Comme l'écrit Gramsci : « la langue se modifie beaucoup moins dans sa partie sensible que dans son contenu intellectuel ; et seule la sémantique, naturellement, permet d'enregistrer une adhésion entre forme sensible et contenu intellectuel »<sup>17</sup>.

Avant même de connaître Bréal, Gramsci avait pu étudier dès 1912 plusieurs textes du linguiste qui lui avait succédé au Collège de France, Antoine Meillet. Meillet avait publié dans la revue italienne plurilingue *Scientia*<sup>18</sup> un grand nombre d'articles, qui avaient pour but « de montrer

16 QC 11, § 28, p. 1438.

17 QC 9, § 15, p. 1105. Comme peut le constater quiconque se penche de près sur le lexique de Gramsci, la polysémie est une caractéristique omniprésente de l'usage qu'il fait de ses propres concepts : on pourrait presque se demander si la sémantique de Bréal n'a pas eu à cet égard, consciemment ou non, une fonction légitimatrice.

18 C'est le cas en particulier de : A. Meillet, « Linguistique historique et linguistique générale », *Scientia. Rivista di scienza*, vol. IV, anno II, 1908, p. 360-375 ; A. Meillet, « Différenciation et unification dans les langues », *Scientia. Rivista di scienza*, vol. IX, anno V, 1911, p. 402-419 ; A. Meillet, « Le problème de la parenté des langues », *Scientia. Rivista di scienza*, vol. XV, anno VIII, 1914, p. 403-425 (article qui prend appui sur le volume de Franz Nikolaus Finck portant sur les « les familles linguistiques du monde », *Die Sprachstämme des Erdkreises*, que Gramsci traduit en prison dans les cahiers de traduction B et C) ; textes repris dans A. Meillet, *Linguistique*

comment tout en obéissant à certaines règles générales que déterminent les conditions universelles de toute langue, le changement linguistique est lié à des faits de civilisation et à l'état des sociétés qui emploient les langues considérées»<sup>19</sup>. Meillet, qui entretenait par ailleurs des liens scientifiques étroits avec Bartoli, ne se contentait pas de définir la langue comme un fait social (au sens de Durkheim) et d'affirmer que chaque différence sociale se traduit par une différenciation linguistique. Il montrait aussi que pour qu'une langue s'impose aux autres « il n'est ni nécessaire, ni suffisant qu'il y ait conquête », mais « il faut et il suffit qu'elle serve de support à une civilisation » (il en est ainsi du latin, qui « a pu se répandre partout où il servait à porter la civilisation gréco-romaine » mais « n'a guère pénétré là où cette civilisation existait déjà, sous la forme hellénique »)<sup>20</sup>. Ces idées, que l'on retrouve dès les *Appunti di glottologia* de Bartoli rédigés par Gramsci<sup>21</sup>, reviennent en force dans les *Cahiers de prison*, où les notions de langage, de civilisation et de classe sont étroitement tissées à celle d'hégémonie : « Le langage se transforme avec la transformation de toute la civilisation, par l'accession de nouvelles classes à la culture, par l'hégémonie qu'une langue nationale exerce sur les autres, etc. »<sup>22</sup>. Si, contrairement à ce qu'affirmait une étude certes pionnière mais marquée par une thèse excessive et politiquement biaisée<sup>23</sup>, il est faux de dire que la « néo-linguistique » de la lignée Ascoli-Bartoli serait à l'origine du concept gramscien d'hégémonie, la lecture diachronique des *Cahiers de prison* permet en revanche de reconnaître que Gramsci élargit progressivement son usage de la notion d'hégémonie, pour y incorporer des dimensions culturelles et intellectuelles qui, à bien des égards, rejoignent sa formation de linguiste et sa réflexion en matière de linguistique historique. Ainsi, sa pensée politique

---

*historique et linguistique générale* [1921], Genève / Paris, Slatkine / Champion, 1982, respectivement p. 44-60 ; p. 110-129 ; p. 76-101. Meillet est aussi cité à plusieurs reprises dans les *Appunti di glottologia*.

19 A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, ouvr. cité, p. VIII.

20 *Ibid.*, p. 118-119.

21 L'une des deux conditions pour que naisse une innovation linguistique est « une civilisation qui ait une vie assez intense pour que son expansion serve de moyen de transmission de l'innovation linguistique. [...] Qu'est-ce que cela veut dire qu'un peuple conquiert un autre peuple ? Cela veut dire qu'il lui impose par les armes, ou qu'il lui fait accepter par le charme d'une supériorité spirituelle, ses mœurs, ses institutions, sa façon de penser, dont on ne peut en aucun cas séparer sa façon de parler, les mots qui servent à indiquer ces institutions, ces mœurs, ces idées », A. Gramsci, *Appunti di glottologia* (1912-1913). *Un corso universitario di Matteo Bartoli redatto da Antonio Gramsci*, ouvr. cité, p. 18-19.

22 QC 11, § 24, p. 1428.

23 F. Lo Piparo, *Lingua intellettuale egemonia in Gramsci*, Rome / Bari, Laterza, 1979.

et sa pensée linguistique tendent toujours plus à converger<sup>24</sup>, comme le montrent d'ailleurs les notes de son tout dernier cahier, rédigées en 1935 : « Chaque fois qu'affleure d'une façon ou d'une autre la question de la langue, cela signifie qu'une série d'autres problèmes est en train de se poser : la formation et l'élargissement de la classe dirigeante, la nécessité d'établir des rapports plus intimes et plus sûrs entre les groupes dirigeants et la masse populaire-nationale, c'est-à-dire de réorganiser l'hégémonie culturelle »<sup>25</sup>. Ces deux dernières citations démontrent certes que dans les *Cahiers* la question de la langue et celle de l'hégémonie convergent pleinement. Mais elles prouvent également que jusqu'à la fin Gramsci conçoit une hégémonie dont la source reste léniniste, un outil théorique servant à penser l'alliance entre les classes, même si la traduction gramscienne de ce concept léniniste revient à penser l'élargissement des groupes dirigeants par l'accession des masses sur le terrain de la plus haute culture. Or c'est bien dans le cadre de cette ambition politique et sociale d'une unité entre les masses et les gouvernants et d'un passage continu des dirigés au statut de dirigeants que se fait sentir l'apport spécifique d'une linguistique historique française qui avait particulièrement insisté sur l'importance des rapports intra- et inter-linguistiques verticaux (sociaux) et sur le lien entre imposition linguistique et apport culturel et civilisationnel<sup>26</sup>.

Mais les sciences du langage françaises exercent aussi sur la pensée de Gramsci un poids de type méthodologique plus général, qui s'étend au-delà de ses propres réflexions sur la langue et l'hégémonie. On peut aller jusqu'à dire qu'elles lui offrent un modèle épistémologique qui l'aide à penser la question des régularités et causalités historiques et socio-économiques selon des modalités alternatives et irréductibles au modèle des sciences naturelles.

Michel Bréal et Antoine Meillet ont en effet écrit des pages décisives sur la notion de *loi* linguistique. Bréal ouvrait la première partie de son livre, précisément consacrée aux « lois intellectuelles du langage », en proposant une définition de la loi que l'on pourrait qualifier de minimale, comme « le

24 G. Schirru, « La categoria di egemonia e il pensiero linguistico di Antonio Gramsci », art. cité.

25 QC 29, § 3, p. 2346 (avril 1935).

26 On partage donc le jugement de G. Schirru pour qui chez Gramsci « la linguistique historique française [...] semble agir, sur le terrain méthodologique, bien plus que les polémiques de Bartoli contre les néo-grammairiens » (« Antonio Gramsci studente di linguistica », art. cité, p. 970).



rapport constant qui se laisse découvrir dans une série de phénomènes »<sup>27</sup>. Il précisait, parmi d'autres exemples allégués, que « si la grammaire d'une langue tend d'une façon constante à se simplifier, nous pouvons dire que la simplification est la *loi* de la grammaire de cette langue »<sup>28</sup>. C'est pourquoi « il ne saurait être question d'une loi préalablement concertée, encore moins d'une loi imposée au nom d'une autorité supérieure »<sup>29</sup>. À son tour, Meillet développait amplement ces points, notamment dans sa leçon inaugurale au Collège de France de 1906 et dans l'essai « Linguistique historique et linguistique générale » paru dans la revue italienne *Scientia* en 1908<sup>30</sup>. « Ce que l'on appelle une "loi phonétique" exprime purement et simplement une correspondance entre deux états linguistiques donnés »<sup>31</sup>. Par ailleurs, les « lois générales » de la phonétique ou de la morphologie (par exemple celle qui veut que ce soit bien plus souvent la fin des mots, et non leur milieu ou leur début, qui soit affectée par le changement et la disparition) « énoncent des possibilités, non des nécessités »<sup>32</sup>. Il ajoutait que la « logique formelle » et « les catégories logiques n'ont rien à faire » avec la linguistique<sup>33</sup>. Ses « lois » sont descriptives, elles n'expliquent à elles seules aucun fait ; ce sont des synthèses, qui ont une valeur en des temps, lieux et conjonctures déterminés. Surtout, elles ne permettent aucune sorte de prévision : elles « énoncent des conditions constantes qui règlent le développement des faits linguistiques ; mais, même si l'on parvenait à les déterminer d'une manière complète et de tout point exacte, on ne saurait pour cela prévoir aucune évolution future »<sup>34</sup>.

L'analogie est frappante entre cette conception de la loi – non déterministe, possibiliste, rétive à toute prévision – et celle qui sous-tend l'opposition constante de Gramsci au déterminisme marxiste commun à nombre de socialistes de la II<sup>e</sup> Internationale d'abord, de communistes de la III<sup>e</sup> Internationale ensuite. Dès 1916, dans un article consacré aux

27 M. Bréal, *Essai de sémantique (science des significations)*, ouvr. cité, p. 11.

28 *Ibid.*, p. 11-12.

29 *Ibid.*, p. 12.

30 A. Meillet, *L'état actuel des études de linguistique générale. Leçon d'ouverture du cours de grammaire comparée au Collège de France, lue le mardi 13 février 1906*, Chartres, de Durand, 1906 ; A. Meillet, « Linguistique historique et linguistique générale », art. cité. Les deux essais sont republiés dans le volume *Linguistique historique et linguistique générale*, ouvr. cité, respectivement p. 1-18 ; p. 44-60.

31 A. Meillet, *Linguistique historique et linguistique générale*, ouvr. cité, p. 45.

32 *Ibid.*, p. 15.

33 *Ibid.*

34 *Ibid.*, p. 15-16.

« lois économiques », Gramsci soutient que « toutes les lois, même celles qui paraissent être les plus métaphysiques, les plus impalpables, représentent en réalité un état de fait »<sup>35</sup>. En 1917, il affirme que la part morte du socialisme est la croyance pseudo-scientifique à la « loi naturelle, à la fatale avancée des choses », à l'évolution irrémédiable vers une société future<sup>36</sup>. En 1918, il soutient non seulement que les lois régissant la structure économique « n'ont rien de commun avec les lois naturelles », mais il dit encore que ces dernières ne sont elles-mêmes que « des constructions de notre pensée, des schémas à utilité pratique, pour la commodité de l'étude et de l'enseignement »<sup>37</sup>. On pourrait multiplier les citations pour chaque année d'écriture de Gramsci, et ce jusqu'à la remise en question systématique de la « science économique » entreprise dans les *Cahiers de prison*, insistant sur « l'historicité » du « marché déterminé », qui ne permet pas « d'établir une loi "générale" de causalité » mais uniquement de repérer « des forces relativement "permanentes" qui opèrent avec une certaine régularité et un certain automatisme »<sup>38</sup>. C'est enfin et surtout l'ensemble de la critique de la *Théorie du matérialisme historique* de Boukharine qui repose sur cette idée de loi comme processus d'observation des faits soumis à un processus d'abstraction, idée frontalement opposée à celle de « lois sociologiques » présupposant une « prévisibilité des événements historiques » sur le modèle des sciences naturelles, telles qu'entendues « selon la conception positiviste »<sup>39</sup>.

## Philosophie et socialisme français

Durant la guerre, le socialisme de Gramsci se construit en opposition à la tradition socialiste italienne, fortement marquée par le réformisme et les compromissions avec le pouvoir libéral giolittien<sup>40</sup>. Il acquiert une physionomie propre, une intransigeance révolutionnaire particulière qui se définit autant en termes moraux, spirituels et culturels qu'économiques,

35 « Leggi economiche », *Avanti!*, 5 mai 1916, S 1, p. 336.

36 « Margini », *La Città futura*, 11 février 1917, S 2, p. 106.

37 A. Gramsci, « Utopia », *Avanti!*, 25 juillet 1918, NM, p. 205.

38 QC 8, § 128, p. 1018-1019.

39 QC 8, § 197, p. 1059-1060, mais ces motifs sont omniprésents dans les notes consacrées au « Saggio popolare », c'est-à-dire à la *Théorie du matérialisme historique* de Boukharine.

40 Le libéral Giovanni Giolitti (1842-1928) a été président du Conseil durant la plus grande partie de la période 1903-1914. Il gouverne la plupart du temps avec l'appui d'une large partie des forces du pays, y compris celui des socialistes réformistes.

matériels et politiques. Cette dimension originale dans le panorama italien de l'époque se nourrit notamment d'un contact avec les textes et les idées produits dans les milieux intellectuels et socialistes français entre l'affaire Dreyfus et la Grande Guerre.

Deux auteurs ont particulièrement insisté sur la dimension *morale* – au sens des mœurs, de la conception du monde et des modes de vie en société – de la révolution socialiste à construire : Georges Sorel et Charles Péguy. Une morale étroitement liée aux luttes, une « morale des producteurs », étant entendu que le socialisme est selon Sorel « le plus haut idéal moral que l'homme ait jamais conçu »<sup>41</sup>. De ce Sorel « moraliste et philosophe » se réclamait précisément Péguy lorsque lui-même disait que leur « socialisme était et n'était pas moins qu'une religion du salut temporel »<sup>42</sup>. L'un et l'autre avaient pour projet une « cité » nouvelle, « assainie » en son entier par le monde ouvrier<sup>43</sup>. Dans le sillage de l'affaire Dreyfus, Péguy avait proclamé : « la révolution sociale sera morale ou elle ne sera pas », selon les mots imprimés en grandes capitales romaines sur la quatrième de couverture de l'un de ses *Cahiers de la Quinzaine*<sup>44</sup>. Ce plus haut degré d'une politique qui ne fait qu'une avec la morale, c'est ce que Péguy nomme aussi « mystique » et qui marque profondément Gramsci. Celui-ci écrit en avril 1916 : « Nous relisons un livre que nous aimons tant, *Notre jeunesse* de Charles Péguy, et nous nous enivrons de ce sentiment mystique et religieux du socialisme, de la justice, qui l'envahit tout entier »<sup>45</sup>. Si forte chez Péguy, cette opposition de la mystique au socialisme parlementaire, à ses compromissions et à son acceptation de la raison d'État, trouve un écho profond dans tous les textes que Gramsci écrit contre le réformisme socialiste pendant et après-guerre. S'il ne craint pas de parler le langage religieux de la *foi* socialiste, c'est à Péguy qu'il le doit beaucoup.

Mais il lui doit aussi un certain nombre de notions clé, celles-là mêmes qui vont le plus contribuer à le singulariser dans le champ du socialisme italien. On sait que chez Péguy, c'est à partir de l'image de la « cité » qu'est

41 G. Sorel, *Réflexions sur la violence* [1908], Paris, Éditions Marcel Rivière, 1972. Voir en particulier les chapitres 6 et 7 (« La moralité de la violence » et « La morale des producteurs »), notamment p. 272 et 298.

42 C. Péguy, *Notre jeunesse*, publié dans les *Cahiers de la Quinzaine*, douzième cahier de la onzième série, Paris, 1910, p. 134.

43 « Nous voulions qu'un assainissement du monde ouvrier, remontant de proche en proche, assainît le monde bourgeois et ainsi toute la société, toute la cité même », *ibid.*, p. 146.

44 C. Péguy, *Cahiers de la Quinzaine*, onzième cahier de la deuxième série, avril 1901.

45 « I moventi e Coppoletto », *Avanti!*, 19 avril 1916, S 1, p. 312.

reconfiguré le socialisme nouveau : « cité socialiste », « cité harmonieuse », « cité prochaine », « cité nouvelle » et enfin « cité future » sont des expressions qu'il affectionne particulièrement<sup>46</sup>. Certes, la notion de cité future, qui trouve son origine dans l'eschatologie chrétienne, est assez répandue à l'époque. Mais la forte présence de Péguy parmi les lectures de Gramsci dans le courant de l'année 1916 laisse penser qu'il est sans doute l'une des inspirations principales de ce choix d'intituler *La Città futura* ce qui devient, en février 1917, la plus importante de ses entreprises littéraires et éditoriales avant la fondation de *L'Ordine Nuovo*. C'est au demeurant peu étonnant, car Gramsci rédige dans ce numéro unique de la Fédération des jeunes socialistes piémontais des textes qui, par la dimension proprement morale qu'ils revendiquent, sont très redevables à Péguy (même si les références explicitement mentionnées sont uniquement italiennes, avec Croce et Salvemini surtout). En effet, la cité future est avant tout la réalisation collective d'un principe moral : « On ne conçoit pas de volonté collective qui n'ait un but universel concret. Mais celui-ci ne peut être un fait singulier ou une série de faits singuliers. Ce ne peut être qu'une idée ou un principe moral »<sup>47</sup>.

À dire vrai, bien qu'elle se place sous le signe de Benedetto Croce, dont elle reproduit un article sur la notion de religion, *La Città futura* est traversée par diverses influences de la pensée politique et philosophique française du début du siècle. L'idée qu'en dépit de son nom cette « cité future » ne peut être conçue sous la forme d'une utopie, d'abord et avant tout parce qu'elle ne peut faire l'objet d'aucune forme de « prévision », s'inspire directement de Sorel qui avait insisté sur ce point dès les premières pages de *La décomposition du marxisme*<sup>48</sup>. Lui-même s'était appuyé sur *L'évolution créatrice* de Bergson – un autre de ces philosophes français bien connus de Gramsci – afin de nier que le présent puisse permettre de prévoir l'avenir, « que le mouvement révolutionnaire puisse jamais suivre une direction convenablement déterminée par avance, qu'il puisse être conduit suivant un plan savant comme la conquête d'un pays, qu'il puisse être étudié

46 C. Péguy, *Marcel. Premier dialogue de la cité harmonieuse*, Paris, Bellais, 1896 ; P. Deloire [C. Péguy], *De la cité socialiste*, Paris, Librairie de « La revue socialiste », 1897 ; C. Péguy, « Lettre du Provincial » et « Le "Triomphe de la République" », dans *Cahiers de la Quinzaine*, premier cahier de la première série, 1900, p. 6 (« nous sommes les maçons de la cité prochaine ») et p. 47 ; C. Péguy, « De Jean Coste », dans *Cahiers de la Quinzaine*, troisième cahier de la quatrième série, 1902, p. 32 (pour une des occurrences de « cité future »).

47 « Tre principii, tre ordini », *La Città futura*, 11 février 1917, S 2, p. 84.

48 G. Sorel, *La décomposition du marxisme*, Paris, Éditions Marcel Rivière, 1908, Avant-propos.

scientifiquement autrement que dans son présent »<sup>49</sup>. Gramsci le confirme, on ne peut prévoir que les principes :

Le défaut organique des utopies est tout là : croire que la prévision peut être prévision de faits, alors qu'elle ne peut l'être que de principes ou de maximes juridiques. Les maximes juridiques (le droit, le juridique est la morale mise en acte) sont la création des hommes comme volonté. Si vous voulez donner à ces volontés une certaine direction, fixez-leur comme but ce qui seul peut l'être.<sup>50</sup>

Ce sont là des convictions qui resteront fortement ancrées jusque chez le Gramsci de la maturité : l'idée que l'on ne peut prévoir que les principes et non les faits sera relayée par l'affirmation que le seul fait qui puisse être prévu est la lutte<sup>51</sup>. Et à l'impossibilité de prévoir autre chose que la lutte répond la nécessité de préparer cette dernière en produisant les conditions de création d'une volonté collective. Lorsque, en prison, Gramsci réfléchit précisément à ces conditions et les formule dans les termes machiavéliens du « *Prince moderne* », c'est de nouveau de Sorel qu'il s'inspire (c'est cette question qu'éclaire l'article de Fabio Frosini dans ce volume<sup>52</sup>). Sorel avait conçu l'idée du rôle décisif des images et du symbolique, de ces mythes qui poussent les masses à agir en un sens révolutionnaire, en s'appuyant une fois de plus sur Bergson<sup>53</sup>. À partir du

49 *Ibid.*, p. 61. La source fondamentale de Sorel, mais aussi sans doute de Gramsci, ne serait-ce que secondairement, est H. Bergson, *L'évolution créatrice*, Paris, Félix Alcan, 1907, chap. 1, p. 29-33, qui montre que la vie, contrairement à nombre de phénomènes physiques artificiellement découpés par la science, est irréductible à toute forme d'explication passant par le mécanisme scientifique, et donc à toute prévisibilité. Ce qui vaut pour les êtres vivants vaut *a fortiori* pour la conscience et l'histoire (voir aussi le chap. 3 de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Félix Alcan, 1889, qui est une critique radicale du déterminisme dont Gramsci a hérité dans sa propre critique du déterminisme marxiste).

50 « Tre principii, tre ordini », art. cité, *S* 2, p. 94.

51 « En réalité on ne peut prévoir "scientifiquement" que la lutte [...]. On prévoit "réellement" dans la mesure où on agit, on applique un effort volontaire et donc on contribue concrètement à créer le résultat "prévu" », *QC* 11, § 15, p. 1403.

52 Voir dans cet ouvrage la contribution de F. Frosini, « Gramsci, Sorel, Croce : de la "passion" au "mythe" ».

53 G. Sorel, *La décomposition du marxisme*, ouvr. cité, p. 59-60 : « Les auteurs qui avaient critiqué Marx lui avaient souvent reproché d'avoir parlé un langage plein d'images qui ne leur semblait point convenir à une recherche ayant la prétention d'être scientifique. Ce sont les parties symboliques, regardées jadis comme ayant une valeur douteuse, qui représentent, au contraire, la valeur de l'œuvre aujourd'hui. Nous savons aujourd'hui, par l'enseignement de Bergson, que le mouvement s'exprime surtout au moyen d'images, que les formules mythiques sont celles dans lesquelles s'enveloppe la pensée fondamentale d'un philosophe, et que la métaphysique ne saurait se servir du langage qui convient à la science ». G. Sorel, *Réflexions sur la violence*, ouvr. cité, p. 41 : « L'enseignement de Bergson nous a appris que la religion n'est pas seule à occuper la région de la conscience profonde ; les mythes révolutionnaires y ont leur place au même titre qu'elle ».

cahier 8, Gramsci reprend entièrement à son compte la théorie sorélienne des mythes, qu'il considère comme un « principe scientifique de la science politique »<sup>54</sup> : pour créer la volonté collective, pour produire une action révolutionnaire de masse, le *Prince* moderne doit être un mythe au sens d'une « idéologie politique » qui se présente comme une « "image" fantastique et artistique », une « "création de l'imagination" concrète » (« *fantasia* » *concreta*) opérant sur le peuple<sup>55</sup>. On voit ainsi comment un auteur tel que Sorel – dont il ne partage pourtant pas les positions syndicalistes révolutionnaires – accompagne sur le long terme la « science politique » conçue par Gramsci, du début à la fin de son activité politique et théorique.

Revenant maintenant à *La Città futura* de février 1917, il nous paraît particulièrement significatif d'y trouver la première expression gramscienne de cette idée d'« ordre nouveau », qui deviendra centrale à partir de la création de l'hebdomadaire *L'Ordine Nuovo* en mai 1919 (repris ensuite par deux autres séries en 1921 et 1924, d'abord sous forme de quotidien puis de bimensuel). Tout le texte « Trois principes, trois ordres » (qui est le grand article programmatique en première page de *La Città futura*) part d'une réflexion sur le mot « ordre », à partir de ses déclinaisons en « partis de l'ordre », « ordre public », etc., mettant en évidence son « pouvoir thaumaturge », en vertu duquel est assurée « la conservation des institutions politiques » : un pouvoir si efficace que le « sens commun » est effrayé par toute perspective de modification. D'où la nécessité de se réapproprier le mot afin de faire voir « l'ordre nouveau possible, mieux organisé que l'ancien, plus vital que l'ancien »<sup>56</sup>. Cet ordre nouveau est bien sûr le socialisme, cette « idée-force » – autre notion qui lui vient d'un philosophe français, Alfred Fouillée<sup>57</sup> – qui peut aux yeux de Gramsci s'imposer en Italie précisément parce qu'il n'y règne aucune idée-force préalable, à la différence d'autres pays comme l'Angleterre avec l'idée-force libérale ou l'Allemagne avec l'idée-force autoritaire. En ce sens, « les socialistes ne doivent pas substituer un ordre à un ordre. Ils doivent instaurer l'ordre en soi »<sup>58</sup>.

54 QC 10, II, § 41-V, p. 1308.

55 QC 8, § 20, p. 951.

56 « Tre principii, tre ordini », art. cité, S 2, p. 84.

57 Intellectuellement proche de William James et des pragmatistes américains, Alfred Fouillée considérait que « toute idée a une force pratique de réalisation » (« La Néo-sophistique pragmatiste », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, n° 71, 1911, p. 338). Il avait développé sa théorie des idées-forces dans une « trilogie » : *L'évolutionnisme des idées-forces* (1890), *La psychologie des idées-forces* (1893), *Morale des idées-forces* (1907).

58 « Tre principii, tre ordini », art. cité, S 2, p. 87-88.

Chez Péguy, cette notion d'ordre avait déjà été sciemment détournée de toute connotation autoritaire et propre à la société hiérarchique pour la ramener à l'idée d'ordonnement, de régime, de système : c'est en ce sens qu'il avait pu théoriser cette idée d'« ordre nouveau » que Gramsci lui emprunte. Péguy pensait d'abord à la Révolution française qui « fonda un ordre nouveau »<sup>59</sup> (il qualifiait inversement le Second Empire de « régime de tous les désordres »<sup>60</sup>). Il pensait ensuite et surtout à une nouvelle révolution indissociablement morale et sociale, à la perspective d'une nouvelle Internationale remplaçant la « concurrence anarchique de peuples forcés »<sup>61</sup> et surtout à l'« assainissement » de « toute la société, toute la cité même », afin d'« instaurer, restaurer un ordre, un ordre nouveau, ancien ; nouveau, antique ; nullement moderne ; un ordre laborieux, un ordre du travail, un ordre ouvrier ; un ordre économique, temporel, industriel »<sup>62</sup>. En réalité, l'enjeu était aussi interne au camp socialiste et syndical, puisque Péguy prenait ce faisant position contre la technique du sabotage promue par le syndicalisme révolutionnaire, qui au moment même où il écrivait, après la grève des postes de 1909, divisait plus que jamais les socialistes<sup>63</sup> : il parlait d'« embourgeoisement par le sabotage », de « désordre qui a désordonné l'ordre », et il faisait au sabotage la même critique qu'aux universités populaires, « efforts bourgeois, intellectuels, distillés d'en haut sur le monde ouvrier » et parfaitement « factices »<sup>64</sup>. Là encore, un thème de Péguy que Gramsci reprendra largement à son compte<sup>65</sup>.

On remarquera enfin que Péguy est probablement la principale source de Gramsci pour son emploi métaphorique d'un lexique fortement vitaliste, d'origine bergsonienne, appliqué au monde social et politique. « Organique » et « moléculaire » sont des termes omniprésents chez le

59 C. Péguy, *Notre jeunesse*, ouvr. cité, p. 34.

60 *Ibid.*, p. 36.

61 « Travailler à remplacer d'une substitution, d'un remplacement organique, moléculaire, un champ clos, une concurrence anarchique de peuples forcenés, frénétiques, par une forêt saine, par une forêt grandissante de peuples prospères, par tout un peuple de peuples florissants », *ibid.*, p. 144.

62 *Ibid.*, p. 146-147.

63 D. Pinsolle, « Du ralentissement au déraillement. Le développement du sabotage en France (1897-1914) », *Histoire, économie & société*, vol. 34, n° 4, 2015, p. 56-72.

64 C. Péguy, *Notre jeunesse*, ouvr. cité, p. 147-148.

65 Parmi les nombreux textes de Gramsci qui prennent les universités populaires pour cible en des termes proches de ceux de Péguy, voir notamment « Università Popolare », *Avanti!*, 5 février 1916, S 1, p. 144-145 (un texte tout récemment attribué à Gramsci par les responsables de l'édition nationale), et « L'Università popolare », *Avanti!*, 29 décembre 1916, S 1, p. 804-806.

Péguy de *Notre jeunesse*. Ces adjectifs disent ce qui relève de la vie et de la nature des choses, du vrai, de l'intrinsèque, du structurel et de l'authentique, le contraire de l'artificiel et de l'intellectualisé. Gramsci les utilise à son tour abondamment, dès ses premiers écrits s'agissant d'*organico*, et toujours plus jusqu'aux cahiers et lettres de prison. Ils témoignent d'un anti-déterminisme profond dans sa représentation du déroulement de l'histoire et de l'évolution des corps qui la constituent (groupes, classes, communautés, humanité dans son ensemble, mais aussi institutions, Église, État, etc.). Ce sont très souvent les processus qui sont dits « moléculaires » : conçus dans leurs plus petites unités, dans leur progressivité infime, ils apparaissent irréductibles au modèle du déterminisme mécaniste. Il y a là bien plus qu'un tic de langage : un héritage profond du vitalisme bergsonien et de sa lutte anti-déterministe chez un Gramsci affirmant que Bergson, en comparaison des penseurs positivistes qui nourrissaient le réformisme socialiste, était « une montagne »<sup>66</sup>.

La figure de Romain Rolland, voix rare et forte du pacifisme international, isolée y compris au sein de la gauche française, est très présente dans la presse socialiste italienne des années de guerre, la maison d'édition de *l'Avanti!* publiant en août 1916 la traduction italienne du volume *Au-dessus de la mêlée*, paru quelques mois plus tôt. Gramsci, qui à partir de 1915 et jusqu'à la fin de la guerre dénonce la misère de pensée des intellectuels qui défendent cette dernière au prix de tous les renoncements, et fustige en particulier les interventionnistes provenant des rangs de la gauche qui cèdent si facilement à la stupide xénophobie antiallemande, convoque Rolland dans ce combat dès janvier 1916<sup>67</sup>, puis consacre au mois d'octobre, au sein d'un cycle plus vaste de leçons portant sur la Révolution française, une conférence au recueil *Au-dessus de la mêlée*<sup>68</sup>. Ce que Rolland transmet à Gramsci est notamment une idée de culture fondée sur une critique de l'intellectualisme élitiste, d'une nourriture intellectuelle réservée à la seule aristocratie, et même la conviction que

66 « Bergsoniano! », *L'Ordine Nuovo*, 2 janvier 1921, *SF*, p. 13. Voir aussi « Bergson », *L'Ordine Nuovo*, 30 octobre 1921, *PLV*, p. 226-227, où est revendiquée une connaissance précise du philosophe contre « l'ignorance la plus crasse » des réformistes (Claudio Treves au premier chef) qui lui vouent une « haine implacable », mais aussi celle de Benito Mussolini ou Giacinto Menotti Serrati qui font de Bergson ce « volontariste, au sens banal et trivial » qu'il « n'a jamais été ».

67 « Intellettualismo », *Avanti!*, 11 janvier 1916, *S* 1, p. 86-87 (qui reporte un passage traduit de « Les Idoles », l'un des articles de Romain Rolland, repris dans *Au-dessus de la mêlée*, Paris, P. Ollendorff, 1915).

68 « Romain Rolland », *Avanti!*, 20 octobre 1916, *S* 1, p. 699-700.



Shakespeare ou Beethoven sont des mets plus indispensables encore aux prolétaires qu'aux bourgeois<sup>69</sup>. « *Noi ammiriamo la Francia in Romain Rolland* » proclame-t-il un jour de fête du 14 juillet<sup>70</sup>. Gramsci est très attentif à la productivité de cette France-là, honnie par les anti-boches de tous poils. « Les revues des jeunes Français » qui pullulent durant la dernière année de guerre et que Gramsci identifie comme un effet majeur de « la parole de Romain Rolland », de son œuvre comme de celle « de son disciple spirituel Henri Barbusse », suscitent son admiration un an avant la création de *L'Ordine Nuovo*<sup>71</sup>.

La simultanéité de la parution de *L'Ordine Nuovo* et de la naissance du groupe Clarté est significative. Le 1<sup>er</sup> mai 1919, paraît le premier numéro de la revue turinoise. Le 10 mai, Barbusse annonce en première page de *L'Humanité* la création du groupe Clarté. Il y écrit notamment : « C'est une question de vie et de mort pour le genre humain que pose l'antagonisme, irrémissiblement déclenché, de l'ordre nouveau et des forces du passé »<sup>72</sup>. Dès le 15 mai, l'article programmatique de Barbusse est traduit et publié dans le deuxième numéro de *L'Ordine Nuovo*<sup>73</sup>. Barbusse reprend encore la formule de l'« ordre nouveau » à son compte lorsque, en décembre 1919, il énonce *Ce que veut le groupe Clarté*<sup>74</sup>, après les premières semaines de parution du bulletin du même nom – un bulletin bimensuel qui, voulant « faire la Révolution dans les esprits »<sup>75</sup>, rappelle en partie *L'Ordine Nuovo*. Il entend en effet énoncer « les grandes lignes impeccables et révoltées de l'ordre vrai » et « tout changer avec des paroles et des pensées » : « pour que l'ordre nouveau – car la grande misère humaine oblige d'appeler nouveau ce qui est éternel – règne dans le chaos, il faut qu'il règne dans les

69 Alfa Gamma [A. Gramsci], « Socialismo e cultura », *Il Grido del Popolo*, 29 janvier 1916, S 1, p. 128-133 ; « Il secondo concerto Toscanini al "Regio" », *Avanti!*, 12 mai 1916, S 1, p. 352-353 ; « Macbeth », *Avanti!*, 23 mai 1916, S 1, p. 392-394.

70 « Il sale sulla coda », *Avanti!*, 14 juillet 1918, NM, p. 182-184.

71 « Le riviste dei giovani francesi », *Il Grido del Popolo*, 16 mars 1918, CF, p. 753-754.

72 H. Barbusse, « Le groupe "Clarté" », *L'Humanité*, n° 5500, 10 mai 1919, p. 1.

73 H. Barbusse, « Il gruppo "Clarté" », *L'Ordine Nuovo*, n° 2, 15 mai 1919, p. 15. Le passage cité est ainsi traduit : « *L'antagonismo, irrimediabilmente scoppiato, tra l'ordine nuovo e le forze del passato, pone una questione di vita e di morte per il genere umano* ».

74 H. Barbusse, *La lueur dans l'abîme. Ce que veut le groupe Clarté*, Paris, Éditions Clarté, 1920.

75 H. Barbusse, « Nous voulons faire la révolution dans les esprits », *Clarté*, n° 1, 11 octobre 1919, p. 1. Devenue la devise de Clarté, la formule est reprise en exergue sur le frontispice de *La lueur dans l'abîme*. Pour l'histoire du mouvement Clarté et le rôle de Barbusse, reste encore utile Vladimir Brett, *Henri Barbusse. Sa marche vers la clarté, son mouvement Clarté*, Prague, Éditions de l'Académie tchécoslovaque des sciences, 1963.

têtes»<sup>76</sup>. L'appel aux « consciences » et aux « croyances » est aussi présent chez Barbusse que chez Gramsci. Mais il y a plus. L'« ordre nouveau » qu'appelle Barbusse est l'affirmation d'une unité du peuple contre le capitalisme ; une unité qui s'élabore au moyen de la fusion de la culture et de la politique<sup>77</sup> ; une unité qui surtout s'appuie sur l'alliance de tous les travailleurs, qu'ils soient intellectuels ou manuels. Cette alliance trouve elle-même son fondement dans l'affirmation que « tous les hommes [...] sont la même espèce d'intellectuels » :

Nous faisons appel, pour notre œuvre intellectuelle, aux travailleurs manuels comme aux intellectuels. Ils sont tous, au même titre, des consciences et des intelligences. Tous les hommes, quels que soient leurs origines, leurs métiers, qu'ils travaillent de leurs mains ou de leurs cerveaux, sont la même espèce d'intellectuels, s'ils ont le même rayonnement intérieur et servent la même croyance de raison.<sup>78</sup>

Autant d'idées que Gramsci a en partage et qu'il prendra le temps d'approfondir en prison, non seulement en consacrant aux intellectuels un

76 H. Barbusse, *La lueur dans l'abîme. Ce que veut le groupe Clarté*, ouvr. cité, p. 124-125. Notons par ailleurs que l'édification de « l'ordre nouveau » est un leitmotiv de Barbusse dans les années 1919-1921. Une affiche du mois d'août 1919 protestant contre l'intervention des Alliés en Russie affirme : « Travailleurs, vous avez raison de vouloir bâtir un ordre nouveau, où ce qui est trop haut sera abaissé, où ce qui est trop bas sera élevé, où le travail sera pour tous une obligation et le bonheur un droit, où il n'y aura nulle part des étrangers, et qui sera vraiment l'ordre et vraiment la paix » (signée par les principaux représentants de Clarté, l'affiche est interdite mais reproduite dans le journal socialiste dont Barbusse est le directeur littéraire, *Le Populaire de Paris*, 7 septembre 1919, p. 1 ; la dernière formule en italique dans le texte rappelle celle de Gramsci dans le numéro unique de *La Città futura* : « les socialistes ne doivent pas substituer un ordre à un ordre. Ils doivent instaurer l'ordre en soi », voir « Tre principii, tre ordini », S 2, p. 87). Dans une lettre ouverte « À M. le Directeur de "La Liberté" », publiée dans *Clarté* le 21 mai 1920, Barbusse définit ainsi les objectifs de Clarté : « modifier la mentalité faussée des hommes ; leur préparer, selon la raison, la sagesse et la solidarité, une conscience nouvelle qui hâtera et facilitera la venue de l'ordre nouveau [...] ». Cet ordre nouveau, vous pouvez, s'il vous plaît, le traiter de bolchéviste, ou de tout autre nom que vous n'êtes pas capable de comprendre » (cité dans V. Brett, *Henri Barbusse. Sa marche vers la clarté, son mouvement Clarté*, ouvr. cité, p. 204).

77 « Dans cette double vocation, promouvoir une nouvelle culture et défendre une politique, réside toute la modernité du clartésisme à ses débuts », C. Prochasson, *Les intellectuels, le socialisme et la guerre (1900-1938)*, Paris, Seuil, 1993, p. 195.

78 H. Barbusse, *La lueur dans l'abîme*, ouvr. cité, p. 141. Du reste, dès août 1919, les membres de Clarté tiennent à faire savoir que le groupe « ne s'adresse pas seulement, pour répandre la vérité internationale, aux professionnels de l'art et de la littérature, mais à tous ceux qui, dans les masses populaires, croient au pouvoir de la pensée, à l'influence de la logique et de la raison, et qui, de ce fait, sont aussi des intellectuels », « L'action du groupe "Clarté" », *Le Populaire de Paris*, 10 août 1919.

cahier entier (le cahier 12) mais en faisant plus largement de la conviction que « tous les hommes sont des intellectuels<sup>79</sup> » l'un des piliers de sa théorie de l'hégémonie (cette universalité de l'intellectualité est la condition *sine qua non* de l'alliance et de l'émancipation, de la possibilité que les dirigés deviennent dirigeants). Auparavant, lorsque Barbusse se rend à Turin en décembre 1920, pour présenter le programme de *Clarté*, Gramsci n'hésite pas à dire que Barbusse est à l'Occident ce que Lounatcharski est à la Russie : le chef de file d'un mouvement culturel prolétarien tendant « à la création d'une civilisation nouvelle, de mœurs nouvelles, de nouvelles habitudes de vie et de pensée, de nouveaux sentiments », et cela « en promouvant, dans la classe des travailleurs manuels et intellectuels, l'esprit de recherche dans les champs philosophique et artistique, dans le champ de l'enquête historique, dans le champ de la création de nouvelles œuvres de beauté et de vérité »<sup>80</sup>. *L'Ordine Nuovo* et *Clarté* partagent donc le même objectif, « trouver le point de réunion entre la classe ouvrière et les intellectuels », la seule différence majeure entre ces deux revues semblant résider dans leurs publics premiers : si le journal turinois s'adresse d'abord à la classe ouvrière, le périodique français œuvre plutôt « dans les couches de la petite bourgeoisie intellectuelle », mais l'un et l'autre visent à construire une même alliance de classes<sup>81</sup>.

Pour Gramsci, l'importance de Péguy, Rolland et Barbusse tient ainsi à leur conscience de la nécessité du combat pour un nouvel humanisme universaliste « une fois tombée la foi religieuse, au sens traditionnel du mot » : cette recherche effrénée d'« un nouveau système de croyances et de principes généraux autour desquels se rassembler » est pour lui intimement liée à l'associationnisme ouvrier et à son engagement dans la lutte des classes, qui est « philosophie vécue », « conception du monde », « forme de vie intégrale de la classe exploitée »<sup>82</sup>. Ces auteurs français, Rolland au premier chef, jouent un rôle moteur dans l'histoire car l'intuition, le sentiment, l'imagination et l'idéologie sont des facteurs décisifs pour la constitution d'une volonté politique efficace et d'une action collective apte à orienter le cours de l'histoire vers l'émancipation du prolétariat. Voilà pourquoi dans *L'Ordine Nuovo* Gramsci peut se revendiquer autant de Rolland que de Lénine : « nous ne

79 QC 12, § 1, p. 1516.

80 « Cronache dell' "Ordine Nuovo" », *L'Ordine Nuovo*, 11-18 décembre 1920, ON, p. 780-781.

81 *Ibid.*, p. 781.

82 « [Ernesto Haeckel] », *Avanti!*, 12 août 1919, ON, p. 170.

croyons pas qu'il y ait un abîme entre Lénine et Rolland. Rolland a l'intuition de ce que Lénine *démontre* : la nécessité historique de l'Internationale<sup>83</sup>. Les intellectuels comme Rolland jouent en réalité un rôle décisif dans le processus que Gramsci ne théoriserait que plus tard sous le nom d'hégémonie, mais qu'il décrit dès cette époque : l'hégémonie qui permet à la classe prolétarienne de rassembler autour de sa cause une large part de l'humanité, de l'universaliser au bénéfice de l'ensemble du genre humain.

Rolland a l'intuition lyrique des nécessités du moment actuel, il stimule les sentiments ; cela n'en fait pas moins une force active et opératoire dans l'histoire. [...] Rolland fait œuvre précieuse car il modifie, vers plus de sympathie pour la révolution, la physionomie spirituelle des couches et groupes semi-prolétariens qui ne sentent qu'indirectement et secondairement les contrecoups de la lutte des classes. En ce sens, Rolland travaille pour le communisme, pour l'unité de la classe prolétarienne, et nous éprouvons de la gratitude et de l'admiration à son égard : c'est le Maxime Gorki de l'Europe latine.<sup>84</sup>

Tel est l'ensemble du processus qui le conduira ensuite à se réapproprié ce qu'il appelait « le mot d'ordre » de Romain Rolland<sup>85</sup>, « pessimisme de l'intelligence, optimisme de la volonté », et qui à ses yeux devait devenir « celui de chaque communiste conscient des efforts et des sacrifices qui sont demandés à celui qui a volontairement pris sa place de militant dans les lignes de la classe ouvrière »<sup>86</sup>. En réalité, chez Rolland, il ne s'agissait que d'une formule, employée au détour d'un compte rendu littéraire, servant à désigner cette « alliance » qui, à ses yeux, faisait « le vrai homme »<sup>87</sup> ; seul Gramsci en fit un « mot d'ordre », puis un véritable leitmotiv, qu'il rappellerait maintes fois jusque dans ses cahiers et lettres de prison. Il s'agit en définitive d'un mot qui caractérise mieux encore la conception du monde de Gramsci que celle de Rolland : une articulation exceptionnellement serrée entre la pratique et la théorie, entre son action, qui marque profondément l'histoire politique de son pays, et son écriture, toujours ancrée dans la conjoncture mais dotée d'une capacité analytique et d'une productivité conceptuelle à très large portée.

83 « Cronache dell' "Ordine Nuovo" [XII] », *L'Ordine Nuovo*, 30 août 1919, ON, p. 189.

84 *Ibid.*, p. 189-190.

85 « Discorso agli anarchici », *L'Ordine Nuovo*, 3-10 avril 1920, ON, p. 490.

86 « La settimana politica », *L'Ordine Nuovo*, 10 juillet 1920, ON, p. 583.

87 R. Rolland, « Un livre de Raymond Lefebvre, *Le sacrifice d'Abraham* », *L'Humanité*, 19 mars 1920, p. 1-2.

## La Révolution française

Le projet de « traduire » la révolution russe de 1917 en Italie place la Révolution française, ses prémisses et son déroulement politique au cœur de la réflexion politique de Gramsci. Dans un passage du cahier 12, il décrit la façon dont « la France présente un type accompli de développement harmonieux de toutes les énergies nationales et particulièrement des catégories intellectuelles ». Un des aspects importants qu'il met alors en évidence est la préparation intellectuelle dont avait bénéficié la bourgeoisie avant même la Révolution : « En 1789, quand un nouveau regroupement social affleure politiquement dans l'histoire, il est complètement outillé pour toutes ses fonctions sociales et il lutte donc pour la domination totale de la nation ». Il y a là, écrit Gramsci,

une massive construction intellectuelle [qui] explique la fonction de la culture française dans le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle, fonction d'irradiation internationale et cosmopolite et d'expansion à caractère impérialiste et hégémonique de façon organique, donc bien différente de l'italienne, qui a le caractère d'une immigration personnelle et désagrégée, qui n'agit pas en retour sur la base nationale pour la renforcer mais qui, au contraire, concourt à rendre impossible une solide base nationale.<sup>88</sup>

La fonction hégémonique de la culture française qui découle de son « outillage » intellectuel déjà en place en 1789 renvoie à la philosophie des Lumières, comme le mettent en évidence, dans ce volume, les contributions de Giuseppe Cospito et Giulio Azzolini<sup>89</sup>. Mais Gramsci, au-delà d'une approche strictement philosophique, s'intéresse aussi aux processus « moléculaires » de la formation d'un état d'esprit bourgeois. C'est ainsi qu'il s'intéresse à plusieurs reprises au livre de Bernard Groethuysen, *Origines de l'esprit bourgeois en France* (Paris, 1927)<sup>90</sup>, et estime qu'il faudrait faire une recherche du même genre pour « comprendre exactement le degré de

88 QC 12, § 1, p. 1524-1525, qui reprend quasiment à l'identique une note du cahier 4 datant de novembre 1930 : QM 1, cahier 4 [c], § 1, p. 776.

89 Voir dans cet ouvrage les contributions de G. Cospito, « Gramsci et les Lumières », et G. Azzolini, « Gramsci et Rousseau ».

90 Bernard Groethuysen n'est pas, au moment où son livre paraît, « un auteur français » au sens strict du terme : né en 1880 à Berlin, il quitte l'Allemagne nazie puis demande et obtient la nationalité française en 1937. Son livre sur la France trouve sa fortune internationale grâce à l'édition française, conçue en même temps que son édition allemande, et c'est précisément sa dimension européenne qui importe.

développement atteint par les forces nationales en Italie dans la période qui va de la naissance des Communes jusqu'à l'imposition de la domination étrangère<sup>91</sup>, et qui passerait en particulier par « une recherche "moléculaire" dans les écrits italiens du Moyen Âge pour saisir le processus de formation intellectuelle de la bourgeoisie »<sup>92</sup>. Fabio Frosini a récemment souligné que, dans l'esprit de Gramsci « Groethuysen agit, toujours plus profondément, comme un palimpseste pour sa propre recherche sur l'hégémonie en Italie »<sup>93</sup>.

La façon dont se déroule le processus révolutionnaire est au cœur de la réflexion de Gramsci qui, dans les *Cahiers*, pense les jacobins comme une « incarnation catégorique » du Prince de Machiavel<sup>94</sup>, lequel de son côté aurait fait preuve d'un « jacobinisme précoce »<sup>95</sup>. Cet aller-retour entre la France du XVIII<sup>e</sup> siècle et l'Italie du XVI<sup>e</sup> siècle (cette traduction réciproque) permet à Gramsci de penser l'union nécessaire des villes et des campagnes et l'émergence d'une volonté collective nationale-populaire<sup>96</sup>.

Cela n'allait pas de soi, d'autant qu'avant 1921, les appréciations de Gramsci sur les jacobins sont nettement négatives. Il considère alors que le jacobinisme était un autoritarisme, imposant à tous la volonté d'une minorité (« Note sulla rivoluzione russa », *Il Grido del Popolo*, 29 avril 1917) et il estime qu'on peut parler d'un « messianisme jacobin » qui révèle une « incapacité à comprendre l'histoire » et a pour conséquence « la prétention politique de supprimer violemment toute opposition » (« La politica del "se" », *Il Grido del Popolo*, 29 juin 1918.) On peut penser que cette lecture négative du jacobinisme et de la terreur lui vient de Sorel qui développe dans les *Réflexions sur la violence* une lecture très négative de la Révolution française et de l'esprit jacobin, qu'il oppose à la lutte de classe des syndicalistes révolutionnaires : « on ne saurait confondre les violences syndicalistes exercées au cours des grèves par des prolétaires qui veulent le renversement de l'État avec ces actes de sauvagerie que la superstition de l'État a suggéré aux révolutionnaires de 93, quand ils eurent le pouvoir en main et qu'ils purent exercer sur les vaincus l'oppression, – en suivant les

91 QC 5, § 55, p. 590.

92 QC 8, § 3, p. 937-938.

93 F. Frosini, « Rivoluzione passiva e laboratorio politico : appunti sull'analisi del fascismo nei *Quaderni del carcere* », *Studi Storici*, n° 2, 2017, p. 300.

94 QC 13, § 1, p. 1558.

95 *Ibid.*, p. 1560.

96 Voir dans cet ouvrage la contribution de J.-C. Zancarani, « L'union de la ville et de la campagne. Machiavel et les jacobins ».

principes qu'ils avaient reçus de l'Église et de la royauté» (*Réflexions sur la violence*, chapitre 3).

Gramsci change de point de vue quand il comprend que Lénine et les bolchéviques revendiquent l'héritage du jacobinisme : *L'Ordine Nuovo* publie, le 10 juillet 1920, une conférence de Zinoviev qui cite Lénine revendiquant la filiation jacobins-bolchéviques : « Le Jacobin qui lie son destin au destin de la classe sociale la plus avancée de son époque, au destin du prolétariat : voici le révolutionnaire socialiste ! » Le basculement s'opère à ce moment-là : l'expérience jacobine doit être intégrée positivement dans la réflexion révolutionnaire. La lecture d'une brochure de l'historien Albert Mathiez, *Le Bolchévisme et le Jacobinisme*, publiée en 1920 par la Librairie du Parti socialiste et de l'Humanité, permet ensuite à Gramsci de commencer un processus d'historicisation de la question jacobine ; outre cette brochure – d'ailleurs traduite et publiée dans *L'Ordine Nuovo* quotidien en mars-août 1921 –, il lit et cite dans les *Cahiers*<sup>97</sup> le manuel *La Révolution française* publié par l'historien français chez Armand Colin.

La question de l'union des villes et des campagnes, que Gramsci voit à l'œuvre aussi bien chez les jacobins que chez Machiavel, n'est pas uniquement une question franco-italienne : c'est aussi une question qui se pose en Russie et pour l'ensemble du mouvement communiste international. Affirmer la nécessité de cette union signifie être en total désaccord avec le processus qui se déroule en URSS à partir de 1928 et, pour le moins, évoquer une autre voie possible pour le communisme.

La réflexion sur le jacobinisme permet également à Gramsci de comparer le processus révolutionnaire en France et le *Risorgimento* en Italie : les jacobins firent de la bourgeoisie « une classe dominante » mais aussi « une classe nationale dirigeante, hégémonique » et ainsi « ils créèrent la compacte nation moderne française »<sup>98</sup>. Ces concepts centraux (classe dominante et dirigeante, hégémonie du prolétariat, alliance ouvriers-paysans) apparaissent alors comme un fruit du comparatisme historique entre la France et l'Italie.

97 QC 4, § 38 ; QC 13, § 17.

98 QC 19, § 24, p. 2029.

## La culture française et le concept de national-populaire

Ce n'est pas seulement le moment révolutionnaire qui inspire la réflexion de Gramsci. Il connaît bien l'histoire de France ultérieure et, au-delà de la mise en évidence des processus historiques fondamentaux, produit des analyses aiguës sur des moments spécifiques de l'histoire de France du XIX<sup>e</sup> siècle, comme le démontre dans ce volume la contribution de Francesca Antonini sur l'affaire Dreyfus et le boulangisme<sup>99</sup>. Il suit aussi l'historiographie et les sciences sociales plus récentes, et certaines œuvres produites en France jouent un rôle sensible dans le développement de sa pensée en prison. Ainsi, une œuvre comme l'*Histoire des doctrines économiques* de Charles Gide et Charles Rist (Paris, 1909) vaut moins en tant qu'œuvre française qu'en sa qualité de référence internationale pour l'histoire de la pensée économique. Elle apparaît comme l'une des sources dans lesquelles Gramsci puise la réflexion sur l'économie classique qu'il développe dans les *Cahiers*, notamment pour repenser le rapport de Marx à l'économie politique. Grâce à la contribution de Giuliano Guzzone dans ce volume, nous disposons désormais d'une mise au point exhaustive sur l'usage que fait Gramsci de cet ouvrage de référence du premier XX<sup>e</sup> siècle<sup>100</sup>.

Gramsci s'intéresse également aux aspects culturels et littéraires de l'histoire française, qu'il considère toujours en les comparant avec les processus qui se sont déroulés en Italie. À cet égard, la période qui court de la fin du mois de mai jusqu'à août 1930 apparaît décisive pour sa réflexion. C'est durant ces trois mois que, dans le cahier 3, à partir d'une discussion serrée des caractéristiques de la culture française et au cours d'un processus qu'il est possible de suivre pas à pas, les notions de « peuple-nation » et de « national-populaire » naissent. Dès ses toutes premières notes, rédigées à partir du dépouillement de quelques numéros récents des *Nouvelles littéraires*, le cahier 3 apparaît comme laboratoire de ces catégories, en opposant le « national » au « nationaliste » et en s'interrogeant sur la signification du mot « populaire » appliqué à la littérature. Cette réflexion s'appuie sur des textes français : un article de Julien Benda (corrélé à son essai *La trahison des clercs*), qui cite notamment Renan, Barrès et Gide, et qui réfléchit à

99 Voir dans cet ouvrage la contribution de F. Antonini, « De Boulanger à Dreyfus. Ombres et Lumières de la Troisième République dans les *Cahiers de prison* ».

100 Voir dans cet ouvrage la contribution de G. Guzzone, « Une source française de la pensée économique de Gramsci. L'*Histoire des doctrines économiques* de Charles Gide et Charles Rist dans les *Cahiers de prison* ».



l'articulation entre le *national* et l'*universel*<sup>101</sup>, et un discours d'Emmanuel Berl, qui évoque Zola, Jaurès et Barbusse, Proudhon, Hugo, Sand et Sue, et fait le constat d'une nouvelle littérature française « esthète » trop séparée du prolétariat à l'âge du taylorisme, dans laquelle ouvriers et intellectuels sont « tellement séparés que l'intellectuel, issu du milieu ouvrier, n'en retrouve point l'accès »<sup>102</sup>.

À la réflexion sur la *nation* s'ajoute donc immédiatement une interrogation sur la notion de *peuple*. Gramsci ironise sur le fait que des intellectuels ou des hommes politiques fascistes fassent mine de se défier du « peuple » et du succès populaire, dans des journaux dont les titres s'en réclament pourtant (allusion évidente au premier journal fasciste *Il Popolo d'Italia*), et tout en demandant par ailleurs « que soit instaurée une protection contre les traductions des livres en langue étrangère »<sup>103</sup>.

Or c'est dans ces mêmes notes que s'amorce parallèlement la réflexion sur les mouvements spontanés dans les classes subalternes, à propos du mouvement politico-religieux de David Lazzaretti (et Gramsci rappelle que sa culture était faite de romans historiques populaires)<sup>104</sup>, réflexion qui donne lieu à la nouvelle rubrique sur l'« histoire des classes subalternes », fondée sur l'idée que « toute trace d'initiative autonome » des classes subalternes est « d'une inestimable valeur »<sup>105</sup>. C'est à ce moment encore que Gramsci commence à réfléchir sur le processus tout à la fois militaire et politique du « développement historique de la classe populaire des Communes »<sup>106</sup>, provoqué par la « nécessité de recruter une force militaire plus vigoureuse et plus abondante en laissant le plus grand nombre s'armer », si bien que « le peuple en arrive ainsi à dominer la Commune, en surmontant la précédente classe dominante »<sup>107</sup>. De façon significative, l'intérêt, filtré par la culture française, pour les thèmes du « peuple » et de la « nation », apparaît conjointement à celui pour l'histoire des classes subalternes (toutes ces notes datent de la fin mai et du tout début du mois de juin 1930).

101 *QM* 1, cahier 3, § 2, p. 438-440.

102 *Ibid.*, § 4, p. 442.

103 *Ibid.*, § 7, p. 446. Gramsci s'arrête aussi sur des propos de Proudhon sur le peuple et les « goûts simples de l'ouvrier » ; *ibid.*, § 10, p. 449.

104 *Ibid.*, § 12, p. 451-453.

105 *Ibid.*, § 14, p. 455.

106 Les *comuni*, cités médiévaux à gouvernement autonome et collégial du nord et du centre de l'Italie, qui, entre le XII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle, eurent souvent une indépendance de fait vis-à-vis du Pape et de l'Empereur.

107 *QM* 1, cahier 3, § 16, p. 456-458.

À partir du mois de juillet, fait son apparition un autre point important, celui de « l'influence intellectuelle de la France » (§ 60 et 63 du cahier 3), dont Gramsci estime qu'elle est rendue d'autant plus grande par une Italie fasciste qui prétend s'en défier plus que tout : « La France est devenue un modèle négatif, mais comme ce modèle négatif n'est qu'une simple apparence, un fantoche de l'argumentation polémique, la France réelle est le modèle positif »<sup>108</sup>. Gramsci voit même une confirmation de cette hégémonie inavouée du modèle français dans le tropisme impérial romain des fascistes : il ne se rendent pas compte que cette forme de nationalisme « indigène » est en réalité une adaptation du centralisme monarchique et de l'esprit national français (Gramsci fait ici sienne une observation de Sorel pour qui seule la France monarchique, et certainement pas l'Italie, peut être considérée comme l'héritière légitime du pouvoir impérial romain). On peut en fait aller jusqu'à parler d'un « nationalisme italien copié du nationalisme français » : « Ce qui est sous-entendu dans la lutte France-Italie est une grande admiration pour la France et pour sa structure réelle, et de cette lutte naît une influence réelle considérablement plus grande que celle de l'époque précédente »<sup>109</sup>. Il en va de même lorsque des fascistes reprennent à leur compte l'expression « Le stupide XIX<sup>e</sup> siècle », du titre du livre de Léon Daudet, le célèbre écrivain nationaliste monarchiste. Si le titre fait sens dans le contexte de l'Action française et de son rejet des suites de la Révolution, elle n'a aucun sens en Italie : sa reprise témoigne uniquement de « l'embarras de ceux qui voudraient avoir une tradition et ne peuvent pas l'avoir » et constitue un « exemple typique de sujétion à l'égard des courants intellectuels français »<sup>110</sup>.

À ce moment précis, lorsque la *Critica fascista* du 1<sup>er</sup> août 1930 déplore que la presse italienne recommence à publier en feuilleton les romans d'Alexandre Dumas plutôt que des romans italiens, Gramsci poursuit ces réflexions dans la note qui suit (§ 64) et élabore alors son premier concept de « peuple-nation ». Contrairement à la littérature française, la littérature italienne n'est ni « populaire » ni « nationale ». Ce constat donne immédiatement lieu à plusieurs observations fondamentales. Gramsci souligne d'abord la synonymie des deux termes dans plusieurs langues, contrairement à l'italien : notamment en russe, en allemand et dans les langues slaves en général, mais surtout en français, où cette signification commune

108 *Ibid.*, § 60, p. 496.

109 *Ibid.*

110 *Ibid.*, § 63, p. 497-498.

aux deux termes « est déjà plus élaborée politiquement, c'est-à-dire liée au concept de "souveraineté" », en raison du fait que « souveraineté nationale et souveraineté populaire ont ou ont eu une valeur égale »<sup>111</sup>. Outre le contexte français de la genèse de ces catégories, l'insistance sur la dimension politique de cette synonymie en France est elle aussi significative : même si Gramsci a probablement aussi en tête l'adjectif russe *narodnyi* (qui signifie à la fois national et populaire)<sup>112</sup>, c'est avant tout dans le cadre d'un débat sur la place de la culture populaire française dans l'Italie fasciste que la notion de « *popolo-nazione* » fait son apparition et qu'à ce titre elle est autant un gallicisme qu'un russisme.

De façon significative, Gramsci poursuit par une seconde observation qui lui permet de développer à nouveau sa toute récente note sur « l'influence intellectuelle de la France » : « Que signifie le fait que les Italiens lisent de préférence les écrivains étrangers ? Qu'ils subissent l'hégémonie des intellectuels étrangers, qu'ils se sentent plus liés aux intellectuels étrangers qu'à ceux de leur nation »<sup>113</sup>. C'est à partir de là que la réflexion est étendue à « toute la culture populaire ou nationale », et que Gramsci se met à réfléchir systématiquement sur le « peuple-nation » face auquel, en Italie, « l'élément intellectuel indigène est plus étranger que les étrangers ». La suite de la note oppose dès lors des exemples français dans divers champs de la littérature populaire, divulgation scientifique (Flammarion) et poésie et chanson (Béranger et les chansonniers). Gramsci s'interroge aussi sur les deux domaines antagonistes de la culture laïque et de la culture catholique : là encore, si la littérature française offre de bien meilleurs représentants du roman catholique, comme l'avait précisé le § 38 qui évoquait « Bourget, Bazin, Mauriac, Bernanos »<sup>114</sup>, c'est également elle qui « représente, à un degré plus ou moins grand, de façon plus ou moins sympathique, ce "nouvel humanisme", ce laïcisme »<sup>115</sup>.

111 *Ibid.*, § 64, p. 500-501.

112 Sur la base d'une remarque initiale de Franco Venturi, ce rapprochement trouve son origine chez Rosario Romeo, *Risorgimento e capitalismo*, Bari, Laterza, 1959, p. 24-25 et note 12. Il a été plus récemment repris et précisé par Maria Bianca Luporini, « Alle origini del "nazionale-popolare" », *Antonio Gramsci e il "progresso intellettuale di massa"*, G. Baratta et A. Catone éd., Milan, Unicopli, 1995, p. 43-51, et enfin par G. Schirru, « Nazionalpopolare », *Pensare la politica. Scritti per Giuseppe Vacca*, S. Pons, R. Gualtieri et F. Giasi éd., Rome, Carocci, 2009, p. 239-253, qui conclut que les deux termes gramsciens *nazionale popolare* et *popolo-nazione* « représentent autant de russismes » (p. 253).

113 *QM* 1, cahier 3, § 64, p. 501.

114 *Ibid.*, § 38, p. 470.

115 *Ibid.*, § 64, p. 503.

Quelques notes plus tard, le tableau synthétique dans lequel Gramsci compare la « culture historique » en France et en Italie (cahier 3, § 83) est particulièrement éclairant. Selon lui, « la culture historique et générale française a pu se développer et devenir “populaire-nationale” du fait même de la complexité et de la variété de l’histoire politique française des 150 dernières années »<sup>116</sup>. Il explique que la succession des dynasties (« légitimiste, libérale-conservatrice, militaire-plébiscitaire ») et la variété des gouvernements républicains qui se sont succédé (« le jacobin, le radical-socialiste et l’actuel ») rendent impossible « une “hagiographie” nationale unilinéaire : toute tentative de ce genre apparaît aussitôt sectaire, forcée, utopique, antinationale, parce qu’elle est contrainte de supprimer ou de sous-évaluer des pages ineffaçables de l’histoire nationale »<sup>117</sup>. Il donne comme exemple de ces tentatives qui ne peuvent aboutir « l’actuelle tendance Maurras » – et il reviendra précisément sur l’analyse de l’Action française dans de nombreuses notes des *Cahiers*, ce dont rendent compte dans ce volume les contributions de Natalia Gaboardi et de Marie Lucas<sup>118</sup>.

Pour cette raison – poursuit Gramsci – le protagoniste de l’histoire française est devenu l’élément permanent de ces variations politiques, le peuple-nation ; d’où un type de nationalisme politique et culturel qui échappe aux limites des partis à proprement parler nationalistes et qui imprègne toute la culture, d’où une dépendance et un lien étroit entre peuple-nation et intellectuels.<sup>119</sup>

« Rien de tel en Italie », où il est bien difficile, sinon impossible de trouver « le sentiment national ». Et ce qui complique encore davantage la situation italienne c’est « le préjugé que l’Italie ait toujours été une nation », alors qu’« il ne pouvait y avoir d’unité nationale, car manquait l’élément permanent, le peuple nation ». On est face à une « nation-rhétorique », à l’opposé de la « nation-peuple » qui donne sa cohérence à la France. De ce fait « les intellectuels devaient se distinguer du peuple, se placer hors de lui, créer entre eux ou renforcer l’esprit de caste, et au fond d’eux-mêmes,

<sup>116</sup> *Ibid.*, § 83, p. 521.

<sup>117</sup> *Ibid.*

<sup>118</sup> Voir dans cet ouvrage les contributions de N. Gaboardi, « À partir de l’Action française. L’activité de l’irrationnel dans l’histoire », et M. Lucas, « Gramsci et l’Action française dans les écrits pré-carcéraux. Une approche comparatiste ».

<sup>119</sup> *QM* 1, cahier 3, § 83, p. 521-522.

en avoir peur, car en réalité c'était quelque chose d'inconnu, une hydre mystérieuse aux innombrables têtes»<sup>120</sup>.

Comme nous l'avons vu, la question de la littérature est liée à la réflexion sur le caractère national-populaire des intellectuels français et on peut même dire qu'elle la précède et que l'usage politique du concept de national-populaire en découle. Jusqu'à ses derniers cahiers, Gramsci poursuit cette réflexion et la développe aussi dans d'autres directions, qui reprennent le fil de considérations plus anciennes : c'est notamment le cas de la critique du mythe du surhomme, qu'il relie au roman-feuilleton français, et qui devient dans les cahiers une pièce importante, bien que peu connue, de sa critique du fascisme (sur cet aspect, voir dans le présent volume la contribution de Romain Descendre<sup>121</sup>). Par ailleurs, dans la note 5 du cahier 21 intitulée *Concept de national-populaire* (qui réécrit et développe le § 64 du cahier 3), Gramsci synthétise les apports de sa pensée sur l'absence de « popularité » de la littérature italienne. En substance, il explique que les lettrés et intellectuels italiens ne se sentent pas liés au peuple mais se considèrent comme une caste : « la tradition est "livresque" et l'intellectuel [italien] typique se sent davantage lié à Annibal Caro ou à Ippolito Pindemonte qu'à un paysan des Pouilles ou de Sicile »<sup>122</sup>. Il y avait un devoir à accomplir vis-à-vis du peuple-nation : « donner satisfaction aux exigences intellectuelles du peuple ». En Italie, les laïcs ont échoué à accomplir ce devoir « précisément parce qu'ils n'ont pas représenté une culture laïque, qu'ils n'ont pas su élaborer un "humanisme" moderne capable de se répandre jusqu'aux couches les plus frustes et incultes, comme c'était nécessaire d'un point de vue national, cela parce qu'ils sont restés liés à un monde vieillot, mesquin, abstrait, trop individualiste ou de caste »<sup>123</sup>. Et une nouvelle fois cet échec prend son sens grâce à la comparaison avec la France : « La littérature populaire française, qui est la plus répandue en Italie, représente au contraire, à un degré plus ou moins grand, d'une façon qui peut être plus ou moins sympathique, cet humanisme moderne, ce laïcisme moderne à sa façon »<sup>124</sup>. Gramsci, sans faire l'impasse sur les limites de la production littéraire française, met en évidence l'intérêt que

120 *Ibid.*, p. 522.

121 Voir dans cet ouvrage la contribution de R. Descendre, « "Surhomme", "bas romantisme", fascisme : Antonio Gramsci et le roman populaire français ».

122 *QC* 21, § 5, p. 2116.

123 *Ibid.*, p. 2118-2119.

124 *Ibid.*, p. 2119.

celle-ci suscite en Italie, démontrant que le peuple italien « subit l'hégémonie intellectuelle et morale des intellectuels étrangers, qu'il se sent lié davantage aux intellectuels étrangers qu'à ceux "du pays" » ce qui signifie qu'il n'existe pas « un bloc national intellectuel et moral, ni hiérarchique ni, encore moins, égalitaire »<sup>125</sup>.

\*

C'est dans une perspective où se mêlent les caractéristiques nationales et internationales que ce livre a été conçu et écrit. Il est fait d'allers et retours permanents entre la France – comme point de comparaison bien davantage que comme modèle –, l'Italie et le monde. Pour Gramsci, comme pour nous un siècle plus tard, il s'agit de tenir compte des expériences nationales et des connaissances pour tous qu'elles peuvent apporter à la réflexion commune de l'humanité. Dans le cahier 14, Gramsci écrit, à propos de la situation en Union soviétique : « Bien sûr le développement est vers l'internationalisme, mais le point de départ est "national" et c'est à partir de ce point de départ qu'il faut se mettre en mouvement. Mais la perspective est internationale et ne peut être que telle »<sup>126</sup>. Il nous semble que ce bref passage, au-delà de son application à l'URSS, peut s'appliquer au parcours que ce livre dessine : c'est dans une perspective comparatiste et internationale que prend son sens cette réflexion sur « la France d'Antonio Gramsci ».

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 2117.

<sup>126</sup> *QC* 14, § 68, p. 1729.